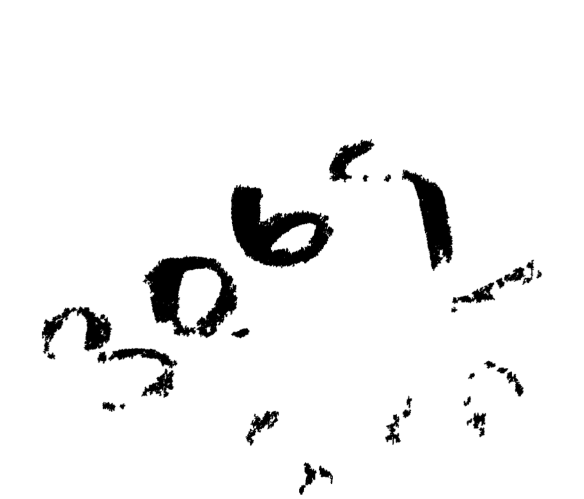


﴿فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة ابن عابدين على الدر المختار﴾

هذا

آخر الجزء الثاني من رد المحتار على الدر

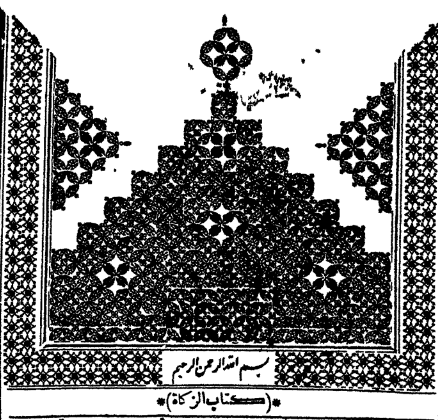
المختار على متن تنوير الأبصار

[illegible] ابن عابدين

نفعنا الله

تعالى به

آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الزكاة)

انما ترك فى العنوان العشر وغيره لانه داخل فيه تغليبا أو تبعا قهستانى (قوله قرنها) بصيغة المصدر مبتدأ وقوله دليل الخ خبر ط وحاصله أن القياس ذكر الصوم عقب الصلاة كما فعل قاضيخان لانه بدنى محض مثلها الا ان أكثرهم قدموا الزكاة عليه اقتداء بكتاب الله تعالى نوح ولانها أفضل العبادات بعد الصلاة قهستانى قلت وهو موافق لما فى التحرير وشرحه أوائل الفصل الثانى من الباب الاول من أن ترتيبها فى الاشرفية بعد الايمان هكذا الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم العمرة والجهاد والاعتكاف وتمام الكلام عليه هناك (قوله فى اثنين وثمانين موضعا) كذا عزاه فى البحر الى المناقب البزازية وتبعه فى النهر والمنح قال ح وصوابه اثنين وثلاثين كما عده شيخنا السيد رحمه الله تعالى (قوله قبل فرض رمضان) هذا مما يحسن تقديمها على الصوم ط (قوله ولا تجب على الانبياء) لان الزكاة طهرة لمن عساه أن يتدنس والانبياء مبرؤن منه وأما قوله تعالى وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التى لا تليق بمقامات الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أوصانى بتبليغ الزكاة وليس المراد زكاة الفطر لان مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن كذا أفاده الشبراملسى (قوله الطهارة) هذا أنسب مما فى بعض النسخ من ابداله بالنظافة (قوله والنماء) أى الزيادة ولها معان أخر البركة يقال زكت البقعة اذا بورك فيها والمدح يقال زكى نفسه اذا مدحها والثناء الجميل يقال زكى الشاهد

(كتاب الزكاة)

قرنها بالصلاة فى اثنين وثمانين موضعا فى التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان ولا تجب على الانبياء اجماعا (هى) لغة الطهارة والنماء

اذا

اذا أثنى عليه بخير وكلها توجد فى المعنى الشرعى لانها تطهر مؤديها من الذنوب ومن صفة البخل والمال باتفاق بعضه واذا كان المدفوع مستقذرا لحرمه على آل البيت خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وتنميه بالخلف وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه ويربى الصدقات وبها تحصل البركة لا ينقص مال من صدقة ويمدح بها الدافع ويثنى عليه بالجميل والذين هم للزكاة فاعلون قد أفلح من تزكى (قوله وشرعا تمليك الخ) أى انها اسم للمعنى المصدرى لوصفها بالوجوب الذى هو من صفات الافعال ولان موضوع علم الفقه فعل المكلف ونقل القهستانى أنها شرعا القدر الذى يخرجه الى الفقير ثم قال وفى الكرمانى أنها فى القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما فى المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الاثير اه وقوله تعالى آتوا الزكاة ظاهره القدر الواجب ويحتمل تأويل الايتاء باخراج الفعل من العدم الى الوجود كما فى أقيموا الصلاة (تنبيه) هذا التعريف لا يدخل فيه زكاة السوائم لانه يأخذها العامل ولو جبرا فلم يوجد التمليك من المزكى الا أن يقال ان السلطان أو عامله بمنزلة الوكيل عنه فى صرفها مصارفها وتمليكها أو عن الفقراء فتأمل (قوله خرج الاباحة) فلا تكفى فيها وأما الكفارة فلم تخرج بقيد التمليك لان الشرط فيها التمكين وهو صادق بالتمليك وان صدق بالاباحة أيضا نعم تخرج بقوله جزء مال الخ فافهم (قوله الا اذا دفع اليه المطعوم) لانه بالدفع اليه بنية الزكاة يملكه فيصير آكلا من ملكه بخلاف ما اذا أطعمه معه ولا يخفى أنه يشترط كونه فقيرا ولا حاجة الى اشتراط فقر أبيه أيضا لان الكلام فى اليتيم ولا أب له فافهم (قوله كما لو كساه) أى كما يجزئه لو كساه ح (قوله بشرط أن يعقل القبض) قيد فى الدفع والكسوة كليهما ح وفسره فى الفتح وغيره بالذى لا يرمى به ولا يخدع عنه فان لم يكن عاقلا فقبض عنه أبوه أو وصيه أو من يعوله قريبا أو أجنبيا أو ملتقطه صح كما فى البحر والنهر وعبر بالقبض لان التمليك فى التبرعات لا يحصل الا به فهو جزء من مفهومه فلذا لم يقيد به أولا كما أشار اليه فى البحر تأمل (قوله الا اذا حكم عليه بنفقتهم) أى نفقة الايتام والاولى افراد الضمير لان مرجعه فى كلامه مفرد أى الا اذا كان اليتيم ممن تلزمه نفقته وقضى عليه بها أى فلا تجزيه عن الزكاة لانه استثناء من المستثنى الذى هو اثبات وهذا اذا كان يحتسب المؤدى اليه من النفقة أما اذا احتسبه من الزكاة فيجزئه كما فى البحر عن الولوالجية ومثله فى التاترخانية عن العيون فكان على الشارح أن يقول واحتسب به منها كما أفاده ح قلت والظاهر انه اذا احتسبه من الزكاة تسقط عنه النفقة المفروضة لاكتفاء اليتيم بها كما صرح به من أن نفقة الاقارب تجب باعتبار الحاجة ولذا تسقط بمضى المدة ولو بعد القضاء لوقوع الاستغناء عما مضى وهنا كذلك فتأمل (قوله خلافا للثانى) أى أبى يوسف فعنده يصح وعبارة البزازية قضى عليه بنفقة ذى رحمه المحرم فكساه وأطعمه ينوى الزكاة صح عند الثانى اه زاد فى الخانية وقال محمد يجوز فى الكسوة

وشرعا (تمليك) خرج الاباحة فلو أطعم يتيما ناويا الزكاة لا يجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يعقل القبض الا اذا حكم عليه بنفقتهم (جزء مال) خرج المنفعة

قوله خلافا لثانى هكذا بخطه ولا وجود لذلك فى نسخ الشارح التى بيدى وليحرر اه مصححه

ولا يجوز في الاطعام وقول أبي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية اه قلت هذا اذا كان على طريق الاباحة دون التمليك كما يشعر به لفظ الاطعام ولذا قال في التاترخانية عن المحيط اذا كان يعول يتيما ويجعل ما يكسوه ويطعمه من زكاة ماله ففي الكسوة لا شك في الجواز لوجود الركن وهو التمليك وأما الطعام فما يدفعه اليه بيده يجوز أيضا لما قلنا بخلاف ما يأكله بلا دفع اليه (قوله فلو أسكن الخ) عزاه في البحر الى الكشف الكبير وقال قبله والمال كما صرح به أهل الاصول ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج به تمليك المنافع اه (قوله عينه) أي الجزء أو المال وقول الشارح وهو ربع عشر نصاب صالح لهما فان ربع العشر معين والنصاب معين أيضا فافهم (قوله وهو ربع عشر نصاب) أي أو ما يقوم مقامه من صدقات السوائم كما أشار اليه في البحر ط (قوله خرج النافلة الخ) لانهما غير معينين أما النافلة فظاهر وأما الفطرة فلانها وان كانت مقدرة بالصاع من نحو تمر أو شعير وبنصفه من نحو بر أو زبيب فليست معينة من المال لوجوبها في الذمة ولذا لو هلك المال لا تسقط كما سيأتي في بابها بخلاف الزكاة ولذا تجب من البر وغيره وان لم يكن عنده منه شئ أما ربع العشر في الزكاة فلا يجب الا على من عنده تسعة أعشار غيره والحاصل أن الفرق بينهما بالتعيين والتقدير هذا ما ظهر لي فافهم (قوله من مسلم الخ) متعلق بتمليك واحترز بجميع ما ذكر عن الكافر والغني والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصرف ح قال في البحر ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كما سيأتي في بيان المصرف (قوله ولو معتوها) في المغرب المعتوه الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون اه وفيه التفصيل المار في الصبي كما في التتارخانية وفي عامة كتب الاصول أن حكمه كالصبي العاقل في كل الاحكام واستثنى الدبوسي العبادات فتجب عليه احتياطا ورده أبو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي أصول البستي أنه لا يكلف بأدائها كالصبي العاقل الا انه ان زال العته توجه عليه الخطاب بالاداء حالا وبقضاء ما مضى بلا حرج فقد صرح بأنه يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي اسمعيل ملخصا (قوله أي معتقه) بفتح التاء والضمير للهاشمي (قوله وهذا) أي ما عرف به المصنف (قوله أي المعهود) اشارة الى ما أجاب به في النهر عن اعتراض الدرر على الكنز بأن قوله تمليك المال يتناول الصدقة النافلة فزاد قوله عينه الشارع كما فعل المصنف لاخراجها وحاصل الجواب أن أل في المال للعهد وهو ما عينه الشارع (قوله مع قطع) متعلق بتمليك وقوله من كل وجه متعلق بقطع ط (قوله فلا يدفع لاصله) أي وان علا وفرعه وان سفل وكذا لزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه لانه بالدفع اليهم لم تنقطع المنفعة عن المملك اي المزكي من كل وجه (قوله لله تعالى) متعلق بتمليك أي لاجل امتثال أمره تعالى (قوله بيان لاشتراط النية) فانها شرط بالاجماع في مقاصد العبادات كلها بحر (قوله

فلو أسكن فقيرا داره سنة ناويا لا يجزيه (عينه الشارع) وهو ربع عشر نصاب حولي خرج النافلة والفطرة (من مسلم فقير) ولو معتوها (غير هاشمي ولا مولاه) أي معتقه وهذا معنى قول الكنز تمليك المال أي المعهود اخراجه شرعا (مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه) فلا يدفع لاصله وفرعه (لله تعالى) بيان لاشتراط النية (وشرط افتراضها

مطلب في أحكام المعتوه

عقل و بلوغ) فلا تجب على مجنون وصبي لانها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها وايجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيهما معنى المؤنة ولا خلاف أنه في المجنون الاصلي يعتبر ابتداء الحول من وقت افاقته كوقت بلوغه أما العارضي فان استوعب كل الحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وهو الاصح وان لم يستوعبه لغا وعن الثاني انه يعتبر في وجوبها افاقة أكثر الحول نهر ولم يذكر المعتوه هنا والظاهر أن فيه هذا التفصيل وانه لا تجب عليه في حال العته لما علمت من أن حكمه كالصبي العاقل فلا تلزمه لانها عبادة محضة كما علمت الا اذا لم يستوعب الحول لان الجنون يلغو معه فالعته بالاولى وأما ما في القهستاني من قوله فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان اه ففيه أني راجعت نسختين من قاضيخان فلم أره ذكر حكم المعتوه وانما ذكر حكم المجنون والمغمى ولو وجد فيه ذلك فهو مشكل فتأمل (قوله واسلام) فلا زكاة على كافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا فلو أسلم المرتد لا يخاطب بشئ من العبادات ايام ردته ثم كما شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت بحر عن المعراج (قوله وحرية) فلا تجب على عبد ولو مكاتبا أو مستسعى لان العبد لا ملك له والمكاتب ونحوه وان ملك الا أن ملكه ليس تاما نهر (قوله والعلم به) أي بالافتراض ح وانما لم يذكره المصنف لانه شرط لكل عبادة وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالاسلام والتكليف فينبغي ذكره أيضا بحر (قوله ولو حكما الخ) فلو أسلم الحربي ثم ومكث سنين وله سوائم ولا علم له بالشرائع لا تجب عليه زكاتها فلا يخاطب بأدائها اذا خرج الى دارنا خلافا لزفر بدائع (قوله ملك نصاب) فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك ولا فيما أحرزه العدو بدارهم لانهم ملكوه بالاحراز عندنا خلافا للشافعي بدائع ولا فيما دون النصاب * ثم اعلم أن هذا جعله في الكنز شرطا واعترضه في الدرر بأنه سبب وأجاب عنه في البحر بأنه أطلق على السبب اسم الشرط لاشتراكهما في أن كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير فخرج العلة وتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه أيضا دون الشرط كما عرف في الاصول اه أقول ولا حاجة الى ذلك فقد ذكر في البدائع من الشروط الملك المطلق قال وهو الملك يدا ورقبة وقال ان السبب هو المال لانها وجبت شكر النعمة المال ولذا تضاف اليه يقال زكاة المال والاضافة في مثله للسببية كصلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت اه وعليه فملك النصاب حيث جعل شرطا كما في عبارة الكنز يكون من اضافة المصدر الى مفعوله وحيث جعل سببا كما في عبارة المصنف يكون من اضافة الصفة الى الموصوف أي النصاب المملوك وبه علم انه لا يصح تفسير عبارة الكنز بهذا خلافا لما فعله في النهر لئلا يحتاج الى الجواب بما مر عن البحر وأنه لا يصح تفسير عبارة المصنف بما فسرنا به عبارة الكنز فافهم (قوله نصاب)

عقل وبلوغ واسلام وحرية) والعلم به ولو حكما ككونه في دارنا (وسببه) أي سبب افتراضها (ملك نصاب حولي)

مطلب الفرق بين السبب والشرط والعلة

هو ما نصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة من المقادير المبينة فى الابواب الآتية وهذا شرط فى غير زكاة الزرع والثمار اذ لا يشترط فيها نصاب ولا حولان حول كما سيأتى فى باب العشر (قوله نسبة للحول) أى الحول القمرى لا الشمسى كما سيأتى متنا قبيل زكاة المال (قوله لحولانه عليه) أى لان حولان الحول على النصاب شرط لكونه سببا وهذا علة النسبة وسمى الحول حولا لان الاحوال تحوّل فيه أولانه يتحوّل من فصل الى فصل من فصوله الاربع (قوله خرج مال المكاتب) أى خرج بالتقييد به لان المراد بالتام المملوك رقبة ويدا وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافى ولانه دائر بينه وبين المولى فان اذى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شئ فكذا المكاتب كما فى الشرنبلالية قلت وخرج أيضا نحو المال المفقود والساقط فى بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون فى برية فلا زكاة عليه اذا عاد اليه كما سيأتى لانه وان كان مملوكا له رقبة لكن لا يد له عليه كما أفاده فى البدائع وخرج به أيضا كما فى البحر المشترى للتجارة قبل القبض والآبق المعد للتجارة (قوله أقول الخ) حاصله أنه لا حاجة الى قوله تام وفيه نظر لانه فى صدد تعريف سبب الوجوب ولا بد فى التعريف من كونه جامعا مانعا فلو أطلق الملك عن قيد التمام لورد عليه ملك المكاتب وذكر الحرية فى بيان الشرط لا يخرج تعريف السبب عن كونه ناقصا فحينئذ لا بد من ذكره تأمل (قوله على أن الخ) زيادة ترق فى بيان الاستغناء عن قيد التمام أى ولو فرض أن مال المكاتب لم يخرج باشتراط الحرية وقصد اخراجه واخراج غيره مما تقدم يخرج باطلاق الملك لانصرافه الى الكامل والملك الكامل هو التام فلا حاجة الى التصريح به لكن لا يخفى أن هذه عناية يعتذر بها عند عدم التصريح بالقيد دفعا لاعتراض المعترض فان المطلق كثيرا ما يراد منه اطلاقه بل هو الاصل فيه كما فى كتب الاصول فالتصريح بالقيد حيث لم يرد الاطلاق احسن ولا سيما فى مقام التفهيم وتعليم الاحكام الشرعية وقصد الاحتراز به عن غيره ولذا ذكر فى المتون المبنية على الاختصار كالغرر والملتقى وغيرهما (قوله ودخل) أى فى ملك النصاب المذكور فتح (قوله ما ملك بسبب خبيث الخ) أى على قول الامام لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك أما على قولهما فلا ضمان فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث حصة الميت منه فتح وفى القهستانى ولا زكاة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا اه والمراد بالمغصوب ما لم يخلطه بغيره لعدم الملك وأما المملوك شراء فاسدا فهو مشكل لانه قبل قبضه غير مملوك وبعده مملوك ملكا تاما وان كان مستحق الفسخ فتأمل وقيد بما اذا كان له غيره الخ لانه اذا لم يكن له غيره يكون مشغولا بالدين للمغصوب منه فلا تلزمه زكاته ما لم يبرأ منه والمراد بالغير ما تجب فيه الزكاة فلما فى السراج لا يصرف الدين لملك آخر لا زكاة فيه والتقييد بالانفصال غير لازم وسيأتى تمام الكلام على مسئلة الغصب فى باب زكاة الغنم (قوله فارغ عن دين) بالجر صفة نصاب

نسبة للحول لحولانه عليه (تام)
بالرفع صفة ملك خرج مال المكاتب
أقول انه خرج باشتراط الحرية
على أن المطلق ينصرف للكامل
ودخل ما ملك بسبب خبيث
كمغصوب خلطه اذا كان له غيره
منفصل عنه يوفى دينه (فارغ عن
دين

وأطلقه فشمل الدين العارض كما يذكره الشارح ويأتي بيانه وهذا اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة فلو لحقه بعده لم تسقط الزكاة لانها ثبتت في ذمته فلا يسقطها مالحق من الدين بعد ثبوتها جوهرة (قوله له مطالب من جهة العباد) أى طلبا واقعا من جهتهم (قوله سواء كان) أى الدين (قوله كزكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لازكاة عليه في الحول الثانى وكذا لو استهلك النصاب بعد الحول ثم استفاد نصابا آخر وحال عليه الحول لازكاة في المستفاد لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك أما لو هلك يزكى المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك بحر والمطالب هنا السلطان تقديرا لان الطلب له في زكاة السوائم وكذا في غيرها لكن لما كثرت الاموال في زمن عثمان رضى الله عنه وعلم أن في تتبعها ضررا باصحابها رأى المصلحة في تفويض الاداء اليهم باجماع الصحابة فصار أرباب الاموال كالوكلاء عن الامام ولم يبطل حقه عن الاخذ ولذا قال أصحابنا لو علم من أهل بلدة انهم لا يؤدون زكاة الاموال الباطنة فانه يطالبهم والا فلا لمخالفته الاجماع بدائع (تنبيه) ماوقع في صدر الشريعة من أن دين الزكاة لايمنع سهو كما نبه عليه ابن كمال وغيره (قوله وخراج) في البدائع وكذا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة بأن أتلف الطعام العشرى صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة بحر (قوله أو للعبد) معطوف على قوله لله تعالى (قوله ولو كفالة) مبالغة في دين العبد قال في المحيط لو استقرض ألفا فكفل عنه عشرة وكل ألف في بيته وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له أن يأخذ من أيهم شاء بحر قال في الشرنبلالية وهذا الفرع ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من أنها في المطالبة فقط ففيه تأمل اه قلت لاشك أيضا على القول بانها في المطالبة يكون لرب المال أخذ الدين من الكفيل وحبسه اذا امتنع فيكون الكفيل محتاجا الى ما في يده لقضاء ذلك الدين وان لم يكن في ذمته دفعا للملازمة أو الحبس عنه وقد عللوا سقوط الزكاة بالدين بأن المديون محتاج الى هذا المال حاجة أصلية لان قضاء الدين من الحوائج الاصلية والمال المحتاج اليه حاجة أصلية لايكون مال الزكاة تأمل (قوله أو مؤجلا الخ) عزاه في المعراج الى شرح الطحاوى وقال وعن أبى حنيفة لايمنع وقال الصدر الشهيد لارواية فيه ولكل من المنع وعدمه وجه زاد القهستانى عن الجواهر والصحيح أنه غير مانع (قوله ونفقة) بالنصب عطفا على كفالة بتقدير مضاف فيهما أى دين كفالة ودين نفقة ط (قوله لزمته بقضاء أو رضا) اى بقضاء القاضى بها أو تراضيهما على قدر معين لانها بدون ذلك تسقط بمضى المدة وانما تصير دينا بأحدهما لكن في نفقة الزوجة مطلقا أما في نفقة الاقارب فلا تصير دينا الا اذا كانت المدة قصيرة دون شهر أو استدان القريب النفقة باذن القاضى كما سيأتى ان شاء الله تعالى في بابها (قوله

له مطالب من جهة العباد) سواء كان لله كزكاة وخراج أو للعبد ولو كفالة أو مؤجلا ولو صداق زوجته المؤجل للفراق ونفقة لزمته بقضاء أو رضا

بخلاف دين نذر) كما اذا كان له مائتا درهم ونذر أن يتصدق بمائة منها فاذا حال الحول عليها تلزمه زكاتها ويسقط النذر بقدر درهمين ونصف لانه استحق بجهة الزكاة فيبطل النذر فيه ويتصدق بباقى المائة ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لتعينه بتعيين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ولو نذر بمائة مطلقة فتصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها للنذر كما فى المعراج عن الجامع (قوله وكفارة) أى بأنواعها ح وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر وهدى المتعة والاضحية بحر (تتمة) قالوا ثمن المبيع وفاء ان بقى حولا فزكاته على البائع لانه ملكه وقال بعض المشايخ على المشترى لانه يعده مالا موضوعا عند البائع فيؤاخذ بما عنده بدائع وذكر فى الذخيرة أن زكاته عليهما التعليلين المذكورين قال وليس هذا ايجاب الزكاة على شخصين فى مال واحد لان الدراهم لا تتعين فى العقود والفسوخ وهكذا ذكر فخر الدين البزدوى هذه المسئلة ايضا فى شرح الجامع اه ومثله فى البزازية قلت ينبغى لزومها على المشترى فقط على القول الذى عليه العمل الآن من أن بيع الوفاء منزل منزلة الرهن وعليه فيكون الثمن دينا على البائع تأمل (قوله ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج) برفع الدين ونصب وجوب والكلام الآن فى موانع الزكاة لكن لما كان كل من العشر والخراج زكاة الزروع والثمار قد يتوهم أن الدين يمنع وجوبهما نبه على دفعه وذكر الكفارة استطرادا فافهم (قوله لانهما مؤنة الارض النامية) حتى يجب فى الارض الموقوفة وأرض المكاتب بدائع (قوله وكفارة) أى أن الدين لا يمنع وجوب التكفير بالمال على الاصح بحر عن الكشف الكبير قلت لكن قال صاحب البحر فى شرحه على المنار والاشباه والنظائر انه صحح فى التقرير منع وجوبها بالمال مع الدين كالزكاة اه ويوافقه ما سيأتى فى زكاة الغنم من قصة أمير بلخ (قوله وفارغ عن حاجته الاصلية) أشار الى انه معطوف على قوله عن دين (قوله وفسره ابن ملك) أى فسر المشغول بالحاجة الاصلية والاولى فسرها وذلك حيث قال وهى ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر أو البرد أو تقديرا كالدين فان المديون محتاج الى قضائه بما فى يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذى هو كالهلاك وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فان الجهل عندهم كالهلاك فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما أن الماء المستحق بصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم اه وظاهر قوله فاذا كان له دراهم الخ أن المراد من قوله وفارغ عن حاجته الاصلية ما كان نصابا من النقدين أو أحدهما فارغا عن الصرف الى تلك الحوائج لكن كلام الهداية مشعر بأن المراد به نفس الحوائج فانه قال وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بحاجته الاصلية وليست بنامية أيضا اه وبه

مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء

بخلاف دين نذر وكفارة وحج لعدم المطالب ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج وكفارة (و) فارغ (عن حاجته الاصلية) لان المشغول بها كالمعدوم وفسره ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه أو تقديرا كدينه

قوله لانهما مؤنة الارض الخ هكذا بخطه ولا وجود لذلك فى نسخ الشارح التى بيدى اه مصححه

(نام ولو تقديرا) بالقدرة على
الاستنماء ولو بنائبه ثم فرع على سلبه
بقوله (فلا زكاة على مكاتب) لعدم
الملك التام ولا في كسب مأذون

يشعر كلام المصنف الآتي أيضا وأشار كلام الهداية الى انه لا يضر كونها غير نامية أيضا
اذ لا مانع من خروجها مرتين كما خرج الدين ثانيا بقوله فارغ عن حوائجه الاصلية وخصه
بالذكر كما قال القهستاني لما فيه من التفصيل قلت على أنه لا يعترض بالقيد اللاحق على
السابق الاخص فان الحوائج الاصلية أعم من الدين والنامي أعم منها لانه يخرج به كتب
العلم لغير أهلها وليس من الحوائج الاصلية لكن قد يقال المتون موضوعة للاختصار فما
فائدة اخراج الحوائج مرتين نعم تظهر الفائدة في ذكر القيدين على ما قرره ابن ملك من أن
المراد بالاول النصاب من أحد النقدين المستحق الصرف اليها فيكون التقييد بالنماء
احترازا عن أعيانها والتقييد بالحوائج الاصلية احترازا عن اثمانها فاذا كان معه دراهم
أمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة فيها اذا حال الحول وهي عنده
لكن اعترضه في البحر بقوله ويخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض أن الزكاة
تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري اهـ
قلت وأقره في النهر والشرنبلالية وشرح المقدسي وسيصرح به الشارح أيضا ونحوه قوله
في السراج سواء أمسكه للتجارة أو غيرها وكذا قوله في التتارخانية نوى التجارة أو لا لكن
حيث كان ما قاله ابن ملك موافقا لظاهر عبارات المتون كما علمت وقال ح انه الحق فالاولى
التوفيق بحمل ما في البدائع وغيرها على ما اذا امسكه لينفق منه كل ما يحتاجه فحال
الحول وقد بقي معه منه نصاب فانه يزكي ذلك الباقي وان كان قصده الانفاق منه أيضا
في المستقبل لعدم استحقاق صرفه الى حوائجه الاصلية وقت حولان الحول بخلاف
ما اذا حال الحول وهو مستحق الصرف اليها لكن يحتاج الى الفرق بين هذا وبين ما حال
الحول عليه وهو محتاج منه الى أداء دين كفارة أو نذر أو حج فانه محتاج اليه أيضا لبراءة
ذمته وكذا ما سيأتي في الحج من أنه لو كان له مال ويخاف العزوبة يلزمه الحج به اذا خرج
أهل بلده قبل أن يتزوج وكذا لو كان يحتاجه لشراء دار أو عبد فليتأمل والله أعلم (قوله
نام ولو تقديرا) النماء في اللغة بالمد الزيادة والقصر بالهمز خطأ يقال نمى المال ينمي نماء
وينمو نموا وأنماه الله تعالى كذا في المغرب وفي الشرع هو نوعان حقيقي وتقديري
فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون
المال في يده أو يد نائبه بحر (قوله الاستنماء) أي طلب النمو (قوله فلا زكاة على مكاتب)
أي ولا على سيده كما في الشرنبلالية عن الجوهرة فلو قال فلا زكاة في كسب مكاتب لكان
أولى ح (قوله لعدم الملك التام) أي لعدم اليد في حق السيد وعدم ملك الرقبة في حق
المكاتب ثم ان رجع المال للمولى بالتعجيز أو للمكاتب بأداء بدل الكتابة لا يزكي عن
السنين الماضية بل يستأنف حولا جديدا اهـ ح وكان الاولى بالشارح تأخير التعليل الى
آخر المسائل الثلاث التي ذكرها فانه علة لها أيضا لان المفقود فيها اما عدم اليد أو عدم
ملك الرقبة وقدمر أن المراد بالملك التام المملوك رقبة ويدا (قوله ولا في كسب مأذون)

اى لا عليه ولا على سيده مادام فى يده أمّا اذا أخذه السيد فانه يزكيه لما مضى من السنين على الصحيح وقيل يلزمه الاداء قبل الاخذ وهذا اذا لم يكن على المأذون دين مستغرق فان كان لا يلزم السيد الاداء لما مضى لا قبل الاخذ ولا بعده كذا فى البحر وكان على الشارح أن يقول ولا فى كسب مأذون قبل قبضه كما قال فى المشترى لتجارة بل ربما يتوهم من كلامه أن قوله بعد قبضه المذكور فى مسئلة الرهن ظرف لمسئلة المأذون أيضا ح (قوله ولا فى مرهون) أى لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد واذا استردّه الراهن لا يزكى عن السنين الماضية وهو معنى قول الشارح بعد قبضه ويدل عليه قول البحر ومن موانع الوجوب الرهن ح وظاهره ولو كان الرهن أزيد من الدين ط قلت لكن أرجع شيخ مشايخنا السائحانى الضمير فى قول الشارح بعد قبضه الى المرتهن كما رأيته بخطه فى هامش نسخته ويؤيده أن عبارة البحر هكذا ومن موانع الوجوب الرهن اذا كان فى يد المرتهن لعدم ملك اليد اهـ وليس فيها ما يدل على انه لا يزكيه بعد الاسترداد لكن قال فى الخانية السائمة اذا غصبها ومنعها عن المالك وهو مقر ثم ردّها عليه لا زكاة على المالك فيما مضى وكذا لو رهنها بألف وله مائة ألف فحال الحول على الرهن فى يد المرتهن يزكى الراهن ما عنده من المال الا ألف الدين ولا زكاة فى غنم الرهن لانها كانت مضمونة بالدين فرق بين الدراهم المغصوبة والسائمة فانه يزكى الدراهم اذا قبضها دون السائمة ولو الغاصب مقرا اهـ وظاهره انه لا فرق فى الرهن بين السائمة والدراهم فليتأمل (قوله قبل قبضه) أما بعده فيزكيه عما مضى كما فهمه فى البحر من عبارة المحيط فراجعه لكن فى الخانية رجل له سائمة اشتراها رجل للسيامة ولم يقبضها حتى حال الحول ثم قبضها لا زكاة على المشترى فيما مضى لانها كانت مضمونة على البائع بالثمن اهـ ومقتضى التعليل عدم الفرق بين ما اشتراها للسيامة وللتجارة فتامل (قوله ومديون للعبد) الاولى ومديون بدين يطالبه به العبد ليشمل دين الزكاة والخراج لانه لله تعالى مع انه يمنع لان له مطالبا من جهة العباد كما مر ط (قوله بقدر دينه) متعلق بقوله فلا زكاة (قوله وعروض الدين) أى المستغرق فى أثناء الحول ومثله المنقص للنصاب ولم يتم آخر الحول وأما الحادث بعد الحول فلا يعتبر اتفاقا ط (قوله ورجحه فى البحر) وعبارته وعند أبى يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ابرأه فعند محمد يستانف حولا جديدا الا عند أبى يوسف كما فى المحيط اهـ أقول ان كان مجرد التقديم يقتضى الترجيح فقد قدم فى الجوهرة قول أبى يوسف وأشار فى المجمع الى انه قول أبى حنيفة أيضا وأخر فى شرحه دليلهما عن دليل محمد فاقتضى ترجيح قولهما لان الدليل المتأخر يتضمن الجواب عن المتقدم بل ما عزاه الى محمد عزاه فى البدائع وغيرها الى زفر وفى البحر فى آخر باب زكاة المال عن المجتبى الدين فى خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر

ولا فى مرهون بعد قبضه ولا فيما اشتراه لتجارة قبل قبضه (ومديون للعبد بقدر دينه) فيزكى الزائد ان بلغ نصابا وعروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه فى البحر

يقطع اهـ وجزم به الشارح هنالك قبيل قول المصنف وقيمة العرض تضم الى الثمنين فقد ظهر لك ما في ترجيح البحر فتدبر نعم ما في البحر أوجه لان الدين مانع من ابتداء الحول فيمنع من بقائه بالاولى لان البقاء اسهل تأمل ولعل القول بعدم المنع مبنى على ما اذا كان النصاب تاما فى آخر الحول أيضا بان ملك ما يفى الدين من غير النصاب تأمل (قوله ولو له نصب الخ) كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم يصرف الدين الى الدراهم والدنانير ثم الى العروض ثم الى السوائم كما فى البحر ح (قوله ولو اجناسا) أى ولو كانت السوائم التى عنده اجناسا بان كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الدين الى الغنم أو الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة بحر ثم قال هكذا أطلقوا وقيده فى المبسوط بأن يحضر الساعى والا فالخيار لرب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء عكس لانهما فى حقه سواء اهـ (قوله خير) لان الواجب فى كل منهما شاة واحدة قال فى البحر وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة فى الابل فى العام القابل اهـ أى لانه اذا دفع من الغنم واحدة يبقى تسعة وثلاثون لا تجب زكاتها فى القابل (تتمة) بقى ما اذا كان للمدون مال الزكاة وغيره من عبيد الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى فيصرف الدين أولا الى مال الزكاة لا الى غيره ولو من جنس الدين خلافا لزفر حتى لو تزوج على خادم بغير عينه وله مائتا درهم وخادم صرف دين المهر الى المائتين دون الخادم عندنا لان غير مال الزكاة يستحق للحوائج ومال الزكاة فاضل عنها فكان الصرف اليه ايسر وأنظر بأرباب الاموال ولهذا لا يصرف الى ثياب البذلة وقوته ولو من جنس الدين قال محمد فى الاصل أرأيت لو تصدق عليه ألم يكن موضعا للصدقة ومعناه أن مال الزكاة مشغول بالدين فالتحق بالعدم وملك الدار والخادم لا يحرم عليه أخذ الصدقة فكان فقيرا ولا زكاة على الفقير وأما اذا لم يكن له مال زكاة يصرف الدين الى عروض البذلة ثم الى العقار لان الملك مما يستحدث فى العروض ساعة فساعة أما العقار فبخلافها غالبا بدائع أقول والظاهر أن قوله يصرف الدين الى عروض البذلة الخ كلام استطرادى مفروض فيما اذا أراد القاضى بيع ماله عليه فى قضاء دينه كما صرح به فى الحجر لا فى مسئلة الزكاة اذ الفرض انه ليس له مال زكاة فأى شئ يزكيه ولو كان له مال زكاة فقد صرح قبله بأن الدين يصرف الى مال الزكاة دون غيره وعليه فلو استقرض مائتى درهم وحال عليها الحول عنده وليس له الا ثياب البذلة ونحوها مما ليس مال زكاة لا زكاة عليه ولو كانت الثياب تفى بالدين لان الدين الذى عليه يصرف الى الدراهم التى عنده دون الثياب وقد صرح فى السراج أيضا بأنه لا يصرف الدين لملك آخر لا زكاة فيه وفى الزيلعى أيضا ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض مالم يقض (قوله المحتاج اليها الخ) انما قيد ابن ملك بذلك لانه أراد بيان الحوائج الاصلية كما قدمناه عنه أما كلام المصنف هنا فلا حاجة الى تقييده بذلك وكان

ولو له نصب صرف الدين لايسرها قضاء ولو أجناسا صرف لاقلها زكاة فان استويا كاربعين شاة وخمس ابل خير (ولا فى ثياب البدن) المحتاج اليها لدفع الحر والبرد ابن ملك

(وأثاث المنزل ودور السكنى
ونحوها) وكذا الكتب وان لم
تكن لاهلها اذا لم تنو للتجارة غير
أن الاهل له أخذ الزكاة وان
ساوت نصبا الا أن تكون غير فقه
وحديث وتفسير أو تزيد على
نسختين منها هو المختار وكذلك
الات المحترفين الا ما يبقى أثر عينه

الشارح أراد أن قوله ولا في ثياب البدن محترز قوله عن حاجته الاصلية لتقدمه فقيد بذلك
وجعل غير المحتاج اليها من محترزات القيد الذي بعده وهو قوله نام ولو تقديرا مراعاة
لترتيب القيود تأمل (قوله وأثاث المنزل الخ) محترز قوله نام ولو تقديرا وقوله ونحوها
أي كثياب البدن الغير المحتاج اليها وكالحوانيت والعقارات (قوله وان لم تكن
لاهلها) أشار الى أن تقييد الهداية بقوله لاهلها غير معتبر المفهوم هنا لكن قد يقال أراد
اخراجها بقوله وعن حاجته الاصلية وجعل التي لغير أهلها خارجة بقوله نام كما قررناه
في ثياب البذلة والمراد بأهلها من يحتاج اليها للتدريس وحفظ وتصحيح كما يعلم مما يأتي عن
الفتح (قوله غير أن الاهل الخ) استدراك على التعميم المأخوذ من قوله وان لم تكن
لاهلها أي أن الكتب لا زكاة فيها على الاهل وغيرهم من أي علم كانت لكونها غير نامية
وانما الفرق بين الاهل وغيرهم في جواز أخذ الزكاة والمنع عنه فمن كان من أهلها اذا
كان محتاجا اليها للتدريس والحفظ والتصحيح فانه لا يخرج بها عن الفقر فله أخذ الزكاة
ان كانت فقها أو حديثا أو تفسيرا ولم يفضل عن حاجته نسخ تساوي نصابا كأن يكون
عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما للتصحيح كل من
الاخرى والمختار الاول أي كون الزائد على الواحدة فاضلا عن الحاجة وأما غير الاهل
فانهم يحرمون بالكتب من أخذ الزكاة لتعلق الحرمان بملك قدر نصاب غير محتاج اليه
وان لم يكن ناميا وأما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ونص في الخلاصة
على ان كتب الادب والمصحف الواحد ككتب الفقه لكن اضطرب كلامه في كتب الادب
فصرح في باب صدقة الفطر بأنها كالتعبير والطب والنجوم والذي يقتضيه النظر أن
نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه
والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن
لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية أفاده في فتح القدير قلت والذي يقتضيه
النظر أيضا انه ان أريد بالادب الظرافة كما في القاموس وذلك ككتب الشعر والعروض
والتاريخ ونحوه تمنع الاخذ وان أريد به آداب النفس كما في المغرب وهو المسمى بعلم
الاخلاق كالاحياء للغزالي ونحوه فهو كالفقه لا يمنع وان كتب الطب لطبيب يحتاج الى
مطالعتها ومراجعتها لا تمنع لانها من الحوائج الاصلية كآلات المحترفين وان الاهل اذا
كان غير محتاج اليها فهو كغير الاهل كما يعلم مما مر وكذا حافظ قرآن له مصحف لا يحتاج اليه لان
المناط هو الحاجة (قوله أو تزيد على نسختين) صوابه على نسخة لان المختار هو كون
الزائد على نسخة واحدة فاضلا عن الحاجة كما قدمناه عن الفتح ومثله في النهر (قوله
وكذلك آلات المحترفين) أي سواء كانت مما لا تستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم
والمبرد أو تستهلك لكن هذا منه ما لا يبقى أثر عينه كصابون وحرض لغسال ومنه ما يبقى
كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فلا زكاة في الاولين لان ما يأخذه من

الاجرة بمقابلة العمل وفى الاخير الزكاة اذا حال عليه الحول لان المأخوذ بمقابلة العين كما فى
الفتح قال وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان
كان من غرض المشترى بيعها بها ففيها الزكاة والا فلا (قوله كالعصفر) الاولى كالعفص
كما فى بعض النسخ لانه المناسب لقوله لدبغ الجلد (قوله وان حال الحول) أى ولم ينو بها
التجارة بل أمسكه لحرفته (قوله فتباع له) أى يجبره القاضى على بيعها لقضاء الدين وان
أبى باعها عليه (قوله ولا فى مال مفقود الخ) شروع فى مسئلة مال الضمار كما يأتى (قوله
بعدها) أى بعد سنين (قوله فلو له بينة تجب لما مضى) أى تجب الزكاة بعد قبضه من
الغاصب لما مضى من السنين قال ح و ينبغى أن يجرى هنا ما يأتى مصححا عن محمد من انه
لا زكاة فيه لان البينة قد لا تقبل فيه اهـ قال ط والظاهر على القول بالوجوب أن حكمه
حكم الدين القوى اهـ أى فتجب عند قبض أربعين درهما (قوله فلا تجب) لعدم تحقق
الاسامة ط (قوله عند غير معارفه) أى عند الاجانب فلو عند معارفه تجب الزكاة
لتفريطه بالنسيان فى غير محله بحر (قوله فى حرز) كداره أو دار غيره بحر وقيل اذا كانت
الدار عظيمة فلها حكم الصحراء اسمعيل عن البرجندى (قوله واختلف فى المدفون الخ)
فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز بحر (قوله ولا بينة له عليه) هذا
على أحد القولين المصححين كما يأتى (قوله ثم صارت) أى البينة (قوله بعدها) أى
السنين (قوله وقيده الخ) أى قيد عدم الوجوب فى المجحود وعند عدم البينة بما اذا حلفه
عند القاضى فحلف أما قبله فتجب لاحتمال نكوله وهذا نقله فى غرر الاذكار بلفظ وعن
أبى يوسف ثم لا يخفى انه على التصحيح الآتى من عدم الوجوب ولو مع البينة يقتضى أن
لا تجب قبل التحليف بالاولى كما أفاده ط عن أبى السعود (قوله وما أخذ مصادرة)
المصادرة أن يأمره بأن يأتى بالمال والغصب أخذ المال مباشرة على وجه القهر فلا يتكرر
هذا مع قوله ومغصوب لا بينة عليه أفاده ح (قوله ثم وصل اليه) أى المال فى جميع هذه
الصور (قوله لعدم النمو) علة لقوله ولا فى مال مفقود الخ أفاد به أنه من محترزات قوله
نام ولو تقديرا لانه غير متمكن من الزيادة لعدم كونه فى يده أو يد نائبه (قوله حديث على)
كذا عزاه فى الهداية الى على وليس بمعروف وانما ذكره سبط ابن الجوزى فى آثار
الانصاف عن عثمان وابن عمر كذا فى شرح النقاية لمنلا على القارى (قوله لا زكاة فى مال
الضمار) الضمار بالضاد المعجمة بوزن حمار قال فى البحر وهو فى اللغة الغائب الذى لا يرجى
فاذا رجى فليس بضمار وأصله الاضمار وهو التغيب والاخفاء ومنه أضمر فى قلبه شيأ
(قوله ملىء) فعيل بمعنى فاعل هو الغنى ط وفى المحيط عن المنتقى عن محمد لو كان له دين
على وال وهو مقر به الا انه لا يعطيه وقد طالبه بباب الخليفة فلم يعطه فلا زكاة فيه ولو هرب
غريمه وهو يقدر على طلبه أو التوكيل بذلك فعليه الزكاة وان لم يقدر على ذلك فلا زكاة
عليه اهـ (قوله أو على معسر) الاصوب اسقاط على لانه عطف على ملىء نعت لمقر أيضا

كالعصفر لدبغ الجلد ففيه الزكاة
بخلاف ما لا يبقى كصابون يساوى
نصبا وان حال الحول وفى الاشباه
الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج
اليها الا فى دين العباد فتباع له
(ولا فى مال مفقود) وجده بعد
سنين (وساقط فى بحر) استخرجه
بعدها (ومغصوب لا بينة عليه)
فلو له بينة تجب لما مضى الا فى غصب
السائمة فلا تجب وان كان الغاصب
مقرا كما فى الخانية (ومدفون ببرية
نسى مكانه) ثم تذكره وكذا الوديعة
عند غير معارفه بخلاف المدفون
فى حرز واختلف فى المدفون فى كرم
وأرض مملوكة (ودين) كان
(جحده المديون سنين) ولا بينة له
عليه (ثم) صارت له بأن (أقر
بعدها عند قوم) وقيده فى مصرف
الخانية بما اذا حلف عليه عند
القاضى أما قبله فتجب لما مضى
(وما أخذ مصادرة) أى ظلما (ثم
وصل اليه بعد سنين) لعدم النمو
والاصل فيه حديث على لا زكاة
فى مال الضمار وهو ما لا يمكن
الانتفاع به مع بقاء الملك (ولو كان
الدين على مقر ملىء أو) على (معسر
أو مفلس)

لامقابل له لانه لو كان غير مقر فهو المسئلة المتقدمة والاخصر قول الدرر على مقر ولو معسرا (قوله أى محكوم بافلاسه) أفاد أن قوله مفلس مشدد اللام وقيد به لانه محل الخلاف لان الحكم به لا يصح عند أبى حنيفة فكان وجوده كعدمه فهو معسر ومر حكمه ولو لم يفلسه القاضى وجبت الزكاة بالاتفاق كما فى العناية وغيرها لان المال غاد ورائح (قوله وعن محمد لا زكاة) أى وان كان له بينة بحر (قوله وهو الصحيح) صححه فى التحفة كما فى غاية البيان وصححه فى الخانية أيضا وعزاه الى السرخسى بحر وفى باب المصرف من النهر عن عقد الفرائد ينبغى أن يعول عليه قلت ونقل الباقانى تصحيح الوجوب عن الكافى قال وهو المعتمد واليه مال فخر الاسلام اه ولذا جزم به فى الهداية والغرر والملتقى وتبعهم المصنف والحاصل أن فيه اختلاف التصحيح و يأتى تمامه فى باب المصرف (قوله لان البينة الخ) ولان القاضى قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون أى الدين فى حكم الهالك بحر (قوله سيجىء) أى فى كتاب القضاء ط (قوله عدم القضاء) أى عدم صحة قضاء القاضى اعتمادا على علمه فلو علم بالجحود وقضى به لم يصح ولا يجب أن يزكى لما مضى (قوله فوصل الى ملكه) أقول من ذلك ما فى المحيط له ألف على معسر فاشترى منه بالالف دينارا ثم وهب منه الدينار فعليه زكاة الالف لانه صار قابضا لها بالدينار اه ومنه ما فى الولوالجية وهب دينه من رجل ووكله بقبضه فوجبت فيه الزكاة ثم قبضه الموهوب له فالزكاة على الواهب لان القابض وكيل عنه بالقبض له أولا وأقول أيضا الوصول الى ملكه غير قيد لانه لو أبرأ مديونه الموسر تلزمه الزكاة لانه استهلاك كما ذكره عند تفصيل الدين قبيل باب العاشر وسيأتى الكلام فيه (قوله وسنفصل الدين) أى الى قوى ووسط وضعيف والاخير لا يزكيه لما مضى أصلا وفى الاولين تفصيل سيأتى ففيه اشارة الى أن ما هنا ليس على اطلاقه (قوله وسبب الخ) هذا هو السبب الحقيقى وما تقدم من قوله وسببه ملك نصاب الخ هو السبب الظاهرى كالزوال للظهر ط (قوله توجه الخطاب) أى الخطاب المتوجه الى المكلفين بالامر بالاداء ط (قوله وشرطه الخ) ما تقدم فى قول المصنف وشرط افتراضها عقل الخ شروط فى رب المال وما هنا شروط فى نفس المال المزكى ط (قوله وهو فى ملكه) أى والحال أن نصاب المال فى ملكه التام كما مر والشرط تمام النصاب فى طرفى الحول كما سيأتى وقدمنا أن الحول لا يشترط فى زكاة الزروع والثمار (قوله ولو للنفقة) تقدم الكلام فى ذلك فلا تغفل (قوله بقيدها الآتى) هو الاكتفاء بالرعى فى اكثر السنة لقصد الدر والنسل وأنث الضمير اشارة الى أن المراد بالسوم الاسامة اذ لا بد فيه من نيتها لان السائمة تصلح لغير الدر والنسل كالحمل والركوب ولا تعتبر هذه النية ما لم تتصل بفعل الاسامة كما فى البحر (قوله كما سيجىء) أى فى آخر هذا الباب ويأتى بيانه (قوله أو يؤاجر داره الخ) قال فى البحر لكن ذكر فى البدائع الاختلاف

أى محكوم بافلاسه (أو) على (جاحد عليه بينة) وعن محمد لا زكاة وهو الصحيح ذكره ابن ملك وغيره لان البينة قد لا تقبل (أو علم به قاض) سيجىء أن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى (فوصل الى ملكه لزم زكاة ما مضى) وسنفصل الدين فى زكاة المال (وسبب لزوم أدائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى آتوا الزكاة (وشرطه) أى شرط افتراض أدائها (حولان الحول) وهو فى ملكه (وثمنية المال كالدراهم والدنانير) لتعينهما للتجارة بأصل الخلقة فتلزم الزكاة كيفما أمسكهما ولو للنفقة (أو السوم) بقيدها الآتى (أو نية التجارة) فى العروض اما صريحا ولا بد من مقارنتها لعقد التجارة كما سيجىء أو دلالة بأن يشترى عينا بعرض التجارة أو يؤاجر داره التى للتجارة بعرض فتصير للتجارة بلا نية صريحا

في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب زكاة الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع مايدل
على التوقف على النية وصحح مشايخ بلخ رواية الجامع لان العين وان كانت للتجارة لكن
قد يقصد ببدل منافعها المنفعة فتؤجر الدابة لينفق عليها او الدار للعمارة فلا تصير للتجارة
مع التردد الا بالنية اهـ وقيد بقوله التي للتجارة اذ لو كانت للسكنى مثلا لا يصير بدلها للتجارة
بدون النية فاذا نوى يصح ويكون من قسم الصريح (قوله واستثنوا الخ) ذكر في النهر انه
ينبغي جعله من النية دلالة فلا حاجة الى الاستثناء (قوله مطلقا) أي وان لم ينوها أو نوى
الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة كان
الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل بدائع (قوله لانه لا يملك بمالها غيرها) أي بمال
التجارة غير التجارة بخلاف المالك اذا اشترى لهم طعاما وثيابا للنفقة لا يكون للتجارة لانه
يملك الشراء لغير التجارة بدائع (قوله ولا تصح نية التجارة الخ) لانها لا تصح الا عند عقد
التجارة فلا تصح فيما ملكه بغير عقد كارث ونحوه كما سيأتي ومثله الخارج من أرضه لان
الملك يثبت فيه بالنبات ولا اختيار له فيه ولذا قال في البحر وخرج أي بقيد العقد ما اذا دخل
من أرضه حنطة تبلغ قيمتها نصابا ونوى أن يمسكها او يبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها
الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها في أرض عشر استأجرها كان
فيها العشر لا غير كما لو اشترى أرض خراج أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه
حق الارض من العشر أو الخراج (قوله أو المستأجرة أو المستعارة) يعني وكانت
الارض عشرية فان العشر على المستعير اتفاقا وعلى المستاجر على قولهما المأخوذ به
وأما اذا كانتا خراجيتين فان الخراج على رب الارض فاذا نوى المستعير أو المستاجر
في الخارج منهما التجارة يصح لعدم اجتماع الحقين أفاده ح قلت يتعين فرض المسئلة
فيما اذا اشترى بذرا للتجارة وزرعه ليصح التعليل بعدم اجتماع الحقين اما لو نوى التجارة
فيما خرج من أرضه فقد علمت أنها لا تصح لعدم العقد فلم يصر الخارج مال تجارة فلا زكاة
فيه فافهم (قوله لئلا يجتمع الحقان) علمت ما فيه (قوله وشرط صحة أدائها الخ) قد علم
اشتراط النية من قوله أولا لله تعالى لكن ذكرت هنا لبيان تفاصيلها أفاده في البحر (قوله
نية) أشار الى انه لا اعتبار للتسمية فلو سماها هبة أو قرضا تجزيه في الاصح والى انه لو نوى
الزكاة والتطوع وقع عنها عند الثاني لان نية الفرض أقوى وعند الثالث يقع عنه والى
انه ليس للفقير أخذها بلا علمه الا اذا لم يكن في قرابته أو قبيلته أحوج منه فيضمن حكما
لا ديانة والى أن الساعي لو أخذها منه كرها لا يسقط الفرض عنه في الاموال الباطنة
بخلاف الظاهرة هو المفتى به والى انها لا تؤخذ من تركته لفقد النية الا اذا أوصى فتعتبر
من الثلث وتمامه في البحر زاد في الجوهرة أو تبرع ورثته قلت ولعل وجهه انهم قائمون
مقامه فتكفي نيتهم فتأمل (قوله مقارنة) هو الاصل كما في سائر العبادات وانما اكتفي
بالنية عند العزل كما سيأتي لان الدفع يتفرق فيتحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي

واستثنوا من اشتراط النية ... المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا لانه لا يملك بمالها غيرها ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية أو المستأجرة أو المستعارة لئلا يجتمع الحقان

(وشرط صحة أدائها نية مقارنة له) أي للاداء (ولو) كانت المقارنة (حكما) كما لو دفع بلا نية ثم نوى

بذلك للحرج بحر والمراد مقارنتها للدفع الى الفقير وأما المقارنة للدفع الى الوكيل فهى من الحكمية كما يأتى ط (قوله والمال قائم فى يد الفقير) بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه بحر وظاهره أن المراد بقيامه فى يد الفقير بقاؤه فى ملكه لا اليد الحقيقية وأن النية تجزيه مادام فى ملك الفقير ولو بعد أيام (قوله أودفعها الذمى) نبه على الفرق بين الزكاة والحج لان الزكاة عبادة مالية محضة فتصح فيها انابة الذمى وان لم يكن من أهل النية لان الشرط فيها نية الآمر بخلاف الحج لانه عبادة مركبة من المال والبدن فتشترط فيه أهلية المأمور للنية (قوله لان المعتبر نية الآمر) علة للمسئلتين (قوله واذا) أى لكون المعتبر نية الآمر (قوله لوقال) أى عند الدفع الى الوكيل (قوله ثم نواه عن الزكاة) أى ولم يعلم الوكيل بذلك بل دفع الى الفقير بنية التطوع أو الكفارة (قوله ضمن وكان متبرعا) لانه ملكه بالخلط وصار مؤديا مال نفسه قال فى التتارخانية الا اذا وجد الاذن أو أجاز المالكان اه أى اجاز اقبل الدفع الى الفقير لما فى البحر لو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فاجاز لم يجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه اه لكن قد يقال تجزى عن الآمر مطلقا لبقاء الاذن بالدفع قال فى البحر ولو تصدق عنه بأمره جاز ويرجع بما دفع عند أبى يوسف وعند محمد لا يرجع الا بشرط الرجوع اه تأمل ثم قال فى التتارخانية أو وجدت دلالة الاذن بالخلط كما جرت العادة بالاذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات وكذلك المتولى اذا كان فى يده أوقاف مختلفة وخلط غلاتها ضمن وكذلك السمسار اذا خلط الاثمان أو البياع اذا خلط الامتعة يضمن اه قال فى التجنيس ولا عرف فى حق السماسرة والبياعين بخلط ثمن الغلات والامتعة اه ويتصل بهذا العالم اذا سأل للفقراء شيأ وخلط يضمن قلت ومقتضاه انه لو وجد العرف فلا ضمان لوجود الاذن حينئذ دلالة والظاهر أنه لابد من علم المالك بهذا العرف ليكون اذنا منه دلالة (قوله الا اذا وكله الفقراء) لانه كلما قبض شيئا ملكوه وصار خالطا مالهم بعضه ببعض ووقع زكاة عن الدافع لكن بشرط أن لا يبلغ المال الذى بيد الوكيل نصابا فلو بلغه وعلم به الدافع لم يجزه اذا كان الآخذ وكيلا عن الفقير كما فى البحر عن الظهيرية قلت وهذا اذا كان الفقير واحدا فلو كانوا متعددين لابد أن يبلغ لكل واحد نصابا لان ما فى يد الوكيل مشترك بينهم فاذا كانوا ثلاثة ومافى يد الوكيل بلغ نصابين لم يصيروا أغنياء فتجزى الزكاة عن الدافع بعده الى أن يبلغ ثلاثة أنصباء الا اذا كان وكيلا عن كل واحد بانفراده فحينئذ يعتبر لكل واحد نصابه على حدة وليس له الخلط بلا اذنهم فلو خلط أجزأ عن الدافعين وضمن للموكلين وأما اذا لم يكن الآخذ وكيلا عنهم فتجزى وان بلغ المقبوض نصبا كثيرة لانهم لم يملكوا شيأ مما فى يده (قوله لولده الفقير) واذا كان ولده صغيرا فلابد من كونه هو فقيرا أيضا لان الصغير يعد غنيا بغنى أبيه أفاده ط عن أبى السعود وهذا حيث لم يأمره بالدفع الى معين اذ لو خالف ففيه قولان حكاهما فى القنية وذكر فى البحر

والمال قائم فى يد الفقير أو نوى عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية أو دفعها لذمى ليدفعها للفقراء جاز لان المعتبر نية الآمر واذا لو قال هذا تطوع أو عن كفارتى ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل صح ولو خلط زكاة موكليه ضمن وكان متبرعا الا اذا وكله الفقراء وللوكيل أن يدفع لولده الفقير

وزوجته لالنفسه الا اذا قال ربها ضعها حيث شئت ولو تصدق بدراهم نفسه أجزأ ان كان على نية الرجوع وكانت دراهم الموكل قائمة (أو) مقارنة (بعزل ما وجب) كله او بعضه ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء للفقراء (أو تصدق بكله) الا اذا نوى نذرا أو واجبا آخر فيصح ويضمن الزكاة ولو تصدق ببعضه لا تسقط حصته عند الثاني خلافا للثالث وأطلقه فعم العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن النصاب صح وسقط عنه * واعلم أن أداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز

أن القواعد تشهد للقول بانه لا يضمن لقولهم لو نذر التصدق على فلان له أن يتصدق على غيره اه أقول وفيه نظر لان تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقير غير معتبر في النذر لان الداخل تحته ما هو قربة وهو أصل التصدق دون التعيين فيبطل وتلزم القربة كما صرحوا به وهنا الوكيل انما يستفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع الى فلان فلا يملك الدفع الى غيره كما لو أوصى لزيد بكذا ليس للوصي الدفع الى غيره فتأمل (قوله وزوجته) أي الفقيرة (قوله ولو تصدق الخ) أي الوكيل بدفع الزكاة اذا أمسك دراهم الموكل ودفع من ماله ليرجع ببدلها في دراهم الموكل صح بخلاف ما اذا أنفقها أولا على نفسه مثلا ثم دفع من ماله فهو متبرع وعلى هذا التفصيل الوكيل بالانفاق أو بقضاء الدين أو الشراء كما سيأتي ان شاء الله تعالى في الوكالة وفيه اشارة الى انه لا يشترط الدفع من عين مال الزكاة ولذا لو أمر غيره بالدفع عنه جاز كما قدمناه لكن اختلف فيما اذا دفع من مال آخر خبيث قال في البحر وظاهر القنية ترجيح الاجزاء استدلالا بقولهم مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من ذمي فللمسلم صرف ثمنها عن زكاة ماله (فرع) للوكيل بدفع الزكاة أن يوكل غيره بلا اذن بحر عن الخانية وسيأتي متنا في الوكالة (قوله بعزل ما وجب) في نسخة لعزل باللام وهي أحسن ليوافق المعطوف عليه (قوله ولا يخرج عن العهدة بالعزل) فلو ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات كانت ميراثا عنه بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقراء بحر عن المحيط (قوله أو تصدق بكله) بالرفع عطفا على قوله نية وأفاد به سقوط الزكاة ولو نوى نفلا أو لم ينو أصلا لان الواجب جزء منه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما أدى الكل زالت المزاحمة بحر (قوله الا اذا نوى الخ) في التعبير بالتصدق ايماء الى هذا الاستثناء كما في النهر (قوله فيصح) أي عما نوى (قوله لا تسقط حصته) أي لا تسقط زكاة ما تصدق به فتجب زكاته وزكاة الباقي (قوله خلافا للثالث) أشار بذلك تبعا للمتن الملتقى الى اعتماد قول أبي يوسف ولذا قدمه قاضيخان وقد أخره في الهداية مع دليله وعادته تأخير المختار عنده على عكس عادة قاضيخان وصاحب الملتقى فافهم (قوله وأطلقه) اي أطلق التصدق (قوله حتى الخ) تفريع على شموله الدين ح وقيد بالفقير لانه لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان أصحهما الضمان بحر عن المحيط أي ضمان زكاة ما وهبه لانه استهلكه بعد الوجوب (قوله صح وسقط عنه) أي صح الابراء وسقط عنه زكاته نوى الزكاة أولا لما مر ولو ابرأه عن البعض سقط زكاته دون الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي بحر (قوله واعلم الخ) المراد بالدين ما كان ثابتا في الذمة من مال الزكاة وبالعين ما كان قائما في ملكه من نقود وعروض والقسمة رباعية لان الزكاة اما أن تكون دينا أو عينا والمال المزكى كذلك لكن الدين اما أن يسقط بالزكاة أو يبقى مستحق القبض بعدها فتصير خمسة فيجوز الاداء في ثلاثة الاولى أداء الدين عن دين سقط بها كما مثل من ابراء الفقير عن كل النصاب الثانية أداء العين عن العين كنقد حاضر

عن نقد أو عرض حاضر الثالثة أداء العين عن الدين كنقد حاضر عن نصاب دين وفي صورتين لا يجوز الاولى أداء الدين عن العين كجعله ما في ذمة مديونه زكاة لماله الحاضر بخلاف ما اذا أمر فقيرا بقبض دين له على آخر عن زكاة عين عنده فانه يجوز لانه عند قبض الفقير يصير عينا فكان عينا عن عين الثانية أداء دين عن دين سيقبض كما تقدم عن البحر وهو ما لو أبرأ الفقير عن بعض النصاب ناويا به الاداء عن الباقي وعلله بأن الباقي يصير عينا بالقبض فيصير مؤديا الدين عن العين اه ولذا أطلق الشارح الدين أولا عن التقييد بالسقوط ولقوله بعد مسيقبض (قوله وحيلة الجواز) أي فيما اذا كان له دين على معسر وأراد أن يجعله زكاة عن عين عنده أو عن دين له على آخر سيقبض (قوله أن يعطي مديونه الخ) قال في الاشباه وهو أفضل من غيره أي لانه يصير وسيلة الى براءة ذمة المديون (قوله لكونه ظفر بجنس حقه) نقل العلامة البيري في آخر شرح الاشباه أن الدراهم والدنانير جنس واحد في مسئلة الظفر (قوله فان مانعه الخ) والحيلة اذا خاف ذلك ما في الاشباه وهو أن يوكل المديون خادم الدائن بقبض الزكاة ثم بقضاء دينه فيقبض الوكيل صار ملكا للموكل ولا يسلم المال للوكيل الا في غيبة المديون لاحتمال أن يعزله عن وكالة قضاء دينه حال القبض قبل الدفع اه وفيها وان كان للدائن شريك في الدين يخاف أن يشاركه في المقبوض فالحيلة أن يتصدق الدائن بالدين ويهب المديون ما قبضه للدائن فلا مشاركة (قوله ثم هو) أي الفقير يكفن والظاهر أن له أن يخالف امره لانه مقتضى صحة التمليك كما سيأتي في باب المصرف بحثا (قوله فيكون الثواب لهما) أي ثواب الزكاة للمزكي وثواب التكفين للفقير وقد يقال ان ثواب التكفين يثبت للمزكي أيضا لان الدال على الخير كفاعله وان اختلف الثواب كما وكيفا ط قلت وأخرج السيوطي في الجامع الصغير لو مرت الصدقة على يدي مائة لكان لهم من الاجر مثل أجر المبتدئ من غير أن ينقص من أجره شئ (قوله وكذا) الاشارة الى الحيلة (قوله وتمامه الخ) هو ما قدمناه عن الاشباه (قوله وافتراضها عمري) قال في البدائع وعليه عامة المشايخ ففي أي وقت أدى يكون مؤديا للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب واذا لم يؤد الى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب حتى لو لم يؤد حتى مات يأثم واستدل الجصاص له بمن عليه الزكاة اذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكن من الاداء انه لا يضمن ولو كانت على الفور يضمن كمن أخر صوم شهر رمضان عن وقته فان عليه القضاء (قوله وصححه الباقاني وغيره) نقل تصحيحه في التتارخانية أيضا (قوله أي واجب على الفور) هذا ساقط من بعض النسخ وفيه ركاكة لانه يؤل الى قولنا افتراضها واجب على الفور مع أنها فريضة محكمة بالدلائل القطعية وقد يقال ان قوله افتراضها على تقدير مضاف أي افتراض أدائها وهو من اضافة الصفة الى موصوفها فيصير المعنى أداؤها المفترض واجب على الفور أي أن أصل الاداء فرض وكونه على الفور واجب وهذا ما حققه في فتح القدير من أن المختار

وحيلة الجواز أن يعطي مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون مد يده وأخذها لكونه ظفر بجنس حقه فان مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا في تعمير المسجد وتمامه في حيل الاشباه (وافتراضها عمري) أي على التراخي وصححه الباقاني وغيره (وقيل فوري) أي واجب على الفور (وعليه الفتوى) كما في شرح الوهبانية

في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد الطلب فيجوز للمكلف كل منهما لكن الامر هنا معه قرينة الفور الخ ما يأتي (قوله فيأثم بتأخيرها الخ) ظاهره الاثم بالتاخير ولو قل كيوم أو يومين لانهم فسروا الفور بأول أوقات الامكان وقد يقال المراد أن لا يؤخر الى العام القابل لما في البدائع عن المنتقى بالنون اذا لم يؤد حتى مضى حولان فقد أساء وأثم اهـ فتأمل (قوله وهي) أي القرينة أنه اي الامر بالصرف (قوله وهي معجلة) كذا عبارة الفتح أي حاجة الفقير معجلة اي حاصلة (قوله وتمامه في الفتح) حيث قال بعد ما مر فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الامام أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها وقد ثبت عن أئمتنا الثلاثة وجوب فوريتها وما نقله ابن شجاع عنهم من أنها على التراخي فهو بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا قولهم اذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يزكي لان وقتها العمر فالشك حينئذ كالشك في الصلاة في الوقت اهـ ملخصا (تتمة) في الفتح أيضا اذا أخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة ان كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه فالافضل الاستقراض والا فلا لان خصومة صاحب الدين أشد اهـ (قوله أي عبد) خصه بالذكر ليناسب قوله فنوى خدمته وأشار بقوله مثلا الى أن العبد غير قيد لكن الاولى أن يقول بعده فنوى استعماله ليعم مثل الثوب والدابة ولا بد من تخصيصه بما تصح فيه نية التجارة ليخرج ما لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها فانها لا تجب فيها زكاة التجارة كما يأتي ونبه عليه في الفتح (قوله فنوى بعد ذلك خدمته) أي وأن لا يبقى للتجارة لما في الخانية عبد التجارة اذا أراد أن يستخدمه سنتين فاستخدمه فهو للتجارة على حاله الا أن ينوي أن يخرجه من التجارة ويجعله للخدمة اهـ (قوله ما لم يبعه) أي أو يؤجره كما في النهر وغيره وبدله من قسم الدين الوسط فيعتبر ما مضى أو يعتبر الحول بعد قبضه على الخلاف الآتي في بيان أقسام الديون (قوله بجنس ما فيه الزكاة) فلو دفعه لامرأته في مهرها أو دفعه بصلح عن قود أو دفعته لخلع زوجها لا زكاة لان هذه الاشياء لم تكن جنس ما فيه الزكاة ط (قوله والفرق) أي بين التجارة حيث لا تتحقق الا بالفعل وبين عدمها بأن نواه للخدمة حيث تتحقق بمجرد النية ط (قوله فيتم بها) لان التروك كلها يكتفى فيها بالنية ط ونظير ذلك المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية وتثبت اضدادها بمجرد النية زيلعي لكن صرح في النهاية والفتح بأن العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية بخلاف العكس ووفق في البحر بحمل الاول على ما اذا نوى أن تكون السائمة علوفة وهي باقية في المرعى اذ لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى لا العلف وحمل الثاني

(فيأثم بتأخيرها) بلا عذر (وترد شهادته) لان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وتمامه في الفتح (لا يبقى للتجارة ما) أي عبد مثلا (اشتراه لها فنوى) بعد ذلك (خدمته ثم) ما نواه للخدمة (لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه) بجنس ما فيه الزكاة والفرق أن التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها (وما اشتراه لها) أي للتجارة

(كان لها) لمقارنة النية لعقد التجارة (لا ماورثه ونواه لها) لعدم العقد الا اذا تصرف فيه أى ناويا فتجب الزكاة لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) والسائمة لما فى الخانية لو ورث سائمة لزمه زكاتها بعد حول نواه أولا (وما ملكه بصنعه كهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود) قيد بالقود لان عبد التجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به كان المدفوع للتجارة خانية وكذا كل ما قوبض به مال التجارة فانه يكون لها بلا نية كما مر (ونواه لها كان لها عند الثانى والاصح) أنه (لا) يكون لها بحر عن البدائع وفى أول الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال بمال لا تصح على الصحيح (لا زكاة فى اللآلى والجواهر) وان ساوت ألفا اتفاقا (الا أن تكون للتجارة) والاصل أن ماعدا الحجرين والسوائم انما يزكى بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدى الى الثنى

على ما اذا نوى بعد اخراجها منه (قوله كان لها الخ) لأن الشرط فى التجارة مقارنتها لعقدها وهو كسب المال بالمال بعقد شراء أو اجارة او استقراض حيث لامانع على ما يأتى فى الشرح مع بيان المحترزات ثم ان نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالاول ماذكرنا والثانى ما تقدم فى الشرح عند قول المصنف أونية التجارة (قوله لاماورثه) قال فى النهر ويلحق بالارث مادخله من حبوب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول اه (قوله أى ناويا) قال فى النهر يعنى نوى وقت البيع مثلا أن يكون بدله للتجارة ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر ما فى البحر اه (قوله فتجب الزكاة) اى اذا حال الحول على البدل ط (قوله نواه أولا) أى نوى السوم أولا لانها كانت سائمة فبقيت على ما كانت وان لم ينو خانية (قوله وما ملكه بصنعه الخ) أى ما كان متوقفا على قبوله وليس مبادلة مال بمال كهذه العقود اذا نوى عند العقد كونه للتجارة لا يصير لها على الاصح لان الهبة والصدقة والوصية ليست بمبادلة أصلا والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد مبادلة مال بغير مال كما فى البدائع قال فى فتح القدير والحاصل أن نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع وفيما يرثه لا بالاجماع وفيما يملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف اه (قوله أو نكاح أو خلع) أى لو تزوجها على عبد مثلا فنوت كونه للتجارة أو خالعته عليه فنوى كذلك (قوله او صلح عن قود) أى اذا نوى عند عقد الصلح التجارة بالبدل وفى الخانية لو كان عبد للتجارة فقتله عبد عمدا فصولح من القصاص على القاتل لم يكن القاتل للتجارة لانه بدل عن القصاص لا عن المقتول اه (قوله كان المدفوع للتجارة) أى بلانية ح وذلك لانه بدل عن المقتول وقد كان المقتول للتجارة فكذا بدله فكان مبادلة مال بمال ومثله فيما يظهر لو اختار سيد الجانى الفداء بعرض لما قلنا ولا ينافيه ما يأتى عن الاشباه فافهم (قوله فانه يكون لها) لان حكم البدل حكم الاصل خانية وسيأتى تمام الكلام على استبدال مال التجارة فى باب زكاة الغنم (قوله كما مر) أى فى شرح قوله أونية التجارة ح (قوله والاصح أنه لا يكون لها) لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول اكتساب بغير بدل أصلا فلم تكن النية مقارنة عمل التجارة بدائع (قوله وفى أول الاشباه) أتى به تأييدا للاصح ط (قوله والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وأمثالها درر عن الكافى (قوله وان ساوت ألفا) فى نسخة ألوفا (قوله ماعدا الحجرين) هذا علم بالغلبة على الذهب والفضة ط وقوله والسوائم بالنصب عطفا على الحجرين وماعدا ماذكر كالجواهر والعقارات والمواشى العلوفة والعبيد والثياب والامتعة ونحو ذلك من العروض (قوله المؤدى الى الثنى) هذا وصف فى معنى العلة اى لا زكاة فيما نواه للتجارة من نحو أرض عشرية أو خراجية لئلا يؤدى الى تكرار الزكاة لان العشر أو الخراج زكاة أيضا والثنى بكسر الثاء المثلثة وفتح النون فى آخره ألف مقصورة وهو أخذ الصدقة مرتين فى عام كما فى القاموس ومنه كما فى المغرب

قوله صلى الله عليه وسلم لاثنى فى الصدقة (قوله وشرط مقارنتها) بالجر عطفا على شرط
الاول ومن المقارنة ماورثه ناويا لها ثم تصرف فيه ناويا ايضا لان المعتبر هو النية المقارنة
للتصرف بالبيع مثلا كما مر فيكون بدله الذى نوى به التجارة مقارنا لعقد الشراء فافهم
(قوله أواجارة) كأن اجر داره بعروض ناويا بها التجارة ولو كانت الدار للتجارة يصير
بدلها للتجارة بلا نية لوجود التجارة دلالة كما مر وفيه خلاف قدمناه (قوله أو استقراض)
لان القرض ينقلب معاوضة المال بالمال فى العاقبة وهذا قول بعض المشايخ واليه
أشار فى الجامع أن من كان له مائتا درهم لامال له غيرها فاستقرض من رجل قبل حولان
الحول خمسة أقفزة لغير التجارة ولم يستهلك الاقفزة حتى حال الحول لازكاة عليه ويصرف
الدين الى مال الزكاة دون الجنس الذى ليس بمال الزكاة فقوله لغير التجارة دليل انه
لو استقرض للتجارة يصير لها وقال بعضهم لا وان نوى لان القرض اعارة وهو تبرع
لا تجارة بدائع وعلى الاول مشى فى البحر والنهر والمنح وتبعهم الشارح لكن ذكر فى الذخيرة
عن شرح الجامع لشيخ الاسلام أن الاصح الثانى وان معنى قول محمد فى الجامع لغير
التجارة انها كانت عند المقرض لغير التجارة وفائدته انها اذا ردت عليه عادت لغير التجارة
وأنها لو كانت عنده للتجارة فردت عليه عادت للتجارة اه والظاهر ان الثانى مبنى على
قول ابى يوسف ان المستقرض لايملك ما استقرضه الا بالتصرف وعندهما يملكه بالقبض
حتى لو كان قائما فى يده فباعه من المقرض يصح عنده لا عندهما ولو باعه من أجنبى يصح
اتفاقا كما سيأتى تحريره فى بابه ان شاء الله تعالى وعلى قولهما فالوجه للاول تأمل لا يقال
يشكل الاول بأن المستقرض صار مديونا بنظير ما استقرضه والمديون لازكاة عليه بقدر
دينه فما فائدة صحة نية التجارة فيه لانا نقول فائدتها ضم قيمته الى النصاب الذى معه
لما سيأتى من أن قيمة عروض التجارة تضم الى النقدين فاذا كان له مائتا درهم فقط
واستقرض خمسة أقفزة للتجارة قيمتها خمسة دراهم مثلا كان مديونا بقدرها وبقى له نصاب
تام فيزكيه بخلاف ما اذا لم تكن للتجارة فانه لازكاة عليه أصلا لان الدين يصرف الى مال
الزكاة دون غيره كما مر فينقص نصاب الدراهم الذى معه فلا يزكيه ولا يزكى الاقفزة فافهم
(قوله ولو نوى الخ) محترز قوله وشرط مقارنتها لعقد التجارة ح (قوله كما لو نوى الخ) خرج
باشتراط عقد التجارة وهذا ملحق بالميراث كما مر عن النهر فلا يصح تعليله باجتماع الحقين
كما قدمناه فافهم (قوله كما مر) قبيل قوله وشرط صحة أدائها ح (قوله وكما لو شرى الخ)
محترز قوله بشرط عدم المانع الخ (قوله وزرعها) قيد للعشرية لتعلق العشر بالخارج
بخلاف الخراج الا اذا كان خراج مقاسمة لا موظفا ومفهومه أنه اذا لم يزرعها تجب زكاة
التجارة فيها لعدم وجوب العشر فلم يوجد المانع أما الخراجية فالمانع موجود وهو الثنى
وان عطلت (قوله لقيام المانع) وهو الثنى ومفاد التعليل أنه لو زرع البذر فى أرضه
المملوكة تجب فيه الزكاة ويخالفه ما فى البحر حيث قال فى باب زكاة المال لو اشترى بذرا

وشرط مقارنتها لعقد التجارة
وهو كسب المال بالمال بعقد
شراء أو اجارة أو استقراض
ولو نوى التجارة بعد العقد
أو اشترى شيأ للقنية ناويا انه ان
وجد ربحا باعه لازكاة عليه كما لو
نوى التجارة فيما خرج من أرضه
كما مر وكما لو شرى أرضا خراجية
ناويا التجارة أو عشرية وزرعها
أو بذرا للتجارة وزرعه لا يكون
للتجارة لقيام المانع

للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما فيه العشر لان بذره فى الارض أبطل كونه للتجارة فكان ذلك كنية الخدمة فى عبد التجارة بل أولى ولو لم يزرعه تجب اهـ فان مفاده سقوط الزكاة عن البذر بالزراعة مطلقا أفاده ط * (تنبيه) * ماذكره الشارح من عدم وجوب الزكاة فى الارض المشترية للتجارة وانما فيها العشر أو الخراج للمانع المذكور قال فى البدائع هو الرواية المشهورة عن أصحابنا وعن محمد أنه تجب الزكاة أيضا لان زكاة التجارة تجب فى الارض والعشر يجب فى الخارج وهما مختلفان فلا يجتمع الحقان فى مال واحد وجه ظاهر الرواية أن سبب الوجوب فى الكل واحد لانه يضاف اليها فيقال عشر الارض وخراجها وزكاتها والكل حق الله تعالى وحقوقه تعالى المتعلقة بالاموال النامية لا يجب فيها حقان منها بسبب مال واحد كزكاة السائمة مع التجارة اهـ فافهم

(باب السائمة)

بالاضافة أو بالتنوين على انه مبتدأ أو خبر فهو لبيان حقيقتها وما بعده لبيان حكمها ولذا لم يقدر مضافا أى صدقة السائمة قال فى النهر وبدأ محمد فى تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتبه عليه الصلاة والسلام وكانت كذلك لانها الى العرب وكان جل أموالهم السوائم والابل أنفسها عندهم فبدأ بها (قوله هى الراعية) أى لغة يقال سامت الماشية رعت وأسامها ربها اسامة كذا فى المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أى تعلمها ومنه شعر فيه تسيمون وفى ضياء الحلوم السائمة المال الراعى نهر (قوله وشرعا المكتفية بالرعى الخ) أطلقها فشمل المتولدة من أهلى ووحشى لكن بعد كون الام أهلية كالمتولدة من شاة وظبى وبقر وحشى وأهلى فتجب الزكاة بها ويكمل بها النصاب عندنا خلافا للشافعى بدائع (قوله بالرعى) بفتح الراء مصدر وبكسرها الكلأ نهر والمناسب الاول اذ لو حمل الكلأ اليها فى البيت لا تكون سائمة بحر قال فى النهر وأقول الكسر هو المتداول على الالسنة ولا يلزم عليه أن تكون سائمة لو حمله اليها الا لو أطلق الكلأ على المنفصل ولقائل منعه بل ظاهر قول المغرب الكلأ هو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس يفيد اختصاصه بالقائم فى معدنه ولم تكن به سائمة لانه ملكه بالحوز فتدبره اهـ قلت لكن فى القاموس الكلأ كجبل العشب رطبه ويابسه فلم يقيده بالمرعى (قوله ذكره الشمنى) أى ذكر التقييد بالمباح قال فى البحر والنهر ولا بد منه لان الكلأ يشمل غير المباح ولا تكون سائمة به لكن قال المقدسى وفيه تطرقات لعل وجهه منع شموله لغير المباح لحديث أحمد المسلمون شركاء فى ثلاث فى الماء والكلا والنار فهو مباح ولو فى أرض مملوكة كما سيأتى فى فصل الشرب ان شاء الله تعالى (قوله ذكره الزيلعى) أى ذكر قوله لقصد الدر والنسل تبعا لصاحب النهاية (قوله والسمن) عطف تفسير ط (قوله ليعم الذكور) لان الدر والنسل لا يظهر فيها ط (قوله فقط) أى الذكور المحضة وليس المراد أنه يعم الذكور ولا يعم غيرها اهـ ح وحاصله انه قيد للذكور لا ليعم (قوله

لكن

(باب السائمة)

(هى) الراعية وشرعا (المكتفية) بالرعى المباح) ذكره الشمنى (فى أكثر العام لقصد الدر والنسل) ذكره الزيلعى وزاد فى المحيط (والزيادة والسمن) ليعم الذكور فقط

لكن فى البدائع الخ) استدرك به على ما فى المحيط من اعتبار السمن والجواب أن مراد المحيط أن السمن لا لاجل اللحم بل لغرض آخر مثل أن لا تموت فى الشتاء من البرد فلا تناقض بين كلامى البدائع والمحيط اه ح أو يحمل على اختلاف الرواية والمشايخ ط وبه جزم الرحمتى أقول عبارة البدائع هكذا نصاب السائمة له صفات منها كونه معدًّا للاسامة للدرّ والنسل لما ذكرنا أن مال الزكاة هو المال النامى والمال النامى فى الحيوان بالاسامة اذ به يحصل النسل فيزداد المال فان أسيمت للحمل والركوب أو اللحم فلا زكاة فيها اه فقد أفاد أن الزكاة منوطة بالاسامة لاجل النموّ أى الزيادة فيشمل الاسامة لاجل السمن لانه زيادة فيها ثم تفريعه على ذلك باخراج ما اذا أسيمت للحمل والركوب أو اللحم يعلم منه انه لم يرد باللحم السمن والا كان كلاما متناقضا لان اللحم زيادة ولا يتوهم أحد أن ذلك مبنى على رواية أخرى لانه فى صدد كلام واحد فتعين أن المراد باللحم الاكل أى اذا اسامها لاجل أن يأكل لحمها هو وأضيافه فهو كما لو أسامها للحمل والركوب اذ لا بدّ من قصد الاسامة للزيادة والنموّ هذا ما ظهر لى ثم رأيت فى المعراج ما نصه له غنم للتجارة نوى أن تكون للحم فذبح كل يوم شاة أو سائمة نواها للحمولة فهى للحم والحولة عند محمد اه وفيه لف ونشر مرتب والله تعالى أعلم (قوله كما لو أسامها للحمل والركوب) لانها تصير كثياب البدن وعبيد الخدمة (قوله ولعلهم تركوا ذلك) أى ترك أصحاب المتون من تعريف السائمة ما زاده المصنف تبعا للزيلعى والمحيط لتصريحهم أى تصريح التاركين لذلك بالحكمين أى بحكم ما نوى به التجارة من العروض الشاملة للحيوانات وبحكم المسامة للحمل والركوب وهو وجوب زكاة التجارة فى الاول وعدمه فى الثانى فلا يرد على تعريفهم بأنها المكتفية بالرعى فى أكثر العام انه تعريف بالاعم أفاده فى البحر وحاصله أن القيدين المذكورين فى الزيلعى والمحيط ملحوظان فى التعريف المذكور بقرينة التصريح المزبور فلا يكون تعريفا بالاعم على أن التعريف بالاعم انما لا يصح على رأى المتأخرين من علماء الميزان والا فالمتقدمون وأهل اللغة على جوازه وبه اندفع قول النهر ان هذا غير دافع اذ التعريف بالاعم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعده اه تأمل (قوله الشك فى الموجب) بكسر الجيم وهو كونها سائمة فانه شرط لكونها سببا للوجوب قال فى فتح القدير العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا ولانه يقع الشك فى ثبوت سبب الايجاب فافهم (قوله مختلفان قدرا وسببا) لان القدر فى مال التجارة ربع العشر وفى السوائم ما يأتى بيانه والسبب فيهما هو المال النامى لكن بشرط نية التجارة فى الاول ونية الاسامة للدرّ والنسل فى الثانى فالاختلاف فى الحقيقة فى القدر والشرط لكن لما كانت السببية لا تتم الا بشرطها جعله من الاختلاف فى السبب فافهم (قوله فلو اشترى) تفريع على البطلان (قوله كما لو باع السائمة) قيد بها لان عروض التجارة اذا استبدلت لا ينقطع

لكن فى البدائع لو أسامها للحم فلا زكاة فيها كما لو أسامها للحمل والركوب ولو للتجارة ففيها زكاة التجارة ولعلهم تركوا ذلك لتصريحهم بالحكمين (فلو علفها نصفه لا تكون سائمة) فلا زكاة فيها للشك فى الموجب (ويبطل حول زكاة التجارة بجعلها للسوم) لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر (فلو اشترى لها) أى للتجارة (ثم جعلها سائمة اعتبر) أول (الحول من وقت الجعل) للسوم كما لو باع السائمة

الحول قلت ومثل العروض الدراهم والدنانير عندنا خلافا للشافعي فلا زكاة على الصيرفي في قياس قوله كما في البدائع (قوله في وسط الحول) بسكون السين وهو أفيد لانه اسم لجزء مبهم بين طرفي الشئ بخلاف محركها فانه اسم لجزء تساوي بعده عن طرفي الشئ فيكون جزأ معينا من الحول وليس بمراد اهـ ح (قوله أو قبله) أي قبل الحول على تقدير مضاف أي قبل انتهائه بيوم والمراد به مطلق الزمان ولو ساعة وهو من عطف الخاص على العام فانه قد يكون بأو كما في الحديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها وفائدته مع انه داخل في الوسط التنبيه على بطلان الحول بالبيع وان مضى معظمه ودفع توهم أن المراد بالوسط الجزء المعين فافهم (قوله ولا نقد عنده) أما لو كان عنده نقد نصابا فانه يضم اليه ويزكيه معه بلا استقبال حول وكان الاولى أن يقول ولا نصاب عنده ليشمل ما اذا باعها بجنسها أو بغيره في الجوهرة ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم أو بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع أي بضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية (قوله المسبلة) أي المجعولة لبغازي عليها في سبيل الله تعالى بوقف أو وصية وهذا التفصيل عند الامام أما عندهما فلا شئ في الخيل مطلقا ط بزيادة (قوله ولا في المواشي العمى) نقل في الظهيرية في العمى روايتين وعندهما تجب كما لو كان فيها عمى نهر وجزم في البحر في الباب الآتي بالوجوب فيها والذي يظهر أنه ان تحقق فيها السوم وجبت والا فلا بدليل التعليل والله أعلم

(باب)

بالتنوين مبتدأ حذف خبره أو بالعكس ونصاب مبتدأ وخمس خبره والذي في المنح نصاب الابل بغير باب ط (قوله نصاب الابل) أطلقه فشمل الذكور والاناث ولو أبوه وحشيا بعد أن كانت الام أهلية وشمل الصغار بشرط أن لا تكون كلها كذلك لما سيصرح به فالصغار تبع للكبار وشمل الاعمى والمريض والاعرج لكن لا يؤخذ في الصدقة وشمل السمان والعجاف لكن تجب شاة بقدر العجاف وبيانه في البحر (قوله مؤنثة) قال في ذيل المغرب كل جمع مؤنث الا ما صح بالواو والنون فيمن يعلم تقول جاء الرجال والنساء وجاءت الرجال والنساء وأسماء الجموع مؤنثة نحو الابل والذود والخيل والغنم والوحش والعرب والعجم وكذا كل ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء أو ياء النسب كتمر ونخل وروم وروم وبختي وبخت اهـ فافهم (قوله بفتح الباء) كقولهم في النسبة الى سلمة أي بكسر اللام سلمي بالفتح لتوالي الكسرات مع الياء بحر (قوله لانها تبول على أفخاذها) فيه اشارة الى أن بينهما اشتقاقا أكبر وهو اشتراك الكلمتين في أكثر الحروف مع التناسب في المعنى كما هنا فان الابل مهموز وبال أجوف ح (قوله بخت) بالجر بدل من قوله الى خمس وعشرين والاولى نصبه على التمييز ط وهو كذلك في بعض النسخ (قوله بختنصر) بضم الباء وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة فوق والنون والصاد المهملة المشددة في آخره راء

في وسط الحول أو قبله بيوم بجنسها أو بغير جنسها أو بنقد ولا نقد عنده أو بعروض ونوى بها التجارة فانه يستقبل حولا آخر جوهرة وفيها ليس في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة لعدم المالك ولا في المواشي العمى ولا مقطوعة القوائم لانها ليست سائمة

(باب نصاب الابل)

بكسر الباء وتسكن مؤنثة لا واحد لها من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح الباء سميت به لانها تبول على أفخاذها (خمس فيؤخذ من كل خمس) منها (الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو ماله سنامان منسوب الى بختنصر لانه أول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما ولد اسمي بختيا

علم مركب تركيب مزج على ما مر ح وفى القاموس بختنصر بالتشديد أصله بوخت
ومعناه ابن ونصر كبقم صنم وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه خرب
القدس اه (قوله أو عراب) جمع عربى للبهائم وللاناسى عرب ففرقوا بينهما فى الجمع بحر
(قوله شاة) ذكرا كان أو أنثى بحر وفى الشرنبلالية عن الجوهرة قال الخجندى لايجوز
فى الزكاة الا الثنى من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى
أتى عليه ستة أشهر وان كان يجزئ فى الاضحية اه (قوله عفو) مصدر بمعنى اسم المفعول
أى عفا الشارع عنه فلم يوجب فيه شيأ ط (قوله بنت مخاض) قيد بها لانها لايجوز دفع
المذكور فيها الا بطريق القيمة كما يأتى والواجب فى المأخوذ الوسط كما سيجىء فى باب الغنم
(قوله سميت به الخ) قال فى المغرب مخضت الحامل مخضا ومخاضا أخذها وجع الولادة
ومنه فأجاءها المخاض الى جذع النخلة والمخاض أيضا النوق الحوامل الواحدة خلفة
ويقال لولدها اذا استكمل سنة ودخل فى الثانية ابن مخاض لان أمه لحقت بالمخاض
من النوق اه ومثله فى القاموس فافهم (قوله غالبا) لانها قد لاتحمل وأشار الى
أن المراد بنت مخاض وكذا بنت لبون السن لا أن تكون أمها مخاضا أو لبونا فهو مخرج
مخرج العادة لا مخرج الشرط كما فى البحر عن الزيلعى فى فصل محرمات النكاح وهذا مع
مامر عن المغرب يدل على أن هذا معنى لغوى أيضا لا شرعى فقط كما فهمه فى البحر من
عبارة الزيلعى المذكورة فافهم (قوله وهى التى طعنت فى الثالثة) أى ولو بزمن يسير
كيوم فلا يخالف ما فى القهستانى من أنها التى أتى عليها سنتان أفاده ط (قوله لاخرى)
أى لبنت أخرى ط (قوله وحق ركوبها) بيان لعلة التسمية كما فى القاموس (قوله كذا
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) كتب مبتدأ مضاف وكذا خبره وأبى بكر عطف
على المضاف اليه ح وفى عامة النسخ الى أبى بكر أى الواصلة اليه ففى الفتح عن رواية
الزهرى انه صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفى فأخرجها
أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها الخ قلت وانما ذكر الشارح
هذه الجملة هنا ولم يؤخرها الى آخر الكلام لوقوع الخلاف لاختلاف الروايات فيما بعد
المائة والخمسين كما أشار اليه بقوله الآتى عندنا أما ما دونها فلا خلاف فيه الا ما ورد من
على انه قال فى خمس وعشرين من الابل خمس شياه وتمامه فى الزيلعى (قوله عندنا)
وقال الشافعى وأحمد اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون الى مائة
وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وعن مالك
قولان أحدهما كمذهبنا والآخر كمذهب الشافعى اسمعيل (قوله ثم فى كل مائة وخمس
وأربعين) الاصوب اسقاط كل ليوافق ما فى المنح والدرر وغيرهما ولايهامه أنه ان تكرر
هذا العدد مرتين تكرر هذا الواجب مرتين وان تكرر ثلاثا فثلاث وليس ذلك بمراد
والاصوب أيضا العطف بالواو بدل ثم لان هذا ليس استئنافا آخر بل هو من جملة

(أو عراب شاة) ومابين النصابين
عفو (وفيها) أى الخمس وعشرين
(بنت مخاض وهى التى طعنت فى
السنة (الثانية) سميت به لان أمها
غالبا تكون مخاضا أى حاملا بأخرى
(وفى ست وثلاثين) الى خمس وأربعين
(بنت لبون وهى التى طعنت
فى الثالثة) لان أمها تكون
ذات لبن لاخرى غالبا (وفى ست
وأربعين) الى ستين (حقة) بالكسر
(وهى التى طعنت فى الرابعة) وحق
ركوبها (وفى احدى وستين) الى
خمس وسبعين (جذعة) بفتح الذال
المعجمة (وهى التى طعنت فى الخامسة)
لانها تجذع أى تقلع أسنان اللبن
(وفى ست وسبعين) الى تسعين
(بنتا لبون وفى احدى وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين) كذا
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأبى بكر رضى الله عنه (ثم
تستأنف الفريضة) عندنا (فيؤخذ
فى كل خمس شاة) مع الحقتين (ثم
فى كل مائة وخمس وأربعين

الاستئناف الذى قبله (قوله بنت مخاض وحقتان) فالحقتان فى المائة والعشرين وبنت مخاض فى الخمسة والعشرين الزائدة عليها (قوله ثم فى كل مائة وخمسين) الاصوب اسقاط كل لما مر وعطفه بثم لا بالواو ولان مقتضى الاستئناف فيما بعد المائة والعشرين أن يجب فى ست وثلاثين بعدها بنت لبون مع الحقتين لكن ليس فى هذا الاستئناف بنت لبون بخلاف الاستئنافين اللذين بعده (قوله ثم فى كل خمس وعشرين) أى بعد المائة والخمسين والاصوب أيضا اسقاط كل والعطف فيه وفيما بعده بالواو وبدل ثم لما مر (قوله أربع حقاق) منها ثلاث وجبت فى المائة والخمسين والرابعة وجبت فى الست والاربعين الزائدة عليها والى هنا انتهى حكم الاستئناف الثانى فلا تجب فيه جذعة (قوله الى مائتين) وهو فى المائتين بالخيار ان شاء دفع أربع حقاق من كل خمسين حقة أو خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون كما فى المحيط والمبسوط والخانية اسمعيل (قوله كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) قيد به احترازا عن الاستئناف الاول يعنى الذى بعد المائة والعشرين اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون كما قدمناه ولا ايجاب أربع حقاق لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق درر (قوله حتى يجب فى كل خمسين حقة) كذا فى صدر الشريعة والدرر والمراد فى كل ست وأربعين الى الخمسين كما عبر به فى النقاية قال فى البحر فاذا زاد على المائتين خمس شياه ففيها شاة مع الاربع حقاق أو الخمس بنات لبون وفى عشر شاتان معها وفى خمس عشرة ثلاث شياه معها وفى عشرين أربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففى مائتين وست وتسعين ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا اه (قوله للاناث) نعت للقيمة أى القيمة الكائنة للاناث ح (قوله فان المالك مخير) لعدم فضل الانوثة فيهما على الذكورة ط

(باب زكاة البقر)

قدمت على الغنم لقربها من الابل فى الضخامة حتى شملها اسم البدنة بحر (قوله كالثور الخ) هو ذكر البقر قاموس أى كما سمى الثور ثورا لانه يثير الارض أى يحرثها قال فى المغرب وأثاروا الارض حرثوها وزرعوها وسميت البقرة المثيرة لانها تثير الارض اه (قوله والتاء للوحدة) اى لا للتأنيث فيشمل الذكر والانثى كما فى البحر (قوله والجاموس) هو نوع من البقر كما فى المغرب فهو مثل البقر فى الزكاة والاضحية والربا ويكمل به نصاب البقر وتؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ أعلى الادنى وأدنى الاعلى نهر وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضأن والمعز ابن ملك (قوله بخلاف عكسه) أى المتولد من أهلى ووحشية لان المعتبر الام (قوله ووحشى) بالجر عطفا على عكسه (قوله فانه

بنت مخاض وحقتان ثم فى كل مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة) بعد المائة والخمسين (ففى كل خمس شاة) مع الثلاث حقاق (ثم فى كل خمس وعشرين بنت مخاض) مع الحقاق (ثم فى ست وثلاثين بنت لبون) معهن (ثم فى مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة) بعد المائتين (أبدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى يجب فى كل خمسين حقة ولا تجزى ذكور الابل الا بالقيمة للاناث بخلاف البقر والغنم فان المالك مخير

(باب زكاة البقر)

من البقر بالسكون وهو الشق سمى به لانه يشق الارض كالثور لانه يثير الارض ومفرده بقرة والتاء للوحدة (نصاب البقر والجاموس) ولو متولدا من وحش وأهلية بخلاف عكسه ووحشى بقر وغنم وغيرهما فانه

لا يعدّ فى النصاب) لانه ملحق بخلاف الجنس كالحمار الوحشى وان ألف فيما بيننا الا يلحق بالاهلى حتى يبقى حلال الا كل بحر (قوله ثلاثون) ذكورا كانت أو اناثا أو كذا الجواميس كما فى البرجندى اسمعيل (قوله سائمة) نعت لثلاثون فهو مرفوع ويجوز النصب على التمييز فلو علوفة فلا زكاة فيها الا اذا كانت للتجارة فلا يعتبر فيها العدد بل القيمة (قوله غير مشتركة) فلو مشتركة لا تزكى لنقصان نصيب كل منهما عن النصاب وان صحت الخلطة فيه كما سيأتى بيانه فى باب زكاة المال (قوله وفيها تبيع) نص على الذكر لئلا يتوهم اختصاصه بالانثى كما فى الابل (قوله كاملة) قيد به ليوافق قول غيره وطعن فى الثانية لانه اذا تمت السنة لزم طعنه فى الثانية فلا مخالفة أفاده الشيخ اسمعيل (قوله مسن) بضم الميم وكسر السين ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن فى هذه السنة لا السكبر قهستانى عن ابن الاثير ط (قوله بحسابه) أى لا يكون عفوا بل يحسب الى ستين ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الثنتين نصف عشر مسنة درر (قوله بحر عن الينابيع) عزاه فى البحر الى الاسبيجابى وتصحيح القدورى وليس فيه ذكر الينابيع وفى النهر وهى أعدل كما فى المحيط وفى جوامع الفقه المختار قولهما وفى الينابيع والاسبيجابى وعليه الفتوى اه (قوله ثم فى كل ثلاثين الخ) فيتغير الواجب بكل عشر ففى سبعين تبيع ومسنة وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاث أتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكروه مدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات ط عن القهستانى (قوله الا اذا تداخلا) أى التبيعات والمسنات بأن كان العدد يصح أن يعطى فيه من هذا أو هذه ط (قوله وهكذا) أى الحكم على هذا المنوال ففى مائتين وأربعين ثمانية أتبعة أو ست مسنات

* (باب زكاة الغنم) *

الغنم محركة الشاء لا واحد لها من لفظها الواحدة شاة وهو اسم مؤنث للجنس يقع على الذكور والاناث قاموس وفيه الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثى وتكون من الضأن والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة جمعه شاء وشياه وشواه الخ (قوله مشتق من الغنيمة) أى بينهما اشتقاق أكبر كما مر فى الابل فافهم وذكر الضمير وان كانت الغنم مؤنثة كما علمت لان المراد هنا اللفظ (قوله لانه الخ) علة مقدمة على معلولها وقوله آلة الدفاع أى الدفع عن نفسها ولا ينافى وجود آلة لها غير دافعة كقرونها ط (قوله ضأنا أو معزا) بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن كذا فى القاموس والكشاف وهو مذهب الاخفش والصحيح مذهب سيبويه أن كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى والضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر قهستانى ط (قوله فانهما سواء) لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما نهر (قوله فى تكميل النصاب) فاذا نقص نصاب الضأن وعنده من المعز ما يكمله أو بالعكس وجبت فيه الزكاة وكذا لو كان المعز نصابا تاما تجب فيه (قوله والاضحية) أى تجزئ منهما

لا يعدّ فى النصاب (ثلاثون سائمة) غير مشتركة (وفيها تبيع) لانه يتبع أمه (أو تبيعة) كاملة (ذو سنة) (وفى أربعين مسن ذو سنتين) أو مسنة (وفيما زاد) على الاربعين (بحسابه) فى ظاهر الرواية عن الامام وعنه لا شئ فيما زاد (الى ستين ففيها ضعف ما فى ثلاثين) وهو قولهما والثلاثة وعليه الفتوى بحر عن الينابيع وتصحيح القدورى (ثم فى كل ثلاثين تبيع وفى كل أربعين مسنة) الا اذا تداخلا كمائة وعشرين فيخير بين أربع أتبعة وثلاث مسنات وهكذا

(باب زكاة الغنم)

مشتق من الغنيمة لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب (نصاب الغنم ضأنا أو معزا) فانهما سواء فى تكميل النصاب والاضحية

الا انها تجوز بالجذع وأما أخذه فى الزكاة ففيه الخلاف الآتى (قوله والربا) فلا يجوز بيع لحم الضأن بلحم المعز متفاضلا ح (قوله لا فى أداء الواجب) لان النصاب اذا كان ضأنا يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزا فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن أيهما شاء جوهرة أى فيعطى أدنى الاعلى أو أعلى الادنى كما قدمناه فى الباب السابق (قوله والايمان) فان من حلف لا يأكل لحم الضأن لا يحنث بأكل لحم المعز للعرف ح أى فان الضأن غير المعز فى العرف (قوله وما بينهما عفو) أى ما بين كل نصاب ونصاب فوقه عفو لا شئ فيه زائدا فما زاد على أربعين شاة مثلا الى المائة والعشرين لا شئ فيه اذا اتحد المالك فلو مشتركة بين ثلاثة أثلاثا فعلى كل شاة قال فى البحر ولو كانت لرجل فليس للساعى أن يفرقها ويجعلها أربعين أربعين فيأخذ ثلاث شياه لانه باتحاد المالك صار الكل نصابا ولو كان بين رجلين أربعون شاة لا تجب على واحد منهما الزكاة وليس للساعى أن يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب اهـ (قوله وهو ما تمت له سنة) أى ودخل فى الثانية كما فى الهداية وسائر كتب الفقه والمذكور فى الصحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة انه من الغنم ما دخل فى السنة الثالثة كذا فى البرجندى ولذا قال الزيلعى هذا على تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة ما طعن فى الثالثة اسمعيل (قوله لا الجذع) بالتحريك قاموس (قوله وهو ما أتى عليه أكثرها) كذا فى الهداية والكافى والدرر وقيل ماله ثمانية أشهر وقيل سبعة وذكر الاقطع انه عند الفقهاء ما تم له ستة أشهر قال فى البحر وهو الظاهر (قوله على الظاهر) راجع الى قوله لا الجذع فان عدم اجزائه هو ظاهر الرواية صرح به فى البحر ح (قوله من الضأن) قيد به لان المعز لا خلاف انه لا يؤخذ فيه الا الثنى بحر عن الخانية (قوله ذكره الكمال) وأقره فى النهر لكن جزم فى البحر وغيره بظاهر الرواية وفى الاختيار أنه الصحيح (قوله والجذع من البقر الخ) وأما الجذع من المعز فقال فى البحر لم أره عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهرى انه ما تم له سنة اهـ قلت لكن لا يصح أن يكون مراد الفقهاء لانه بهذا المعنى ثنى عندهم كما تقدم فى كلام الشارح فالظاهر أنه لا فرق عندهم فى الجذع بين الغنم والمعز (قوله ولا شئ فى خيل سائمة) فى المغرب الخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورهما واناثهما اهـ وقيد بالسائمة لانها محل الخلاف أما التى نوى بها التجارة فتجب فيها زكاة التجارة اتفاقا كما يأتى (قوله عندهما) لما فى الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم فى عبده وفرسه صدقة زاد مسلم الا صدقة الفطر وقال الامام ان كانت سائمة للدر والنسل ذكورا واناثا وحال عليها الحول وجب فيها الزكاة غير أنها ان كانت من أفراس العرب خير بين أن يدفع عن كل واحدة دينارا وبين أن يقومها ويعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم وان كانت من أفراس غيرهم قومها لا غير وان كانت ذكورا أو اناثا فروايتان أشهرهما عدم الوجوب كذا فى المحيط وفى الفتح الراجح فى الذكور عدمه

والربا لا فى أداء الواجب والايمان (أربعون وفيها شاة) ثم الذكور والاناث (وفى مائة واحدى وعشرين شاتان وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه وفى أربعمائة أربع شياه) وما بينهما عفو (ثم) بعد بلوغها أربعمائة (فى كل مائة شاة) الى غير نهاية (ويؤخذ فى زكاتها) أى الغنم (الثنى) من الضأن والمعز (وهو ما تمت له سنة لا الجذع) الا بالقيمة (وهو ما أتى عليه أكثرها) على الظاهر وعنه جواز الجذع من الضأن وهو قولهما والدليل يرجحه ذكره الكمال والثنى من البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس والجذع من البقر ابن سنة ومن الابل ابن أربع (ولا شئ فى خيل سائمة عندهما

وفى الاناث الوجوب وأجمعوا أنها لو كانت للحمل والركوب أو علوفة فلاشئ فيها وأن الامام لا يأخذها جبرا نهر (قوله وعليه الفتوى) قال الطحاوى هذا أحب القولين الينا ورجحه القاضى أبو زيد فى الاسرار وفى الينابيع وعليه الفتوى وفى الجواهر والفتوى على قولهما وفى الكافى هو المختار للفتوى وتبعه الزيلعى والبزازى تبعا للخلاصة وفى الخانية قالوا الفتوى على قولهما تصحيح العلامة قاسم قلت وبه جزم فى الكنز لكن رجح قول الامام فى الفتح وأجاب عن دليلهما المار تبعا للهداية بأن المراد فيه فرس الغازى وحقق ذلك بما لا مزيد عليه واستدل للامام بالادلة الواضحة ولذا قال تلميذه العلامة قاسم وفى التحفة الصحيح قوله ورجحه الامام السرخسى فى المبسوط والقدورى فى التجريد وأجاب عما عساه يورد على دليله وصاحب البدائع وصاحب الهداية وهذا القول أقوى حجة على ما شهد به التجريد والمبسوط وشرح شيخنا اه (قوله الاصح لا) وقيل ثلاث وقيل خمس قهستانى (قوله ليست للتجارة) أى هذه الثلاثة (قوله فلا كلام) أى لا كلام يتعلق بنفى زكاة التجارة موجود اه ح (قوله ولا فى عوامل) أى التى أعدت للعمل كاثارة الارض بالحراثة وكالسقى ونحوه وزاد فى الدرر الحوامل وهى التى أعدت لحمل الاثقال وكان المصنف نظر الى أن العوامل تشملها (قوله وعلوفة) بالفتح ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء مغرب قال فى البحر وقدمنا عن القنية أنه لو كان له ابل عوامل يعمل بها فى السنة أربعة أشهر ويسيمها فى الباقى ينبغى أن لا تجب فيها زكاة اه (قوله مالم تكن العلوفة للتجارة) قيد بالعلوفة لان العوامل لا تكون للتجارة وان نواها لها كما فى النهر أى لانها مشغولة بالحاجة الاصلية (قوله وحمل وفصيل وعجول) فى النهر الحمل ولد الشاة فى السنة الاولى والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجول ولد البقرة حين تضعه أمه الى شهر كما فى المغرب (قوله وصورته الخ) أى اذا كانت له سوائم كبار وهى نصاب فمضت ستة أشهر مثلا فولدت أولادا ثم ماتت وتم الحول على الصغار لا تجب الزكاة فيها عندهما وعند الثانى تجب واحدة منها والمراد من النصاب خمس وعشرون ابلا وثلاثون بقرا وأربعون غنما وأما مادون خمس وعشرين ابلا فلا شئ فيه اتفاقا لان الثانى أوجب واحدة منها ولا يتصور فيما دون هذا المقدار وتمامه فى الاختيار وفى القهستانى عن التحفة الصحيح قولهما (قوله الا تبعا لكبير) قال فى النهر والخلاف أى المذكور آنفا مقيد بما اذا لم يكن فيها كبار فان كان كما اذا كان له مع تسع وثلاثين حملا مسن وكذلك فى الابل والبقر كانت الصغار تبعا للكبير ووجب اجماعا كذا فى الدراية اه (قوله ويجب ذلك الواحد ولو ناقصا فلو جيدا يلزم الوسط) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها ويجب ذلك الواحد مالم يكن جيدا فيلزم الوسط وهذه النسخة أحسن (قوله وهلاكه يسقطها) أى لو هلك الكبير بعد الحول بطل الواجب عندهما وعند الثانى يجب فى الباقى تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من حمل نهر ولو هلك الحملان وبقى الكبير يؤخذ جزء من

وعليه الفتوى خانية وغيرها ثم عند الامام هل لها نصاب مقدر والاصح لا لعدم النقل بالتقدير (و) لا فى (بغال وحمير) سائمة اجماعا (ليست للتجارة) فلو لها فلا كلام لانها من العروض (و) لا فى (عوامل وعلوفة) مالم تكن العلوفة للتجارة (و) لا فى (حمل) بفتحتين ولد الشاة (وفصيل) ولد الناقة (وعجول) بوزن سنور ولد البقرة وصورته أن يموت كل الكبار ويتم الحول على أولادها الصغار (الا تبعا لكبير) ولو واحدا ويجب ذلك الواحد ولو ناقصا فلو جيدا يلزم الوسط وهلاكه يسقطها

أربعين جزأ منه بدائع (قوله ولو تعدد الواجب الخ) بيانه اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جملا فانه يجب مسنتان فى قولهم أما لو كان له مسنة ومائة وعشرون حملا وجبت مسنة واحدة عندهما وقال الثانى مسنة وحمل وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون عجولا وتبيع نهر عن غاية البيان (قوله ولا فى عفو) هذا قولهما وهو أن الواجب فى النصاب لا فى العفو وقال محمد وزفر الواجب عن الكل وأثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعا من الابل فهلك بعد الحول منها أربعة لم يسقط شئ على الاول ويسقط على الثانى أربعة أتساع شاة وكذا لو كان له مائة وعشرون شاة فهلك منها ثمانون يسقط على الثانى ثلثا شاة منها وتمامه فى الزيلعى (قوله وخصاه بالسوائم) أى خص الصاحبان العفو بها دون النقود لان مازاد على مائتى درهم لا عفو فيه عندهما بل يجب فيما زاد بحسابه أما عند أبى حنيفة فان الزائد عليها عفو مالم يبلغ أربعين درهما ففيها درهم آخر كما سيأتى (قوله ولا فى هالك الخ) أى لا تجب الزكاة فى نصاب هالك بعد الوجوب أى بعد مضى الحول بل تسقط وان طلبها الساعى منه فامتنع حتى هلك النصاب على الصحيح وفى الفتح انه الاشبه بالفقه لان للمالك رأيا فى اختيار محل الاداء بين العين والقيمة والرأى يستدعى زمانا (قوله ومنع الساعى) عطف على وجوبها ح (قوله لتعلقها بالعين) لان الواجب جزء من النصاب فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه هداية (قوله وان هلك بعضه) أى بعض النصاب سقط حظه أى حظ الهالك أى سقط من الواجب فيه بقدر ما هلك منه (قوله ويصرف الهالك الى العفو الخ) أقول أى لو كان عنده ثلاث نصب مثلا وشئ زائد مما لا يبلغ نصابا رابعا فهلك بعض ذلك يصرف الهالك الى العفو أولا فان كان الهالك بقدر العفو يبقى الواجب عليه فى الثلاث نصب بتمامه وان زاد يصرف الهالك الى نصاب يليه أى الى النصاب الثالث ويزكى عن النصابين فان زاد الهالك على النصاب الثالث يصرف الزائد الى النصاب الثانى وهكذا الى أن ينتهى الى الاول ومقتضى ما مر أنه اذا نقص النصاب يسقط عنه حظه ويزكى عن الباقى بقدره تأمل ثم ان هذا قول الامام رضى الله عنه وعند أبى يوسف يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب شائعا وعند محمد الى العفو والنصب لما مر من تعلق الزكاة بهما عنده قال فى الملتقى وشرحه للشارح فلو هلك بعد الحول أربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة عندهما وعند محمد نصف شاة ولو هلك خمسة عشر من أربعين بعيرا تجب بنت مخاض لما مر أن الامام يصرف الهالك الى العفو ثم الى نصاب يليه ثم وثم وعند أبى يوسف خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت مخاض لما مر أنه يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب وعند محمد نصف بنت لبون وعنها لما مر أنه يعلق الزكاة بالنصاب والعفو اه وفى البحر ظاهر الرواية عن أبى يوسف كقول الامام (قوله بخلاف المستهلك) أى بفعل رب المال مثلا ط (قوله بعد الحول) أما قبله لو استهلكه قبل تمام الحول فلا زكاة عليه لعدم

ولو تعدد الواجب وجب الكبار فقط ولا يكمل من الصغار خلافا للثانى (و) لا فى (عفو وهو ما بين النصب) فى كل الاموال وخصاه بالسوائم (و) لا فى (هالك بعد وجوبها) ومنع الساعى فى الاصح لتعلقها بالعين لا بالذمة وان هلك بعضه سقط حظه ويصرف الهالك الى العفو أولا ثم الى نصاب يليه ثم وثم (بخلاف المستهلك) بعد الحول.

قوله من بنت مخاض صوابه من بنت لبون كذا فى هامش نسخة المؤلف اه

الشرط

الشرط واذا فعله حيلة لدفع الوجوب كأن استبدل نصاب السائمة بآخر أو أخرجه عن ملكه ثم أدخله فيه قال أبو يوسف لا يكره لانه امتناع عن الوجوب لا ابطال حق الغير وفي المحيط انه الاصح وقال محمد يكره واختاره الشيخ حميد الدين الضرير لان فيه اضرارا بالفقراء وابطال حقهم مآلا وكذا الخلاف في حيلة دفع الشفعة قبل وجوبها وقيل الفتوى في الشفعة على قول أبي يوسف وفي الزكاة على قول محمد وهذا تفصيل حسن شرح درر البحار قلت وعلى هذا التفصيل مشى المصنف في كتاب الشفعة وعزاه الشارح هناك الى الجوهرة وأقره وقال ومثل الزكاة الحج وآية السجدة (قوله لوجود التعدي) علة لقوله بخلاف المستهلك فانه بمعنى تجب فيه الزكاة (قوله ومنه الخ) أي من الاستهلاك المفهوم من المستهلك قال في النهر وهو أحد قولين والقول الآخر أنه لا يضمن لانه لو فعل ذلك في الوديعة لا يضمن فكذا هنا والذي يقع في نفسي ترجيح الاول ثم رأيته في البدائع جزم به ولم يحك غيره اهـ قلت ومن الاستهلاك ما لو أبرأ مديونه الموسر بخلاف المعسر على ما سيأتي قبيل باب العاشر (قوله والتوى) بالقصر أي الهلاك مبتدأ خبره هلاك (قوله بعد القرض والاعارة) الاصوب الاقراض قال في الفتح واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب أي الزكاة ومثله اعارة ثوب التجارة اهـ والتوى هنا أن يجحد ولا بينة عليه او يموت المستقرض لا عن تركة (قوله واستبدال) بالجر عطفا على القرض اهـ ح لان المعنى أنه لو استبدل مال التجارة بمال التجارة ثم هلك البدل لا تجب الزكاة لانه ليس باستهلاك فعلى هذا لا يصح كونه مرفوعا عطفا على التوى لاستلزامه أن يكون نفس الاستبدال هلاكا وليس كذلك لقيام البدل مقام الاصل وما عزى الى النهر من أنه هلاك لم أره فيه بل المصرح به فيه وفي غيره أنه ليس باستهلاك ولا يلزم منه أن يكون هلاكا قال في البدائع واذا حال الحول على مال التجارة فأخرجه عن ملكه بالدراهم أو الدنانير أو بعرض التجارة بمثل قيمته لا يضمن الزكاة لانه ما أتلف الواجب بل نقله من محل الى مثله اذ المعتبر في مال التجارة هو المعنى وهو المالية لا الصورة فكان الاول قائما معنى فيبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه وأما اذا باعه وحابى بيسير فكذلك لانه مما لا يمكن التحرز عنه فكان عفوا وان حابى بما لا يتغابن الناس فيه ضمن قدر زكاة المحاباة وزكاة ما بقي تحول الى العين فتبقى ببقائه وتسقط بهلاكه انتهى والاستبدال قبل الحول كذلك ففي البدائع أيضا لو استبدل مال التجارة بمال التجارة وهي العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سواء استبدلها بجنسها أو بخلافه بلا خلاف لتعلق وجوب زكاتها بمعنى المال وهو المالية والقيمة وهو باق وكذا الدراهم أو الدنانير اذا باعها بجنسها أو بخلافه كدراهم بدراهم أو بدنانير وقال الشافعي ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب الزكاة في مال الصيارفة كما اذا باع السائمة بالسائمة ولنا ما قلنا أن الوجوب في الدراهم تعلق بالمعنى لا بالعين والمعنى قائم بعد

لوجود التعدي ومنه ما لو حبسها عن العلف او الماء حتى هلكت فيضمن بدائع والتوى بعد القرض والاعارة واستبدال مال التجارة بمال التجارة

الاستبدال فلا يبطل حكم الحول بخلاف استبدال السائمة بالسائمة فان الحكم فيها يتعلق
بالعين فيبطل الحول المنعقد على الاول ويستأنف للثانى حولا اه فافهم (قوله هلاك)
كذا فى بعض النسخ وفى بعضها بعده هلاكا (قوله وبغير مال التجارة) متعلق بمبتدا
محذوف دل عليه المذكور أى واستبدال مال التجارة بغير مال التجارة استهلاك فيضمن
زكاته قال فى النهر وقيده فى الفتح بما اذا نوى فى البدل عدم التجارة عند الاستبدال
أما اذا لم ينو وقع البدل للتجارة اه قلت أى واذا وقع البدل للتجارة فلا يكون الاستبدال
استهلاكا فلا يضمن زكاة الاصل لو كان بعد تمام الحول ولا ينقطع حكم الحول لو كان
الاستبدال قبل تمامه بل يتحول الوجوب الى البدل فيبقى ببقائه ويسقط بهلاكه كما نقلناه
صريحا عن البدائع فما قيل من أنه لا تجب زكاة البدل بهذا الاستبدال بل يعتبر له حول
جديد خطأ صريح فافهم (تنبيه) شمل قوله وبغير مال التجارة ما لو استبدله بعوض ليس
بمال أصلا بأن تزوج عليه امرأة أو صالح به عن دم العمد أو اختلعت به المرأة أو بعوض
هو مال لكنه ليس مال الزكاة بأن باعه بعبيد الخدمة أو ثياب البذلة أو استأجر به عينا
فيضمن الزكاة فى ذلك كله لانه استهلاك وكذا لو باع مال التجارة بالسوائم على أن يتركها
سائمة لاختلاف الواجب فكان استهلاكا وتمامه فى البدائع (تتمة) حكم النقود مثل
مال التجارة ففى الفتح رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات أو عروضا
للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته وتمامه فيه
(قوله والسائمة بالسائمة) الاولى اسقاط قوله بالسائمة ليشمل استبدالها بغير سائمة قال
فى فتح القدير واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من
غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أولا وبالذات وقد تبدلت فاذا
هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا
باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة فى البدل الا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها
بأحد النقدين اه أى فحينئذ يضم ثمنها الى ما عنده من الدراهم ويزكيه معه بلا استقبال
حول جديد وكذا لو باعها بسائمة وعنده سائمة فانه يضمها اليها كما قدمناه فى فصل السائمة
عن الجوهرة (قوله وجاز دفع القيمة) أى ولو مع وجود المنصوص عليه معراج فلو أدى
ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز وتمامه فى
الفتح ثم ان هذا مقيد بغير المثلى فلا تعتبر القيمة فى نصاب كيلى أو وزنى فاذا أدى أربعة
مكاييل أو دراهم جيدة عن خمسة رديئة أو زيوف لا يجوز عند علمائنا الثلاثة الا عن
أربعة وعليه كيل أو درهم آخر خلافا لزفر وهذا اذا أدى من جنسه والا فالمعتبر هو
القيمة اتفاقا فالتقوم الجودة فى المال الربوى عند المقابلة بخلاف جنسه ثم ان المعتبر عند
محمد الانفع للفقير من القدر والقيمة وعندهما القدر فاذا أدى خمسة أقفزة رديئة عن
خمسة جيدة لم يجز عنده حتى يؤدى تمام قيمة الواجب وجاز عندهما وهذا اذا كان المال

هلاك وبغير مال التجارة والسائمة بالسائمة استهلاك (وجاز دفع القيمة

جيدا وأدّى من جنسه رديئا أما اذا أدّى من خلاف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقا واذا أدّى خمسة جيدة عن خمسة رديئة جاز اتفاقا على اختلاف التخريج وتمامه فى شرح درر البحار وشرح المجمع (قوله فى زكاة الخ) قيد بالمذكورات لانه لا يجوز دفع القيمة فى الضحايا والهدايا والعتق لان معنى القربة اراقة الدم وفى العتق نفى الرق وذلك لا يتقوم بحر عن غاية البيان ثم قال ولا يخفى أنه مقيد ببقاء أيام النحر أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف فى الاضحية اه (قوله وخراج) ذكره فى الشرنبلالية بحثا لكن نقله الشيخ اسمعيل عن الخلاصة (قوله ونذر) كأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بقدره دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا كذا فى فتح القدير وفيه لو نذر أن يهدى شاتين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين لا يجوز لان القربة فى الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة بقدرهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة ولو نذر أن يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوى تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز اه (قوله وكفارة) بالتنوين وغير الاعتاق نعته ولم يذكر هذا الاستثناء فى الهداية والكنز والتبيين والكافى وذكره فى غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفى الرق وذلك لا يتقوم شرنبلالية قلت وينبغى استثناء الكسوة أيضا لما فى البحر عن الفتح بخلاف ما لو كان كسوة بأن أدّى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد لان المنصوص عليه فى الكفارة مطلق الثوب لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص اه (قوله وهو الاصح) أى كون المعتبر فى السوائم يوم الاداء اجماعا هو الاصح فانه ذكر فى البدائع أنه قيل ان المعتبر عنده فيها يوم الوجوب وقيل يوم الاداء اه وفى المحيط يعتبر يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح اه فهو تصحيح للقول الثانى الموافق لقولهما وعليه فاعتبار يوم الاداء يكون متفقا عليه عنده وعندهما (قوله ويقوم فى البلد الذى المال فيه) فلو بعث عبد التجارة فى بلد آخر يقوم فى البلد الذى فيه العبد بحر (قوله ففى أقرب الامصار اليه) أى الى المفازة وذكر الضمير باعتبار الموضع وعبارة الفتح الى ذلك الموضع قال فى البحر فى الباب الآتى وهذا أولى مما فى التبيين من أنه اذا كان فى المفازة يقوم فى المصر الذى يصير اليه (قوله والمصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة هو الساعى آخذ الصدقة وأما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال وقيل بتخفيف الصاد شرنبلالية عن العناية (قوله لا يأخذ الا الوسط) أى من السن الذى وجب فلو وجب بنت لبون لا يأخذ خيار بنت لبون ولا رديئها بل يأخذ الوسط لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن اياك وكرائم أموالهم رواه الجماعة ولان فى أخذ الوسط نظرا

الدقل محركا أردأ التمر قاموس اه منه

فى زكاة وعشر وخراج وفطرة ونذر وكفارة غير الاعتاق) وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الاداء وفى السوائم يوم الاداء اجماعا وهو الاصح ويقوم فى البلد الذى المال فيه ولو فى مفازة ففى أقرب الامصار اليه فتح (والمصدق) لا (يأخذ الا (الوسط) وهو أعلى الادنى وادنى الاعلى

للفقراء ولرب المال منلا على القارى وفى الخانية ولا تؤخذ الربى والاكيلة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم اه والربى بضم الراء المشددة وتشديد الباء مقصورة وهى التى تربى ولدها مغرب وفى البدائع قال محمد الربى هى التى تربى ولدها والاكيلة التى تسمن للاكل والماخض هى التى فى بطنها ولد ومن الناس من طعن فيه وزعم أن الربى هى المرباة والاكيلة المأكولة وطعنه مردود عليه وكان عليه تقليد محمد اذ هو امام فى اللغة أيضا واجب التقليد فيها كأبى عبيد والاصمعى والخليل والكسائى والفراء وغيرهم وقد قلده أبو عبيد مع جلالة قدره واحتج بقوله وكذا أبو العباس وكان ثعلب يقول محمد عندنا من أقران سيبويه فكان قوله حجة فى اللغة اه وتمامه فيها (قوله ولو كله جيدا فجيد) فى الظهيرية له نخيل تمر برنى ودقل قال الامام يؤخذ من كل نخلة حصتها من التمر وقال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت أصنافا ثلاثة جيد ووسط ورديء اه وهذا يقتضى أن أخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط ورديء أو على صنفين منها أما لو كان المال كله جيدا كأربعين شاة أكولة تجب شاة من الكرائم لا شاة وسط عند الامام خلافا لمحمد كما لا يخفى بحر وفى النهر عن المعراج وان لم يكن فيها وسط يعتبر أفضلها ليكون الواجب بقدره (قوله كذا نقله الشافعية) وعللوه بأن الحامل حيوانان كما فى شرح ابن حجر (قوله فليراجع) لا يقال تقدم أنه لا تؤخذ الماخض لان المراد هنا ما اذا كان النصاب كله كذلك ولا يقال صرحوا بأنه لا زكاة فى العوامل والحوامل لان المراد بها المعدة للحمل على ظهرها والمراد هنا ما فى بطنها ولد لكن اذا كان النصاب كله كذلك فالمانع من أخذها وان كانت حيوانين كما لو كانت كلها أكولة فانها تؤخذ مع كونها من الكرائم المنهى عن أخذها وقول البحر المار آنفا تجب شاة من الكرائم يشمل الحامل فتأمل (قوله فالقيد اتفاقى) كذا فى البحر والدرر والبحار وغيرهما لكن ظاهر ما فى البحر عن المعراج أنه اتفاقى بالنسبة الى أداء القيمة فانه قال وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا اه فتأمل (قوله من ذات سن) أشار بتقدير المضاف تبعا للنهر الى أن المراد بالسن معناها الحقيقى واحدة الاسنان لكن قال فى المغرب السن هى المعروفة ثم سمى بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون اه زاد فى الدرر وذلك انما يكون فى الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن اه أى سميت بذلك لان عمرها يعرف بالسن بخلاف الآدمى ومقتضاه أنه مجاز فى اللغة من اطلاق اسم البعض على الكل كالرقبة على المملوك فلا حاجة الى تقدير مضاف الا أن يريد الاشارة الى تجويز كونه من مجاز الحذف تأمل (قوله الادنى) أى وصفا أو سنا وكذا قوله أو الاعلى (قوله مع الفضل) أى ما يزيد من قيمة الواجب على المدفوع (قوله لانه دفع بالقيمة) أى لا بيع حتى ينافى الجبر (قوله ورد الفضل) أى استرده ولم يقدروه عندنا بشيء لانه يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وقدره الشافعى بشاتين أو عشرين

مطلب محمد امام فى اللغة واجب التقليد فيها من أقران سيبويه

قوله أبو العباس الظاهر انه المبرد اه منه

ولو كله جيدا فجيد (وان لم يجد) المصدق وكذا ان وجد فالقيد اتفاق (ما وجب من) ذات (سن) دفع) المالك (الادنى مع الفضل) جبرا على الساعى لانه دفع بالقيمة (أو) دفع (الاعلى ورد الفضل)

قوله كذا نقله الشافعية وقوله فليراجع هكذا فى نسخة المؤلف بخطه ولعل ذلك فى نسخة الشارح التى كتب عليها والا فلا وجود له فى نسخ الشارح التى بيدى اه مصححه

درهما كما بسطه فى العناية وغيرها اسمعيل (قوله بلا جبر) كذا فى الهداية وبه جزم الكمال والزيلعى وفى النهر عن الصيرفى انه الصحيح وقيل الخيار للساعى ذكره محمد فى الاصل وجرى عليه القدورى واختاره الاسبيجابى وقيل للمالك فى الصورتين وهو ظاهر المتن كالكنز والدرر والملتقى وصححه فى الاختيار وذكر فى النهاية والمعراج أنه الصواب ومشى عليه فى البحر وعزاه الى المبسوط واقتصر فى النهر للاول فلذا جزم به الشارح (قوله جاز) أى بخلاف المثلى كما قدمناه موضحا (قوله والمستفاد) السين والتاء زائدتان أى المال المفاد ط (قوله ولو بهبة أو ارث) أدخل فيه المفاد بشراء أو ميراث أو وصية وما كان حاصلا من الاصل كالاولاد والربح كما فى النهر (قوله الى نصاب) قيد به لانه لو كان النصاب ناقصا وكمل بالمستفاد فان الحول ينعقد عليه عند الكمال بخلاف مالو هلك بعض النصاب فى أثناء الحول فاستفاد ما يكمله فانه يضم عندنا وأشار الى أنه لابد من بقاء الاصل حتى لو ضاع استأنف للمستفاد حولا منذ ملكه فان وجد منه شيأ قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل وكذا لو وهب له ألف فاستفاد مثلها فى الحول ثم رجع الواهب بقضاء استأنف حولا للفائدة وشمل كلامه مالو كان النصاب دينا فاستفاد مائة فانها تضم اجماعا غير أنه لو تم حول الدين فعند الامام لا يلزمه الاداء من المستفاد مالم يقبض أربعين درهما فلو مات المديون مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد وعندهما يجب اه من البحر والنهر (قوله من جنسه) سيأتى أن أحد النقدين يضم الى الآخر وأن عروض التجارة تضم الى النقدين للجنسية باعتبار قيمتها واحترز عن المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشياه فلا تضم بحر (قوله ولو أدى الخ) هذا بمنزلة الاستثناء مما فى المتن كأنه قال يضم المستفاد الى جنسه مالم يمنع منه مانع وهو الثنى المنفى بقوله عليه الصلاة والسلام لاثنى فى الصدقة (قوله لا تضم) أى الى سائمة عنده من جنس السائمة التى اشتراها بذلك النقد المزكى أى لا يزكيها عند تمام حول السائمة الاصلية عند الامام للمانع المذكور وعندهما يضم وكذا الخلاف لو باع السائمة المزكاة بنقد بخلاف مالو أدى عشر طعام أو أرض أو صدقة فطر عبد ثم باع حيث تضم أثمانها اجماعا والفرق للامام أن ثمن السائمة بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل منه فلو ضم لأدى الى الثنى وكذا لو جعل السائمة علوفة بعد ما زكاها ثم باعها أو جعل عبد التجارة المؤدى زكاته للخدمة ثم باعه ضم لخروجه عن مال الزكاة فصار كمال آخر وتمامه فى البحر (قوله كثمن سائمة مزكاة) أى وكالفرع المذكور قبله فيه لو ورث سائمة من جنس السائمتين تضم الى أقربهما أيضا (قوله ضمت) أى الالف الموروثة الى أقربهما أى أقرب الالفين الاولين حولا قال فى البحر لانهما استويا فى علة الضم وترجح أحدهما باعتبار القرب لانه أنفع للفقراء (قوله وربح كل الخ) قال فى البحر ولو كان المستفاد ربحا أو ولدا ضمه الى أصله وان كان أبعد حولا لانه ترجح باعتبار التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل (قوله

بلا جبر لانه شراء فيشترط فيه الرضا هو الصحيح معراج (أو) دفع (القيمة) ولو دفع ثلاث شياه سمان عن أربع وسط جاز (والمستفاد) وسط الحول ولو بهبة أو ارث (يضم الى نصاب من جنسه) فيزكيه بحول الاصل ولو أدى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم ولو له نصابان مما لم يضم أحدهما كثمن سائمة مزكاة وألف درهم وورث ألفا ضمت الى أقربهما حولا وربح كل يضم الى أصله

أخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه ذلك سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا كما فى البحر والشرنبلالية عن الزيلعى والبغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق بأن ظهروا فأخذوا ذلك نهر ويظهر لى أن أهل الحرب لو غلبوا على بلدة من بلادنا كذلك لتعليلهم أصل المسئلة بأن الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وفى البحر وغيره لو أسلم الحربى فى دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية وتفتيه بأدائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب اه وسيأتى متنا فى باب العاشر أنه لو مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر أهل العدل أخذ منه ثانيا أى لتقصيره بمروره بهم (قوله والخراج) أى خراج الارض كما فى غاية البيان والظاهر أن خراج الرؤس كذلك نهر قلت ما استظهره صرح به فى المعراج (قوله الآتى ذكره) أى فى باب المصرف (قوله فعليهم الخ) أى ديانة كما فى بعض النسخ قال فى الهداية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج اه لكن هذا فيما أخذه البغاة لتعليلهم بأن البغاة لا يأخذون بطريق الصدقة بل بطريق الاستحلال فلا يصرفونها الى مصارفها اه أما السلطان الجائر فله ولاية أخذها وبه يفتى كما نذكره قريبا عن أبى جعفر نعم ذكر فى المعراج عن كثير من مشايخ بلخ أنه كالبغاة لانه لا يصرفه الى مصارفه وفى الهداية أنه الاحوط (قوله اعادة غير الخراج) موافق لما نقلناه عن الهداية قال فى الشرنبلالية وعليه اقتصر فى الكافى وذكر الزيلعى ما يفيد ضعفه حيث قال وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج (قوله لانهم مصارفه) علة لمحذوف تقديره أما الخراج فلا يفتون باعادته لانهم مصارفه اذ أهل البغى يقاتلون أهل الحرب والخراج حق المقاتلة شرح الملتقى ط (قوله واختلف فى الاموال الباطنة) هى النقود وعروض التجارة اذا لم يمر بها على العاشر لانها بالاخراج تلتحق بالاموال الظاهرة كما يأتى فى بابه والاموال الظاهرة هى التى يأخذ زكاتها الامام وهى السوائم وما فيه العشر والخراج وما يمر به على العاشر ويفهم من كلام الشارح أنه لا خلاف فى الاموال الظاهرة مع أن فيها خلافا أيضا قال فى التجنيس والولوالجية السلطان الجائر اذا أخذ الصدقات قيل ان نوى بأدائها اليه الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط أن يفتى بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من قال يؤمر بالاداء ثانيا وقال أبو جعفر لا لكون السلطان له ولاية الاخذ فيسقط عن أرباب الصدقة فان لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه وبه يفتى وهذا فى صدقات الاموال الظاهرة أما لو أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة من الاموال الباطنة اه أقول يعنى واذا لم يكن له ولاية أخذها لم يصح الدفع اليه وان نوى الدافع به التصدق عليه لانعدام الاختيار الصحيح بخلاف الاموال الظاهرة لانه لما كان له ولاية أخذ زكاتها لم يضر انعدام الاختيار واذا

(أخذ البغاة) والسلاطين الجائرة (زكاة) الاموال الظاهرة كالسوائم والعشر والخراج (لا اعادة على أربابها ان صرف) المأخوذ (فى محله) الآتى ذكره (والا) يصرف فيه (فعليهم) فيما بينهم وبين الله (اعادة غير الخراج) لانهم مصارفه واختلف فى الاموال الباطنة ففى الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء

مطلب فيما لو صادر السلطان رجلا فنوى بذلك أداء الزكاة اليه

تجزيه سواء نوى التصدق عليه أولا اهـ وفى مختارات النوازل السلطان الجائر اذا أخذ الخراج يجوز ولو أخذ الصدقات أو الجبايات أو أخذ ما لا مصادرة ان نوى الصدقة عند الدفع قيل يجوز أيضا وبه يفتى وكذا اذا دفع الى كل جائر بنية الصدقة لانهم بما عليهم من التبعات صاروا فقراء والاحوط الاعادة اهـ وهذا موافق لما صححه فى المبسوط وتبعه فى الفتح فقد اختلف التصحيح والافتاء فى الاموال الباطنة اذا نوى التصدق بها على الجائر وعلمت ما هو الاحوط قلت ويشمل ذلك ما يأخذه المكاس لانه وان كان فى الاصل هو العاشر الذى ينصبه الامام لكن اليوم لا ينصب لاخذ الصدقات بل لسلب أموال الناس ظلما بدون حماية فلا تسقط الزكاة بأخذه كما صرح به فى البزازية فاذا نوى التصدق عليه كان على الخلاف المذكور (قوله لانهم بما عليهم الخ) علة لقوله قبله الاصح الصحة وقوله بما عليهم متعلق بقوله فقراء (قوله حتى افتى) بالبناء للمجهول والمفتى بذلك محمد بن سلمة وأمير بلخ هو موسى بن عيسى بن ماهان والى خراسان سأله عن كفارة يمينه فأفتاه بذلك فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ قال فى الفتح وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة عليه بالصوم غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار المذكور لا لكون الصوم أشق عليه من الاعتاق وكون ما أخذه خلطه بماله بحيث لا يمكن تمييزه فيملكه عند الامام غير مضر لاشتغال ذمته بمثله والمديون بقدر ما فى يده فقير اهـ ملخصا قلت وافتاء ابن سلمة مبنى على ما صححه فى التقرير من أن الدين لا يمنع التكفير بالمال أما على ما صححه فى الكشف الكبير وجرى عليه الشارح فيما مر تبعا للبحر والنهر فلا (قوله لم تقع زكاة) فى بعض النسخ لم تصح زكاة وعزا هذا فى البحر الى المحيط ثم قال وفى مختصر الكرخى اذا أخذها الامام كرها فوضعها موضعها أجزأ لان له ولاية أخذ الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك وفى القنية فيه اشكال لان النية فيه شرط ولم توجد منه اهـ قلت قول الكرخى فقام أخذه الخ يصلح للجواب تأمل ثم قال فى البحر والمفتى به التفصيل ان كان فى الاموال الظاهرة يسقط الفرض لان للسلطان أو نائبه ولاية أخذها وان لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه وان كان فى الباطنة فلا اهـ (قوله وفى التجنيس) فى بعض النسخ لكن بدل الواو وهو استدراك على ما فى المبسوط وقد أسمعناك آنفا ما فى التجنيس وقد يدعى عدم المخالفة بينهما بحمل ما فى التجنيس على ما اذا دفع الى السلطان مال المكس أو المصادرة ونوى به كونه زكاة ليصرفه السلطان فى مصارفه ولم ينو بذلك التصدق به على السلطان ويؤيد هذا الحمل قوله لانه ليس له ولاية أخذ الزكاة من الاموال الباطنة فلا ينافى ذلك قول المبسوط الاصح أن ما يأخذه ظلمة زماننا من الجبايات والمصادرات يسقط عن أرباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لانهم بما عليهم

وفى المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة زماننا الصدقة عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى أفتى أمير بلخ بالصيام لكفارة عن يمينه ولو أخذها الساعى جبرا لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس ليؤدى بنفسه لان الاكراه لا ينافى الاختيار وفى التجنيس المفتى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا الباطنة

(ولو خلط السلطان المال المغصوب

من التبعات فقراء فليتأمل (قوله بماله) متعلق بخلط وأما لو خلطه بمغصوب آخر فلا زكاة فيه كما يذكره في قوله كما لو كان الكل خبيثا (قوله لان الخلط استهلاك) أي بمنزلته من حيث ان حق الغير يتعلق بالذمة لا بالاعيان ط (قوله عند أبي حنيفة) أما على قولهما فلا ضمان وحينئذ فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث عنه حصة الميت منه فتح (قوله وهذا الخ) الاشارة الى وجوب الزكاة الذي تضمنه قوله فتجب الزكاة فيه (قوله منفصل عنه) الذي في النهر عن الحواشي محمل ما ذكروه ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله اه أي يفضل عنه بما يبلغ نصابا (قوله كما لو كان الكل خبيثا) في القنية لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه اه ومثله في البزازية (قوله كما في النهر) أي أول كتاب الزكاة عند قول الكنز وملك نصاب حولي ومثله في الشرنبلالية وذكره في شرح الوهبانية بحثا وفي الفصل العاشر من التاترخانية عن فتاوى الحجة من ملك أموالا غير طيبة أو غصب أموالا وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامنا وان لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه فيها وان بلغت نصابا لانه مديون ومال المديون لا ينعقد سببا لوجوب الزكاة عندنا اه فأفاد بقوله وان لم يكن له سواها نصاب الخ أن وجوب الزكاة مقيد بما اذا كان له نصاب سواها وبه يندفع ما استشكله في البحر من انه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين فينبغي أن لا تجب الزكاة اه لكن لا يخفى أن الزكاة حينئذ انما تجب فيما زاد عليها لا فيها الا يقال يمكن أن يكون له مال سواها مما لا زكاة فيه كدور السكنى وثياب البذلة مما يبلغ مقدار ما عليه أو يزيد فتجب الزكاة فيها من غير أن يكون له نصاب آخر سواها الا انا نقول انه لما خلطها ملكها وصار مثلها دينا في ذمته لا عينها وقدمنا أن الدين يصرف أولا الى مال الزكاة دون غيره حتى لو تزوج على خادم بغير عينه وله مائتا درهم وخادم صرف دين المهر الى المائتين دون الخادم أي فلو حال الحول على المائتين لا زكاة عليه لاشتغالها بالدين مع وجود ما يفي به من جنسه وهو الخادم وهنا كذلك ما لم يملك نصابا زائدا نعم تظهر الثمرة فيما اذا أبرأه المغصوب منهم كما نقله في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة وقال وهو قيد حسن يجب حفظه اه أو اذا صالح غرماءه على عقار مثلا فيبقى ما غصبه سالما عن الدين فتجب زكاته وقد يجاب عن الاشكال كما أفاده شيخنا بأن المراد ما اذا لم يعلم أصحاب المال المغصوب لان الدين انما يمنع وجوب الزكاة اذا كان له مطالب من جهة العباد وبجهل أصحابه لا يبقى له مطالب فلا يمنع وجوبها قلت لكن قدمنا عن القنية والبزازية أن ما وجب التصدق بكله لا يفيد التصدق ببعضه لان المغصوب ان علمت أصحابه أو ورثتهم وجب رده عليهم والا وجب التصدق به وأيضا فقد مر أن الامراء فقراء بما عليهم من التبعات ولا شك أن غالب غرمائهم مجهولون وتقدم أيضا أن الموصى به للفقراء لو دفعه الى السلطان الجائر سقط لجواز أخذ مال الزكاة لفقره

بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه) لان الخلط استهلاك اذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة وقوله أرفق اذ قلما يخلو مال عن غصب وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية

ينافى وجوبها عليه وان جاز أخذه لها مع وجوبها عليه لعلة أخرى كعدم وصوله الى ماله كابن السبيل ومن له دين مؤجل تأمل (قوله وفى شرح الوهبانية الخ) فيه دفع لما عسى يورد على قول المتن فتجب الزكاة فيه من انه مال خبيث فكيف يزكى منه لكن علمت أنه لا تجب زكاته الا اذا استبرأ من صاحبه أو صالح عنه فيزول خبثه ثم لو أخرج زكاة المال الحلال من مال حرام ذكر فى الوهبانية أنه يجزئ عند البعض ونقل القولين فى القنية وقال فى البزازية لو نوى فى المال الخبيث الذى وجبت صدقته أن يقع عن الزكاة وقع عنها اه أى نوى فى الذى وجب التصدق به لجهل أربابه وفيه تقييد لقول الظهيرية رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيأ يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وأمن المعطى كفرا جميعا ونظمه فى الوهبانية وفى شرحها ينبغى أن يكون كذلك لو كان المؤمن أجنبيا غير المعطى والقابض وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجهال فيه واقعون اه قلت الدفع الى الفقير غير قيد بل مثله فيما يظهر لو بنى من الحرام بعينه مسجدا ونحوه مما يرجو به التقرب لان العلة رجاء الثواب فيما فيه العقاب ولا يكون ذلك الا باعتقاد حله (قوله اذا تصدق بالحرام القطعى) أى مع رجاء الثواب الناشئ عن استحلاله كما مر فافهم (قوله لا يكفر) اقتصر على نفى الكفر لان التصرف به قبل أداء بدله لا يحل وان ملكه بالخلط كما علمته وفى حاشية الحموى عن الذخيرة سئل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان وجمع المال من أخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه قال احب الى أن لا يأكل منه ويسعه حكما أن يأكله ان كان ذلك الطعام لم يكن فى يد المطعم غصبا أو رشوة اه أى ان لم يكن عين الغصب أو الرشوة لانه لم يملكه فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا لغيره وذكر فى البزازية هنا أن من لا يحل له أخذ الصدقة فالافضل له أن لا يأخذ جائزة السلطان ثم قال وكان العلامة بخوارزم لا يأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم فقيل له فيه فقال تقديم الطعام يكون اباحة والمباح له يتلفه على ملك المبيح فيكون آكلا طعام الظالم والجائزة تمليك فيتصرف فى ملك نفسه اه قلت ولعله مبنى على القول بأن الحرام لا يتعدى الى ذمتين وسيأتى تحقيق خلافه فى البيع الفاسد والحظر والاباحة (قوله لانه ليس بحرام بعينه الخ) يوهم أنه قبل الخلط حرام لعينه مع أن المصرح به فى كتب الاصول أن مال الغير حرام لغيره لا لعينه بخلاف لحم الميتة وان كانت حرمته قطعية الا أن يجاب بأن المراد ليس هو نفس الحرام لانه ملكه بالخلط وانما الحرام التصرف فيه قبل أداء بدله ففى البزازية قبيل كتاب الزكاة ما يأخذه من المال ظلما ويخلطه بماله وبمال مظلوم آخر يصير ملكا له وينقطع حق الاول فلا يكون أخذه عندنا حراما محضا نعم لا يباح الانتفاع به قبل أداء البدل فى الصحيح من المذهب اه لكن فى شرح العقائد النسفية استحلال المعصية كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعى وعلى هذا تفرع ما ذكر فى الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا

مطلب فى التصدق من المال الحرام

وفى شرح الوهبانية عن البزازية انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعى أما اذا أخذ من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام بعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط

مطلب استحلال المعصية القطعية كفر

(ولو عجل ذو نصاب) زكاته (لسنين أو لنصب صح) لوجود السبب وكذا لو عجل عشر زرعه أو ثمره

فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والافلا بأن تكون حرمته لغيره أو ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عليه الصلاة والسلام تحريمه كنكاح المحارم فكافر اه قال شارحه المحقق ابن الغرس وهو التحقيق وفائدة الخلاف تظهر في أكل مال الغير ظلما فانه يكفر مستحله على احد القولين اه وحاصله أن شرط الكفر على القول الاول شيا آن قطعية الدليل وكونه حراما لعينه وعلى الثاني يشترط الشرط الاول فقط وعلمت ترجيحه وما في البزازية مبني عليه (قوله ولو عجل ذو نصاب) قيد بكونه ذا نصاب لانه لو ملك أقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وأن يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان دفعها للفقير وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي فالمختار كما في الخلاصة وقوعها زكاة وتمامه في النهر والبحر (قوله لسنين) بان كان له ثلثمائة درهم دفع منها مائة درهم عن المائتين عشرين سنة وقوله أو لنصب صورته أن يدفع المائة المذكورة عن المائتين وعن تسعة عشر نصابا ستحدث فحدثت له في ذلك العام صح وان حدثت في عام آخر فلا بد لها من زكاة على حدة كما صرح به في البحر لكن المائة التي عجلها تقع زكاة عن المائتين عشرين سنة ويكون من المسئلة الاولى فقد قال في النهر وعلى هذا تفرع ما في الخانية لو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول أجزأه وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وذلك لانه لما عجل عما تحمله في السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل فلم يجز عما نوى التعجيل عنه وهذا أراد لانفي الجواز مطلقا لانه يقع عما في ملكه في الحول الثاني فيكون من المسئلة الاولى لان التعيين في الجنس الواحد لغو وفي الولوالجية لو كان عنده أربعمائة درهم فأدى زكاة خمسمائة ظانا انها كذلك كان له أن يحسب الزيادة للسنة الثانية لانه أمكن أن تجعل الزيادة تعجيلا اه وقيد في البحر بكون الجنس متحدا قال لانه لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين ولو بعده فلا والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد اه (قوله لوجود السبب) أي سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي فيجوز التعجيل لسنة وأكثر كما اذا كفر بعد الجرح وكذا النصب لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له قال في البحر ولا يخفى أن الافضل عدم التعجيل للاختلاف فيه عند العلماء ولم أره منقولا (قوله وكذا لو عجل) التشبيه راجع الى المسئلة الاولى وهي التعجيل لسنة أو سنين لانه اذا ملك نصابا وأخرج

زكاته قبل أن يحول الحول كان ذلك تعجيلا بعد وجود السبب لكونه أداء قبل وقت
وجوبه وهنا كذلك لان وقت أداء العشر وقت الادراك فاذا أدى قبله يكون تعجيلا عن
وقت الاداء بعد وجود السبب وهو الارض النامية بالخارج حقيقة ولا يصح ارجاعه الى
المسئلة الثانية لان صورتها أن يؤدى زكاة نصب ستحدث له فى عامه زائدة على ما فى ملكه
وقت الاداء والمراد هنا أداء عشر ما خرج فى ملكه وقت الاداء قبل وقته لا عشر
ما سيحدث له بعد الخروج وقوله بعد الخروج قبل الادراك دليل على ما قلنا وليس فى البحر
ما يفيد خلاف ذلك فضلا عن التصريح به فافهم (قوله بعد الخروج) أى خروج الزرع
أو الثمرة (قوله قبل الادراك) أى ادراك الزرع أو الثمرة الذى هو وقت أداء العشر لكن
ذكر فى البحر فى باب العشر أن وقته وقت خروج الزرع وظهور الثمرة عند أبى حنيفة وعند
أبى يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التنقية والجذاذ اه وعليه فيتحقق التعجيل
على قولهما الا على قول الامام ثم رأيت ابن الهمام نبه على ذلك هناك (قوله واختلف
فيه قبل النبات وخروج الثمرة) الاخصر أن يقول واختلف فيه قبل الخروج أى
خروج النبات والثمرة وأفاد أن التعجيل قبل الزرع أو قبل الغرس لا يجوز اتفاقا لانه قبل
وجود السبب كما لو عجل زكاة المال قبل ملك النصاب (قوله والاظهر الجواز) فى نسخة
عدم الجواز وهى الصواب قال فى النهر والاظهر أنه لا يجوز فى الزرع قبل النبات وكذا
قبل طلوع الثمر فى ظاهر الرواية اه (قوله وكذا لو عجل خراج رأسه) هذا التشبيه أيضا
راجع الى المسئلة الاولى قال ح فان من عجل خراج رأسه لسنين صح كما سيأتى فى باب
الجزية وذلك لوجود السبب وهو رأسه وكذا لو عجل خراج أرضه عن سنين جاز كما ذكره
القهستانى فى باب العشر والخراج وعلله بوجود السبب وهو الارض النامية لكن
يجب حمل كلامه على الموظف لتعلقه بالقدرة على النماء فيكون سببه الارض النامية
بامكان النماء لا بحقيقته كالعشر وخراج المقاسمة تأمل (قوله وتمامه فى النهر) حيث قال
ولو نذر صوم يوم معين فعجله جاز عند الثانى خلافا لمحمد وعلى هذا الخلاف الصلاة
والاعتكاف ولو نذر حج سنة كذا فأتى به قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد كذا فى السراج اه
ح (قوله قبل تمام الحول) أى أو قبل ملك النصب التى عجل زكاتها فى المسئلة الثانية
كما يؤخذ من التعليل (قوله لان المعتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه) فصح الاداء اليه
ولا ينتقض بهذه العوارض بحر (قوله ولو غرس الخ) هذه مسئلة استطردها ومحلها
العشر والخراج ط (قوله ما لم يتم) أى يثمر وبه عبر فى بعض النسخ (قوله كان عليه
خراج الزرع) لان فى غرسه الكرم تعطيل الارض ومن عطل أرض الخراج يجب
عليه خراجها وقد كانت صالحة للزرع فيؤدى خراجه حتى يثمر الكرم فعليه خراج
الكرم ويسقط عنه خراج الزرع لوجود خلفه فخراج الزرع صاع ودرهم فى كل جريب
فيؤديه الى أن يتم الكرم فيؤدى عشرة دراهم رحتى (قوله ولا شئ فى مال صبى تغلبى)

بعد الخروج قبل الادراك
واختلف فيه قبل النبات وخروج
الثمرة والاظهر الجواز وكذا لو عجل
خراج رأسه وتمامه فى النهر (وان)
وصلبة (أيسر الفقير قبل تمام الحول
أو مات أو ارتد) ذلك لان (المعتبر
كونه مصرفا وقت الصرف اليه)
لا بعده ولو غرس فى أرض الخراج
كرما فما لم يتم الكرم كان عليه
خراج الزرع بجمع الفتاوى (ولا
شئ فى مال صبى تغلبى)

أي في مال الزكاة بخلاف الخارج في أرضه العشرية من الزروع والثمار فقيه ضعف العشر كما يجب العشر في أرض الصبي المسلم كما يأتي في بابه (قوله لبني تغلب) الاولى حذف بني فان النسبة لتغلب وهو أبو القبيلة كما في المغ ط وقد يقال لا مانع من النسبة الى القبيلة المنسوبة الى أبيها (قوله قوم الخ) قال في الفتح بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا تؤدي ما يؤدي العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا افزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل وتراضى هو وهم أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم اه (قوله ما على الرجل منهم) وهو نصف العشر ح (قوله ويؤخذ الوسط) مكرر مع قوله فيما تقدم والمصدق يأخذ الوسط ح (قوله الا أن يجيز الورثة) أي اذا أوصى بها وزادت على الثلث لا يؤخذ الزائد الا أن يجيز الورثة (فرع) لو زادت على الثلث وأراد أن يؤديها في مرضه يؤديها سرا من ورثته وان لم يكن عنده مال استقرض من آخر وأدى الزكاة ان كان أكبر رأيه انه يقدر على قضائه فان اجتهد ولم يقدر حتى مات فهو معذور كذا في مختارات النوازل وغيرها وظاهر قولهم سرا أن الورثة ان علموا بذلك كان لهم أخذ الزائد قضاء وأن ما فعله المورث جائز ديانة لكونه مضطرا الى أداء الفرض كما علل به في شرح الكافي قائلا وهو الصحيح قال في شرح الوهبانية ويمكن التوفيق بين القولين بالقضاء والديانة أي بحمل القول باعتبارها من الثلث المقابل للصحيح على انه في القضاء والاول على الديانة وهو مؤيد لما قلنا (قوله وسيجيء الفرق في العنين) عبارته مع المتن وأجل سنة قمرية بالاهلة على المذهب وهي ثلثمائة وأربع وخمسون وبعض يوم وقيل شمسية بالايام وهي أزيد بأحد عشر يوما اه ثم ان هذا انما يظهر اذا كان الملك في ابتداء الاهلة فلو ملكه في أثناء الشهر قيل يعتبر بالايام وقيل يكمل الاول من الاخير ويعتبر ما بينهما بالاهلة نظير ما قالوه في العدة ط (قوله لان وقتها العمر) قال في البحر عن الواقعات فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت أصلاها أم لا والفرق أن العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في أداء الصلاة في وقتها ولو كان كذلك يعيد اه قال في البحر ووقعت حادثة هي أنه من شك هل أدى جميع ما عليه من الزكاة أم لا بأن كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك اه قلت وحاصله أنه يتحرى في مقدار المؤدى كالوشك في عدد الركعات فما غلب على ظنه أنه اداه سقط عنه وأدى الباقي وان لم يغلب على ظنه شيء أدى الكل والله تعالى أعلم

(باب زكاة المال)

(قوله أل فيه للمعهود الخ) جواب عما يقال ان المال اسم لما يتمول فيتناول السوائم

بفتح اللام وتكسر نسبة لبني تغلب بكسرها قوم من نصارى العرب

(وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح وقع منهم كذلك

(ويؤخذ) في زكاة السائمة (الوسط) لا الهرم ولا الكرائم

(ولا تؤخذ من تركته بغير وصية) لفقد شرطها وهو النية (وان أوصى بها اعتبر من الثلث) الا أن يجيز الورثة (وحولها) أي الزكاة (قمري) بحر عن القنية (لا شمسي) وسيجيء الفرق في العنين (شك انه أدى الزكاة أو لا يؤديها) لان وقتها العمر أشباه

(باب زكاة المال)

أل فيه للمعهود في حديث هاتوا ربع عشر أموالكم

أيضا قال فى النهر وبهذا الجواب استغنى عما قيل المال فى عرفنا يتبادر الى النقد والعروض اه أقول الجواب الاول ذكره الزيلعى وتبعه فى الدرر والثانى ذكره فى الفتح وتبعه فى البحر ويظهر لى انه أحسن لان تبادر الذهن الى المعهود فى العرف أقرب من تبادره الى المذكور فى الحديث تأمل (قوله غير مقدرة به) أى بربع العشر (قوله عشرون مثقالا) فما دون ذلك لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك فى كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك بحر عن البدائع والمثقال لغة ما يوزن به قليلا كان أو كثيرا وعرفا ما يأتى ط (قوله كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل) اعلم أن الدراهم كانت فى عهد عمر رضى الله عنه مختلفة فنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر رضى الله تعالى عنه من كل نوع ثلثا كى لا تظهر الخصومة فى الاخذ والعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث الخمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدى وعشرين فثلث المجموع سبعة واذا كانت الدراهم العشرة وزن سبعة وهذا يجرى فى كل شئ حتى فى الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات ط عن المنح لكن قوله تبعا للدرر وثلث الخمسة درهم وثلثان صوابه مثقال وثلثان (قوله والدينار) أى الذى هو المثقال كما فى الزيلعى وغيره قال فى الفتح والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته اه وحاصله أن الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال فاتحادهما من حيث الوزن (قوله والدرهم أربعة عشر قيراطا) فتكون المائتان ألفى قيراط وثمانمائة قيراط واعلم أن هذا هو الدرهم الشرعى والدرهم المتعارف ستة عشر قيراطا وزنة الريال الفرنجى بالدراهم المتعارفة تسعة دراهم وقيراط وبالدراهم الشرعية عشرة دراهم وخمسة قراريط وذلك مائة وخمسة وأربعون قيراطا فيكون النصاب من الريال تسعة عشر ريالا وثلاثة دراهم وثلاثة قراريط اه ط مع بعض زيادة وتصحيح غلط وقع فى عبارته فافهم ومقتضاه أن الدرهم المتعارف أكبر من الشرعى وبه صرح الامام السروجى فى الغاية بقوله درهم مصر أربع وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان اه لكن نظر فيه صاحب الفتح بأنه أصغر لا أكبر لان درهم الزكاة سبعون شعيرة ودرهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لان ربعه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة أربع قمحات وسط اه قلت والظاهر أن كلام السروجى مبنى على تقدير القيراط بأربع حبات كما هو المعروف الآن فاذا كان الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا يكون ستة وخمسين حبة فيكون الدرهم العرفى أكبر منه لكن المعتبر فى قيراط الدرهم الشرعى خمس حبات بخلاف قيراط الدرهم العرفى قال بعض المحشين الدرهم الآن المعروف بمكة والمدينة وأرض الحجاز هو المسمى فى عرفنا بالقفلة بالقاف والفاء على وزن تمرة وهو ست عشرة خرنوبة كل خرنوبة أربع شعيرات أو

فان المراد به غير السائمة لان زكاة
غير مقدرة به (نصاب الذهب عشرو
مثقالا والفضة مائتا درهم كل
عشرة) دراهم (وزن سبعة
مثاقيل) والدينار عشرون
قيراطا والدرهم أربعة عشر
قيراطا والقيراط خمس شعيرات
فيكون الدرهم الشرعى سبعين
شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو
درهم وثلاث أسباع درهم

أربع قمحات لأنا اختبرنا الشعيرة المتوسطة مع القمحة المتوسطة فوجدناهما متساويتين
والقيراط في عرفنا الآن هو الخرنوبة فيكون الدرهم العرفي أربعا وستين شعيرة وهو ينقص
عن الشرعي بست شعيرات والمثقال المعروف الآن أربع وعشرون خرنوبة فهو ست
وتسعون شعيرة فينقص عن الشرعي بأربع شعيرات فالمائتان من الدراهم الشرعية
مائتا قفلة وثمان عشرة قفلة وثلاثة أرباع قفلة وزكاتها خمسة دراهم عرفية وسبعة
خرانيب ونصف خرنوبة والعشرون مثقالا الشرعية أحد وعشرون مثقالا عرفية إلا
أربع خرانيب وزكاتها اثنتا عشرة خرنوبة ونصف خرنوبة اهـ وما ذكره من أن المثقال
العرفي ست وتسعون شعيرة موافق لما نقله الشارح في شرح الملتقى عن شرح الترتيب من
أنه بمصر الآن درهم ونصف وذكر الرحمتي عن السيد محمد أسعد مفتي المدينة المنورة أنه
وقف على عدة دنانير قديمة منها ما هو مضروب في خلافة بني أمية ومنها في خلافة بني
العباس سنة ٧٩ وفي خلافة عبد الملك بن مروان سنة ٨٣ وفي خلافة الرشيد سنة ١٨١
ومنها سنة ١٧٣ ومنها في زمن المأمون ودنانير أخر متقدمة ومتأخرة وكلها متساوية الوزن
كل دينار درهم وربع بدراهم المدينة المنورة كل درهم منها ستة عشر قيراطا والقيراط
أربع حبات حنطة اهـ قلت وهذا موافق لما ذكره الشارح من كون الدينار الشرعي
عشرين قيراطا لكن يخالفه من حيث اقتضاؤه أن القيراط أربع حبات والمثقال
ثمانون حبة والمذكور في كتب الشافعية والحنابلة أن درهم الزكاة ستة دوانق والدانق
ثمان حبات شعير وخمسا حبة فالدرهم خمسون حبة وخمسا حبة والمثقال اثنان وسبعون
شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال وهو لم يتغير جاهلية ولا إسلاما ومتى
نقص منه ثلاثة أعشاره كان درهما ومتى زيد على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالا اهـ
قلت وعليه فالدرهم اثنا عشر قيراطا كل قيراط نصف دانق أربع حبات وخمس حبة
والمثقال سبعة عشر قيراطا وحبتان وذلك لأن ثلاثة أسباع الدرهم على تقديرهم أحد
وعشرون حبة وثلاثة أخماس حبة فإذا زيد ذلك على الدرهم وهو خمسون حبة وخمسا
حبة بلغ اثنتين وسبعين حبة وقد ذكر في سكب الأنهر أقوالا كثيرة في تحديد
القيراط والدرهم بناء على اختلاف الاصطلاحات والمقصود تحديد الدرهم الشرعي وقد
سمعت ما فيه من الاضطراب والمشهور عندنا ما ذكره الشارح * ثم اعلم أن الدراهم
والدنانير المتعامل بها في هذا الزمان أنواع كثيرة مختلفة الوزن والقيمة ويتعامل بها
الناس عددا بدون معرفة وزنها ويخرجون زكاتها عددا أيضا لعسر ضبطها بالوزن
ولا سيما لمن كان له ديون فإنه إن قدرها بالأثقل وزنا بلغت مقدارا وإن قدرها بالأخف
بلغت دونه فيخرجون عن كل أربعين قرشا منها قرشا وعن كل مائتين خمسة وهكذا مع أن
الواجب فيها الوزن كما مر ويأتي فينبغي أن يكون ما يخرجه من جنس القروش الثقيلة
أو الذهب الثقيل حتى لا ينقص ما يخرجه بالعدد عن ربع العشر فتبرأ ذمته بيقين بخلاف

ماذا

ماإذا أخرج من الخفيف فقط أو منه ومن الثقيل فانه قد لا يبلغ ربع عشر ماله الا اذا كان جميع ماله من جنس الخفيف وغالب أصحاب الاموال عن هذا غافلون فليتنبه له (قوله وقيل يفتى فى كل بلد بوزنهم) جزم به فى الولوالجية وعزاه فى الخلاصة الى ابن الفضل وبه أخذ السرخسى واختاره فى المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية والفتح وقال بعده الا أنى أقول ينبغى أن يقيد بما اذا كانت لا تنقص عن أقل وزن كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهى ما تكون العشرة وزن خمسة اه بحر ملخصا زاد فى النهر عن السراج الا أن كون الدرهم أربعة عشر قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور الكثير واطباق كتب المتقدمين والمتأخرين (قوله وسنحققه الخ) الذى حققه هنالك لا يتعلق بالزكاة بل بالعقود فاذا اطلق اسم الدرهم فى العقد انصرف الى المتعارف وكذلك اذا أطلقه الواقف ح (قوله والمعتبر وزنهما أداء) أى من حيث الاداء يعنى يعتبر أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثانى وقال زفر تعتبر القيمة واعتبر محمد الانفع للفقراء فلو أدى عن خمسة جيدة خمسة زيوفا قيمتها أربعة جيدة جاز عندهما وكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدى الفضل ولو أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة لم يجز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة ان أدى خمسة من عينه فلا كلام أو من غيره جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا أن يؤدى الفضل وأجمعوا أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز فى قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس فان أدى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا فى المعراج نهر (قوله ووجوبا) أى من حيث الوجوب يعنى يعتبر فى الوجوب أن يبلغ وزنهما نصابا نهر حتى لو كان له ابريق ذهب أو فضة وزنه عشرة مثاقيل أو مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون أو مائتان لم يجب فيه شئ اجماعا قهستانى (قوله لا قيمتهما) نفى لقول زفر باعتبار القيمة فى الاداء وهذا ان لم يؤد من خلاف الجنس والا اعتبرت القيمة اجماعا كما علمت وكان على الشارح أن يزيد ولا الانفع نفيا لقول محمد رحمه الله اه ح (قوله مضروب كل منهما) أى ما جعل دراهم يتعامل بها أو دنانير ط (قوله ومعموله) اى ما يعمل من نحو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أو الكواكب فى المصاحف والاوانى وغيرها اذا كانت تخلص بالاذابة بحر (قوله ولو تبرا) التبر الذهب والفضة قبل أن يصاغا بحر عن ضياء الحلوم ولذا قال ح لا يصح الاتيان به هنا لانه لا يصدق عليه المضروب ولا المعمول بل كان عليه ان يقول بعد قوله مطلقا وتبره بخلاف عبارة الكنز حيث قال يجب فى مائتى درهم وعشرين دينارا ربع العشر ولو تبرا فانه داخل فيما قبله (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء واسكان اللام ما تحلى به المرأة من ذهب أو فضة نهر قلت ولا يتعين ضبط المتن بصيغة الجمع فانه يحتمل المفرد بل هو الانسب بقول الشارح مباح الاستعمال حيث ذكر الضمير الا أن

وقيل يفتى فى كل بلد بوزنهم
وسنحققه فى متفرقات البيوع
(والمعتبر وزنهما أداء ووجوبا)
لا قيمتهما (واللازم) مبتدأ
فى مضروب كل) منهما (ومعموله
ولو تبرا أو حليا مطلقا)

يقال انه عائد الى المذكور من المعمول والحلى" (قوله أولا) كخاتم الذهب للرجال والاوانى مطلقا ولو من فضة (قوله ولو للتجمل) أى التزين بهما فى البيوت من غير استعمال ط (قوله والنفقة) فيه منافاة لقول ابن الملك اذا كانت مشغولة بحوائجه فلا زكاة فيها كما قدمناه فى أول كتاب الزكاة فارجع اليه ح (قوله وهو هنا ماليس بنقد) كذا فسره فى المغرب ونقله فى البحر عن ضياء الحلوم وفى الدرر العرض بسكون الراء متاع لايدخله كيل ولا وزن ولايكون حيوانا ولا عقارا كذا فى الصحاح وأما بفتحها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال ولا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة اه أى مفتوح الراء غير مراد هنا لتناوله جميع الاموال مع أن النقدين غير داخلين فيه هنا بقرينة المقابلة فيتعين ارادة ساكن الراء لكن على مافى الصحاح يخرج عنه الدواب والمكيلات والموزونات مع انها من عروض التجارة اذا نواها فيها فلذا قال الشارح هو هنا ماليس بنقد أى أن المناسب للمراد هنا الاقتصار على تفسيره بذلك ليدخل فيه ماذكر (قوله وأما عدم صحة النية الخ) جواب عما أورده الزيلعى" من أن الارض الخراجية لايجب فيها الزكاة وان نوى عند شرائها التجارة مع انها من العروض والجواب ماتقدم قبيل باب السائمة من قوله والاصل أن ماعدا الحجرين والسوائم انما يزكى بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدى الى الثنى (قوله لالان الارض الخ) رد على مافى الدرر حيث أجاب عما أورده الزيلعى" بأن الارض ليست من العرض بناء على مانقله عن الصحاح قال فى البحر وهو مردود لما علمت من أن الصواب تفسيره هنا بما ليس بنقد اه وقد أورد الزيلعى" أيضا ما اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لايجتمعان اه ويجاب عنه بما ذكره الشارح من قيام المانع وأجاب فى الدرر وتبعه فى البحر بأن عدم وجوب الزكاة فى البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لايضر" لان مجرد نية الخدمة اذا أسقط وجوب الزكاة فى العبد المشترى للتجارة كما مر فلأن يسقطه التصرف الاقوى من النية اولى اه (قوله من ذهب أو ورق) بيان لقوله نصاب وأشار بأو الى انه مخير ان شاء قومها بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمنين فى تقدير قيم الاشياء بهما سواء بحر لكن التخيير ليس على اطلاقه كما يأتى (قوله فأفاد) تفريع على تفسير الورق بالفضة المضروبة ط (قوله بالمسكوك) بالسين المهملة أى المضروب على السكة وهى حديدة منقوشة يضرب عليها الدراهم قاموس ووجه الافادة ظاهر من الورق أما الذهب فلا كما لايخفى الا أن يقال لما اقترن بالمضروب من الفضة كان المراد به المضروب اه ح (قوله عملا بالعرف) فان العرف التقويم بالمسكوك بحر وهو علة لقوله أفاد (قوله مقوما بأحدهما) تكرار مع قوله من ذهب أو ورق لان أو معناها التخيير ومحل التخيير اذا استويا فقط أما اذا اختلفا قوم بالانفع اه ح وقدم الشارح عند قوله وجاز دفع القيمة أنها تعتبر يوم الوجوب وقالا يوم الاداء كما

مباح الاستعمال أولا ولو للتجمل والنفقة لانهما خلقا أثمانا فيزكيهما كيف كانا (و) فى (عرض تجارة قيمته نصاب) الجملة صفة عرض وهو هنا ماليس بنقد وأما عدم صحة النية فى نحو الارض الخراجية فلقيام المانع كما قدمنا لا لان الارض ليست من العرض فتنبه (من ذهب أو ورق) اى فضة مضروبة فأفاد أن التقويم انما يكون بالمسكوك عملا بالعرف (مقوما بأحدهما)

ان استويا فلو أحدهما أروج تعين التقويم به ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعين ما يبلغ به ولو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا وبالآخر اقل قومه بالانفع للفقير سراج (ربع عشر) خبر قوله اللازم (وفى كل خمس) بضم الخاء (بحسابه) ففى كل أربعين درهما درهم وفى كل أربعة مثاقيل قيراطان وما بين الخمس الى الخمس عفو وقالا ما زاد بحسابه وهى مسئلة الكسور (وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وما غالب غشه) منهما (يقوم) كالعروض ويشترط فيه النية الا اذا كان يخلص منه ما يبلغ نصابا أو أقل وعنده ما يتم به أو كانت أثمانا رائجة

فى السوائم ويقوم فى البلد الذى المال فيه الخ (قوله تعين التقويم به) أى اذا كان يبلغ به نصابا بالمال الى النهر عن الفتح يتعين ما يبلغ نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالاروج (قوله ولو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا الخ) بيانه ما فى النهر عن السراج لو كان بحيث لو قومها بالدراهم بلغت مائتين وأربعين وبالدنانير ثلاثا وعشرين قومها بالدراهم لوجوب ستة فيها بخلاف الدنانير فانه يجب فيها نصف دينار وقيمته خمسة ولو بلغت بالدنانير أربعة وعشرين وبالدراهم مائة وستة وثلاثين قومها بالدنانير اه وفى الهداية كل دينار عشرة دراهم فى الشرع قال فى الفتح أى يقوم فى الشرع بعشرة كذا كان فى الابتداء (قوله وفى كل خمس بحسابه) أى ما زاد على النصاب عفو الى أن يبلغ خمس نصاب ثم كل ما زاد على الخمس عفو الى أن يبلغ خمسا آخر (قوله وقالا ما زاد بحسابه) يظهر أثر الخلاف فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان قال الامام يلزمه عشرة وقالا خمسة لانه وجب عليه فى العام الاول خمسة وثمن فبقى السالم من الدين فى الثانى نصاب الا ثمن وعنده لا زكاة فى الكسور فبقى النصاب فى الثانى كاملا وفيما اذا كان له ألف حال عليها ثلاثة احوال كان عليه فى الثانى أربعة وعشرون وفى الثالث ثلاثة وعشرون عنده وقالا يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة أثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن درهم ولا خلاف انه يجب فى الاول خمسة وعشرون كذا فى السراج نهر أقول قوله وثمن درهم كذا وجدته أيضا فى السراج وصوابه وثمن ثمن درهم كما لا يخفى على الحاسب (تنبيه) يظهر أثر الخلاف أيضا فيما ذكره فى البحر والنهر عن المحيط من أنه لا تضم احدى الزيادتين الى الاخرى أى الزيادة على نصاب الفضة لا تضم الى الزيادة على نصاب الذهب ليتم أربعين أو أربعة مثاقيل عند الامام لانه لا زكاة فى الكسور عنده وعندهما تضم لوجوبها فى الكسور اه موضحا لكن توقف الرحمتى فى فائدة الضم عندهما بعد قولهما بوجوب الزكاة فى الكسور وعن هذا والله أعلم نقل بعض محشى الكتاب عن شيخه محمد أمين ميرغنى أن السروجى نقل عن المحيط الخلاف بالعكس وأن ما فى البحر والنهر غلط اه قلت وقد راجعت المحيط فرأيته مثل ما نقله السروجى وصرح به فى البدائع أيضا (قوله وهى مسئلة الكسور) أى التى يقال فيها لا زكاة فى الكسور وعنده ما لم تبلغ الخمس اخذا من حديث لا تأخذ من الكسور شيأ سميت كسورا باعتبار ما يجب فيها (قوله وغالب الفضة الخ) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به فجعلت الغلبة فاصلة نهر ومثلها الذهب ط (قوله فضة وذهب) لف ونشر مرتب أى فتجب زكاتهما لا زكاة العروض وان أعدهما للتجارة كما افاده فى النهر (قوله ويشترط فيه النية) أى تعتبر قيمته ان نوى فيه التجارة نهر وتقدم قبيل باب السائمة شروط نية التجارة (قوله الا اذا الخ) استثناء من اشتراط النية (قوله وعنده ما يتم به) أى من عروض تجارة أو أحد النقدين وهو مرتبط بقوله أو أقل

قوله وصوابه الخ وجه ذلك أن الواجب فى الحول الاول خمسة وعشرون وفى الثانى أربعة وعشرون وثلاثة أثمان فالفارغ عن الدين فى الحول الثالث تسعمائة وخمسون درهما وخمسة أثمان درهم ففى تسعمائة وعشرين ربع عشرها وذلك ثلاثة وعشرون وفى ثلاثين نصف درهم وربعه وفى خمسة أثمان درهم ثمن ثمن درهم لانه ربع عشرها كنسبة الخمسة الى ثلثمائة وعشرين فانها ثمن ثمنها وربع عشر خمسة أثمانها فان خمسة أثمان الثلثمائة وعشرين مائتان وربع عشر المائتين خمسة ونسبة الخمسة الى الثلثمائة وعشرين ثمن الثمن لان ثمنها أربعون وثمن الاربعين خمسة اه منه

ط (قوله وبلغت) أي بالقيمة كما في البحر (قوله من ادنى الخ) فسر الادنى في البدائع
بالتي يغلب عليها الفضة قلت و ينبغي تفسيرها بالمساوي على ما اختاره المصنف من
وجوبها فيه كما يذكره قريبا (قوله فتجب) أي فيما غلب غشه اذا نوى فيه التجارة
أولم ينو ولكن يتخلص منه ما يبلغ نصابا أولم يتخلص ولكن كان أثمانا رائجة وبلغت قيمته
نصابا وقوله والا فلا أي وان لم يوجد شيء من ذلك فلا تجب الزكاة وحاصله أن ما يتخلص منه
نصاب أو كان ثمنا رائجا تجب زكاته سواء نوى التجارة أولا لانه اذا كان يتخلص منه
نصاب تجب زكاة الخالص كما صرح به في الجوهرة وعين النقدين لا يحتاج الى نية التجارة
كما في الشمني وغيره وكذا ما كان ثمنا رائجا فبقي اشتراط النية لما سوى ذلك هذا ما يعطيه
كلام الشارح ومثله في البحر والنهر لكن في الزيلعي أن الغالب غشه ان نواه للتجارة تعتبر
قيمته مطلقا والا فان كانت فضة تخلص تجب فيها الزكاة ان بلغت نصابا وحدها أو بالضم
الى غيرها اه ومفاده اعتبار القيمة فيما نواه للتجارة وان تخلص منه ما يبلغ نصابا ويظهر لي
عدم المنافاة لانه اذا كان يتخلص منه ما يبلغ نصابا تجب زكاة ذلك الخالص وحده كما مر عن
الجوهرة الا اذا نوى التجارة فتجب الزكاة فيه كله باعتبار القيمة واذا تأملت كلام الزيلعي
تراه كالصريح فيما ذكرته فافهم (فرع) في الشرنبلالية الفلوس ان كانت أثمانا رائجة
أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا اه (قوله والمختار لزومها) أي الزكاة ولو من
غير نية التجارة وقيل لا تجب نهر قال في الشرنبلالية عن البرهان والاظهر عدم الوجوب
لعدم الغلبة المشترطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظرا الى وجهي الوجوب
وعدمه اه وظاهر الدرر اختيار الأول تبعا للخانية والخلاصة قال العلامة نوح وهو
اختياري لان الاحتياط في العبادة واجب كما صرحوا به في كثير من المسائل منها ما اذا
استوى الدم والبزاق ينقض الوضوء احتياطا اه تأمل (قوله ولذا) أي للاحتياط
وفي نسخة وكذا بالكاف وبها عبر في البحر والمنح وقوله لا تباع الا وزنا أي للتحرز عن الربا
اه ط (قوله وأما الذهب الخ) محترز قوله وغالب الفضة الخ فان ذلك مفروض فيما اذا
كان المخالط غشا ط (قوله فان غلب الذهب الخ) اعلم أن الذهب اذا خلط بالفضة فاما
أن يكون غالبا أو مغلوبا أو مساويا وعلى كل اما أن يبلغ كل منهما نصابا أو الذهب فقط
أو الفضة فقط أولا ولا فهي اثنتا عشرة صورة منها صورتان عقليتان فقط وهما أن تبلغ
الفضة وحدها نصابا والذهب غالب عليها أو مساو لها والعشر خارجية اذا عرفت هذا
فقوله فان غلب الذهب فذهب فيه أربع صور بلوغ كل منهما نصابه وعدمه وبلوغ
الذهب فقط وبلوغ الفضة فقط لكن الرابعة ممتنعة كما علمت لانه متى غلب الذهب على
الفضة البالغة نصابا لزم بلوغه نصابا بل نصبا وبين حكم الثلاثة الباقية بقوله فذهب أما الاولى
والثالثة فظاهر لان الذهب فيهما بلغ بانفراده نصابا فكانت الفضة تبعا له سواء بلغت نصابا
أيضا كما في الاولى أولا كما في الثالثة فتزكى بزكاته وكذلك الثانية لان الذهب متى غلب كان
هو المعتبر لانه أعز وأغلى كما يأتي فاذا بلغ مجموعهما نصابا زكي زكاة الذهب وقوله والا أي

وبلغت نصابا من ادنى نقد تجب
زكاته فتجب والا فلا
(واختلف في) الغش (المساوي
والمختار لزومها احتياطا) خانية
ولذا لا تباع الا وزنا وأما الذهب
المخلوط بفضة فان غلب الذهب
فذهب والا فان بلغ الذهب
أو الفضة نصابه وجبت

قوله واذا تأملت الخ وجهه أن
قول الزيلعي فان نواه للتجارة
تعتبر قيمته أي قيمة ما غلب فيه الغش
سواء تخلص منه نصاب أولا
وقوله والا فان كانت فضته تخلص
وجبت فيها الزكاة أي وجبت
في الفضة التي تخلص منه دون
باقيه من الغش تأمل اه منه

وان لم يغلب الذهب بأن غلبت الفضة أو تساويا فيه ثمانية صور وبلوغ كل منهما نصابه
وعدمه وبلوغ الذهب فقط أو الفضة فقط مع غلبة الفضة أو التساوى لكن بلوغ الفضة
فقط مع التساوى ممتنعة كما علمت فبقى سبعة وتقييده ببلوغ الذهب أو الفضة نصابه يخرج
صورتين منها وهما ما اذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوى وسنذكر
حكمهما فبقى خمس صور ثنتان فى التساوى وثلاثة فى غلبة الفضة وقوله فان بلغ الذهب
أى بلغ نصابا وحده أو مع الفضة عند غلبة الفضة أو التساوى فهذه أربع صور وقوله
أو الفضة أى أو بلغت الفضة وحدها نصابا عند غلبتها على الذهب فهذه الخامسة وقوله
وجبت أى زكاة البالغ النصاب فان بلغه الذهب وجبت زكاة الذهب فى الصور الاربع
المذكورة لانه لما بلغ النصاب وجب اعتباره لانه أعز وأغلى وتصير الفضة تبعا له ولو بلغت
نصابا معه وان كان البالغ هو الفضة الغالبة عليه دونه وجبت زكاة الفضة ترجيحا لها
ببلوغ النصاب فيجعل كله فضة لكن على تفصيل فيه سنذكره وقد علم حكم ما ذكرناه
فى تقرير كلام الشارح فى الصور الثلاث الاول والخمس الأخر من عبارة الشمنى وعبارة
الزيلعى أما عبارة الشمنى فهى قوله ولو سبك الذهب مع الفضة فان بلغ الذهب نصابا زكى
الجميع زكاة الذهب سواء كان غالبا أو مغلوبا لانه اعز وان لم يبلغ الذهب نصابه فان بلغت
الفضة نصابا زكى الجميع زكاة الفضة اه وأما عبارة الزيلعى فهى قوله والذهب المخلوط
بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب
الفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهذا اذا كانت الفضة غالبة وأما اذا كانت مغلوبة فهو
كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة اه وكل من هاتين العبارتين مؤداهما واحد وما قررناه
فى كلام الشارح من أحكام الصور السبع يؤخذ منهما فقول الشمنى سواء كان غالبا
أو مغلوبا يشمل ما اذا بلغت الفضة نصابها أولا بدليل قوله بعده وان لم يبلغ الذهب نصابه
فان بلغت الفضة الخ فانه لم يعتبر زكاة الجميع زكاة الفضة الا اذا لم يبلغ الذهب نصابه فافاد
أن قوله قبله فان بلغ الذهب نصابه الخ انه يجعل الكل ذهبا اذا بلغ الذهب نصابه سواء
بلغته الفضة أيضا أولا وكذا قول الزيلعى وان بلغت الفضة الخ أى ولم يبلغ الذهب نصابه
بدليل المقابلة فانه اعتبر أولا الكل ذهبا حيث بلغ الذهب نصابه وأطلقه فشمل ما اذا بلغت
الفضة أيضا نصابا أولا فعلم أنه لا يعتبر الكل فضة الا اذا لم يبلغ الذهب نصابه فان بلغ كان
الكل ذهبا فيزكى زكاة الذهب لانه أعز وأغلى قيمة وكذا لو غلب الذهب وبلغ بضم الفضة
اليه نصابا كما علم من قوله وأما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب الخ وهذا ما عبر عنه الشارح
بقوله فان غلب الذهب فذهب ودخل فى قول الشمنى سواء كان غالبا أو مغلوبا بحكم
المساواة بالاولى وهو مفهوم أيضا من اطلاق الزيلعى قوله ان بلغ الذهب نصاب الذهب
الخ فقد ظهر أنه لا تخالف بين العبارتين ولا بينهما وبين عبارة الشارح لكن قول الزيلعى
وهذا اذا كانت الفضة غالبة لا حاجة اليه لان الفضة اذا بلغت وحدها نصابا لا بد أن

(وشرط كمال النصاب) ولو سائمة (فى طرفى الحول) فى الابتداء للانعقاد وفى الانتهاء للوجوب (فلا يضر نقصانه بينهما) فلو هلك كله بطل الحول وأمّا الدين فلا يقطع ولو مستغرقا (وقيمة العرض) للتجارة (تضم الى الثمنين) لان الكل للتجارة

تكون غالبة على الذهب الذى لم يبلغ نصابا واذا لم يذكره الشمنى وكأنّ الزيلعى ذكره ليبنى عليه قوله وأما اذا كانت مغلوبة هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل والله أعلم فافهم *(تنبيه)* قال فى التتارخانية واذا كانت الفضة غالبة والذهب مغلوبا مثل أن يكون الثلثان فضة أو أكثر لا يجعل كله فضة لانّ الذهب أكثر قيمة فلا يجوز جعله تبعا لما هو دونه بخلاف ما اذا كان الذهب غالبا اه ومفاده أنّ ما مرّ من أنه اذا بلغت الفضة نصابا ولم يبلغ الذهب نصابه تجب زكاة الفضة مقيد بما اذا لم يكن الذهب الذى خالطها أكثر قيمة منها والا كان الكل ذهبا وهذا التفصيل الموعود بذكره وفى عبارة الزيلعى المارة اشارة اليه ويؤخذ منه حكم الصورتين الباقيتين من السبع وهما ما اذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوى وعلى هذا فيمكن دخولهما فى قول الشارح فان غلب الذهب فذهب بأن يراد غلبته على ما معه من الفضة وزنا أو قيمة لكن قال فى المحيط والبدائع الدنانير الغالب عليها الذهب كالمحمودية حكمها حكم الذهب والغالب عليها الفضة كالهروية والمروية ان كانت ثمنا رائجا أو للتجارة تعتبر قيمتها والا يعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة وزنا لانّ كل واحد منهما يخلص بالاذابة اه وهذا كالصريح فى أنّ الدنانير المسكوكة المخلوطة بالفضة حكمها كحكم الفضة المخلوطة بالغش فاذا كان الذهب فيها غالبا كانت ذهبا كالفضة الغالبة على الغش واذا كانت الفضة غالبة عليها كانت كالفضة المغلوبة بالغش فتقوّم فان بلغت قيمتها نصابا زكاها ان كانت أثمانا رائجة أو نوى فيها التجارة والا اعتبر ما فيها وزنا فان بلغ ما فيها نصابا أو كان عنده ما تمّ به نصابا زكاها والا فلا فعلم أنّ ما ذكره الشارح تبعا للزيلعى والشمنى فى غير الدنانير المسكوكة أو المسكوكة التى ليست للتجارة ولا أثمانا رائجة أو هو قول آخر فليتأمّل والله تعالى أعلم (قوله وشرط كمال النصاب الخ) أى ولو حكما لما فى البحر والنهر لو كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فماتت قبل الحول فدبغ جلودها وتمّ الحول عليها كان عليه الزكاة ان بلغت نصابا ولو تخمّر عصيره الذى للتجارة قبل الحول ثم صار خلا وتمّ الحول عليه وهو كذلك لا زكاة عليه لانّ النصاب فى الاول باق لبقاء الجلد لتقوّمه بخلافه فى الثانى وروى ابن سماعة أنه عليه الزكاة فى الثانى أيضا (قوله للانعقاد) أى انعقاد السبب أى تحققه بتملك النصاب ط (قوله للوجوب) أى لتحقق الوجوب عليه ط (قوله فلو هلك كله) أى فى أثناء الحول بطل الحول حتى لو استفاد فيه غيره استأنف له حولا جديدا وتقدّم حكم هلاكه بعد تمام الحول فى زكاة الغنم قال فى النهر ومنه أى من الهلاك ما لو جعل السائمة علوفة لانّ زوال الوصف كزوال العين (قوله وأمّا الدين الخ) قدّم الشارح عند قول المصنف فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد بقدر دينه أنّ عروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه فى البحر اه وقدّمنا هناك ترجيح ما هنا فراجعه والخلاف فى الدين المستغرق للنصاب كما هو صريح ما فى الجوهرة فلا يمكن التوفيق بحمل ما فى البحر على غير المستغرق فافهم (قوله وقيمة العرض

الخ)

الخ) تقدم قريبا تقويم العرض اذا بلغ نصابا وما هنا فى بيان ما اذا لم يبلغ وعنده من الثمنين ما يتم به النصاب وفى النهر قال الزاهدى وله أن يقوّم أحد النقدين ويضمه الى قيمة العروض عند الامام وقالا لا يقوّم النقدين بل العروض ويضمها وفائدته تظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وله خمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عنده خلافا لهما (قوله وضعا) راجع للثمنين وقوله وجعلا راجع للعرض والمعنى ان الله تعالى خلق الثمنين ووضعهما للتجارة والعبد يجعل العرض للتجارة اهـ ح أى لانه لا يكون للتجارة الا اذا نوى به العبد التجارة بخلاف النقود (قوله ويضم الخ) أى عند الاجتماع أما عند انفراد أحدهما فلا تعتبر القيمة اجماعا بدائع لان المعتبر وزنه اداء ووجوبا كما مرّ وفى البدائع أيضا أن ما ذكر من وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد منهما نصابا بأن كان أقل فلو كان كل منهما نصابا تاما بدون زيادة لا يجب الضم بل ينبغى أن يؤدّى من كل واحد زكاته فلو ضم حتى يؤدّى كله من الذهب أو الفضة فلا بأس به عندنا ولكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواجا والا يؤدّى من كل منهما ربع عشره (قوله وعكسه) وهو ضم الفضة الى الذهب وكذا يصح العكس فى قوله وقيمة العرض تضم الى الثمنين عند الامام كما مرّ عن الزاهدى وصرّح به فى المحيط أيضا ولو أسقط قوله بجامع الثمنية لصح رجوع الضمير فى عكسه الى المذكور من المسئلتين ويمكن ارجاعه اليه ولا يضرّه بيان العلة فى أحدهما (قوله قيمة) أى من جهة القيمة فمن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة عليه زكاتها خلافا لهما ولو له ابريق فضة وزنه مائة وقيمته بصياغته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة لان الجودة والصنعة فى أموال الربا لا قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها ثم لا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر كما مرّ وعكسه كما لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير لا تساوى خمسين درهما تجب على الصحيح عنده ويضم الاكثر الى الاقل لان المائة والخمسين بخمسة عشر دينارا وهذا دليل على أنه لا اعتبار بتكامل الاجزاء عنده وانما يضم أحد النقدين الى الآخر قيمة ط عن البحر قلت ومن ضم الاكثر الى الاقل ما فى البدائع أنه روى عن الامام انه قال اذا كان لرجل خمسة وتسعون درهما ودينار يساوى خمسة دراهم انه تجب الزكاة وذلك بأن تقوّم الفضة بالذهب كل خمسة منها بدينار (قوله وقالا بالاجزاء) فان كان من هذا ثلاثة أرباع نصاب ومن الآخر ربع ضم أو النصف من كل أو الثلث من أحدهما والثلثان من الآخر فيخرج من كل جزء بحسابه حتى انه فى صورة الشارح يخرج من كل نصف ربع عشره كما ذكره صاحب البحر (قوله وخمسة عندهما) تبع فيه صاحب النهر وفيه نظر لانه اذا اعتبر عندهما الضم بالاجزاء يجب فى كل نصف ربع عشره كما مرّ عن البحر وعزاه الى المحيط وحينئذ فيخرج عن العشرة الدنانير التى قيمتها مائة وأربعون ربع دينار منها قيمته ثلاثة دراهم ونصف فاذا أراد دفع قيمته يكون الواجب ستة دراهم عندهما أيضا لا يقال ان

وضعا وجعلا (و) يضم (الذهب الى الفضة) وعكسه بجامع الثمنية (قيمة) وقالا بالاجزاء فلو له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون تجب ستة عنده وخمسة عندهما

اعتبار الضم بالاجزاء أى بالوزن عندهما مبنى على أنه لا اعتبار للجودة لعدم تقومها شرعا فلا تعتبر القيمة بل الوزن والدينار فى الشرع بعشرة دراهم كما قدمناه وزيادة قيمته هنا للجودة فلا تعتبر لانا نقول ان عدم اعتبار الجودة انما هو عند المقابلة بالجنس أما عند المقابلة بخلافه فتعتبر اتفاقا كما قدمناه عند قوله والمعتبر وزنهما فتأمل (قوله فافهم) أشار به الى رد ما قاله صاحب الكافى من انه عند تكامل الاجزاء كما لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أقل من مائة درهم لا تعتبر القيمة عنده ظنا أن ايجاب الزكاة فيها لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن بل الايجاب باعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب والمائة درهم فى المسئلة مقومة بعشرة دنانير فتجب فيها الزكاة لهذا التقويم ط وتمام بيانه فى البحر وفتح القدير (قوله فى نصاب مشترك) المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين الى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصابا (قوله وان صحت الخلطة فيه) أى فى النصاب المذكور وأشار بذلك الى خلاف سيدنا الامام الشافعى فانها تجب عنده اذا صحت الخلطة وصحتها عنده بالشروط التسعة الآتية ولذا قيدها الشارح بقوله باتحاد الخ فأفاد أنه اذا لم توجد هذه الشروط لا تجب عندنا بالاولى وسماها أسبابا مع انها شروط اطلاقا لاسم السبب على الشرط كما أطلق بالعكس وقدمنا وجهه أول الباب عند قوله ملك نصاب فافهم (قوله أوص من يشفع) فالهمزة لأهلية كل منهما لوجوب الزكاة والواو لوجود الاختلاط فى أول السنة والصاد لقصد الاختلاط والميم لاتحاد المسرح بأن يكون ذهابهما الى المرعى من مكان واحد والنون لاتحاد الاناء الذى يحلب فيه والياء لاتحاد الراعى والشين المعجمة لاتحاد المشرع أى موضع الشرب والفاء لاتحاد الفحل والعين لاتحاد المرعى وهذه شروط الخلطة فى السائمة وأما شروطها فى مال التجارة فمذكورة فى كتب الشافعية منها أن لا يتميز الدكان والحارث ومكان الحفظ كخزانة (قوله وان تعدد النصاب) أى بحيث يبلغ قبل الضم مال كل واحد بانفراده نصابا فانه يجب حينئذ على كل منهما زكاة نصابه فاذا أخذ الساعى زكاة النصابين من المالين فان تساويا فلا رجوع لاحدهما على الآخر كما لو كان ثمانين شاة لكل منهما أربعون وأخذ الساعى منهما شاتين والا تراجعا كما يأتى بيانه وهذا مقابل قوله فى نصاب (قوله وبيانه فى الحاوى) بينه قاضيخان بأتم مما فى الحاوى حيث قال صورته أن يكون لهما مائة وثلاث وعشرون شاة لاحدهما الثلثان وللآخر الثلث فالواجب شاتان فيأخذ من كل منهما شاة فيرجع صاحب الثلثين بالثلثين من الشاة التى دفعها صاحب الثلث ويرجع صاحب الثلث بالثلث من شاة دفعها صاحب الثلثين فيقام ثلثه فى مقام ثلث من الثلثين المطالب بهما ويبقى ثلث شاة فيطالب به صاحب ثلثى المال اهـ ط وبه ظهر أن التراجع من الجانبين فالتفاعل على

فافهم (ولا تجب) الزكاة عندنا (فى نصاب) مشترك (من سائمة) وما لتجارة (وان صحت الخلطة فيه) باتحاد أسباب الاسامة التسعة التى يجمعها أوص من يشفع وبيانه فى شروح المجمع وان تعدد النصاب تجب اجماعا ويتراجعان بالحصص وبيانه فى الحاوى

بابه فافهم (قوله فان بلغ الخ) كما لو كانت ثمانون شاة بين رجلين أثلاثا فأخذ المصدق منها شاة لزكاة صاحب الثلثين فلصاحب الثلث أن يرجع عليه بقيمة الثلث لانه لازكاة عليه محيط (قوله ولو بينه الخ) فى التجنيس ثمانون شاة بين أربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر للباقين ليس على صاحب الاربعين صدقة عند أبى حنيفة وهو قول محمد ولو كانت بين رجلين تجب على كل واحد منهما شاة لانه مما يقسم فى هذه الحالة وفى الاولى لا يقسم اه أى لان قسمة كل شاة بينه وبين من شاركه فيها لاتمكن الا باتلافها بخلاف قسمة الثمانين نصفين (قوله عند الامام) وعندهما الديون كلها سواء تجب زكاتها ويؤدى متى قبض شيأ قليلا أو كثيرا الا دين الكتابة والسعاية والدية فى رواية بحر (قوله اذا تم نصابا) الضمير فى تم يعود للدين المفهوم من الديون والمراد اذا بلغ نصابا بنفسه أو بما عنده مما يتم به النصاب (قوله وحال الحول) أى ولو قبل قبضه فى القوى والمتوسط وبعده فى الضعيف ط (قوله عند قبض أربعين درهما) قال فى المحيط لان الزكاة لاتجب فى الكسور من النصاب الثانى عنده مالم يبلغ أربعين للحرج فكذلك لايجب الاداء مالم يبلغ أربعين للحرج وذكر فى المنتقى رجل له ثلثمائة درهم دين حال عليها ثلاثة أحوال فقبض مائتين فعند أبى حنيفة يزكى للسنة الاولى خمسة وللثانية والثالثة أربعة أربعة عن مائة وستين ولا شئ عليه فى الفضل لانه دون الاربعين اه (قوله كقرض) قلت الظاهر أن منه مال المرصد المشهور فى ديارنا لانه اذا أنفق المستأجر لدار الوقف على عمارتها الضرورية بأمر القاضى للضرورة الداعية اليه يكون بمنزلة استقراض المتولى من المستأجر فاذا قبض ذلك كله أو أربعين درهما منه ولو باقتطاع ذلك من أجرة الدار تجب زكاته لما مضى من السنين والناس عنه غافلون (قوله فكلما قبض أربعين درهما يلزمه درهم) هو معنى قول الفتح والبحر ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه اه أى فيما زاد على الاربعين من أربعين ثانية وثالثة الى أن يبلغ مائتين ففيها خمسة دراهم ولذا عبر الشارح بقوله فكلما الخ وليس المراد مازاد على الاربعين من درهم أو أكثر كما توهمه عبارة بعض المحشين حيث زاد بعد عبارة الشارح وفيما زاد بحسابه لانه يوهم أن المراد مطلق الزيادة فى الكسور وهو خلاف مذهب الامام كما علمته مما نقلناه آنفا عن المحيط فافهم (قوله أى من بدل مال لغير تجارة) أشار الى أن الضمير فى قول المصنف منه عائد الى بدل وفى لغيرها الى التجارة ومثل بدل التجارة القرض (قوله كثمن سائمة) جعلها من الدين المتوسط تبعا للفتح والبحر والنهر لتعريفهم له بما هو بدل ماليس للتجارة وجعلها ابن ملك فى شرح المجمع من القوى ومثله فى شرح درر البحار وهو مناسب لما فى غاية البيان حيث جعل الدين الذى هو بدل عن مال قسمين اما أن يكون ذلك المال لو بقى فى يده تجب زكاته أولا يكون كذلك اه فبدل القسم الاول هو الدين القوى ويدخل فيه ثمن السائمة لانها لو بقيت

فان بلغ نصيب أحدهما نصابا زكاه دون الآخر ولو بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة لاشئ عليه لانه مما لا يقسم خلافا للثانى سراج (و) اعلم أن الديون عند الامام ثلاثة قوى ومتوسط وضعيف ف(تجب) زكاتها اذا تم نصابا وحال الحول لكن لافورا بل (عند قبض أربعين درهما من الدين) القوى كقرض وبدل مال تجارة فكلما قبض أربعين درهما يلزمه درهم (و) عند قبض (مائتين منه لغيرها) أى من بدل مال لغير تجارة وهو المتوسط كثمن سائمة وعبيد خدمة ونحوهما مما هو مشغول

مطلب فى وجوب الزكاة فى دين المرصد

في يده تجب زكاتها وكذا قوله في المحيط الدين القوي ما يملكه بدلا عن مال الزكاة تأمل
(قوله بحوائجه الاصلية) قيد به اعتبارا بما هو الاحرى بالعاقل أن لا يكون عنده سوى
ما هو مشغول بحوائجه والا فاليس للتجارة يدخل فيه ما لا يحتاج اليه كما أفاده بما بعده
(قوله وأملاك) من عطف العام على الخاص لانه جمع ملك بكسر الميم بمعنى مملوك هذا
بالنظر الى اللغة أما في العرف فخاصة بالعقار فيكون عطف مباين اه ح وهو معطوف
على طعام أو على ما في قوله مما هو (قوله ويعتبر ما مضى من الحول) أي في الدين المتوسط
لان الخلاف فيه أما القوي فلا خلاف فيه لما في المحيط من أنه تجب الزكاة فيه بحول
الاصل لكن لا يلزمه الاداء حتى يقبض منه أربعين درهما وأما المتوسط ففيه روايتان
في رواية الاصل تجب الزكاة فيه ولا يلزمه الاداء حتى يقبض مائتي درهم فيزكيها وفي رواية
ابن سماعة عن أبي حنيفة لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول لانه صار مال الزكاة
الآن فصار كالحادث ابتداء ووجه ظاهر الرواية انه بالاقدام على البيع صيره للتجارة
فصار مال الزكاة قبل البيع اه ملخصا والحاصل أن مبنى الاختلاف في الدين المتوسط
على انه هل يكون مال زكاة بعد القبض أو قبله فعلى الاول لا بد من مضي حول بعد قبض
النصاب وعلى الثاني ابتداء الحول من وقت البيع فلو له ألف من دين متوسط مضى عليها
حول ونصف فقبضها يزكيها عن الحول الماضي على رواية الاصل فاذا مضى نصف حول
بعد القبض زكاها أيضا وعلى رواية ابن سماعة لا يزكيها عن الماضي ولا عن الحال الا
بمضي حول جديد بعد القبض وأما اذا كانت الالف من دين قوي كبدل عروض
تجارة فان ابتداء الحول هو حول الاصل لا من حين البيع ولا من حين القبض فاذا قبض
منه نصابا أو أربعين درهما زكاه عما مضى بانيا على حول الاصل فلو ملك عرضا للتجارة
ثم بعد نصف حول باعه ثم بعد حول ونصف قبض ثمنه فقد تم عليه حولان فيزكيهما وقت
القبض بلا خلاف كما يعلم مما نقلناه عن المحيط وغيره فما وقع للمحشين هنا من التسوية
بين الدين القوي والمتوسط وانه على الرواية الثانية لا يزكي الالف ثانيا الا اذا مضى حول
من وقت القبض فهو خطأ لما علمت من أن الرواية الثانية في المتوسط فقط ولانه عليها
لا يزكي أولا للحول الماضي خلافا لما يفهمه لفظ ثانيا فافهم (قوله في الاصح) قد علمت
انه ظاهر الرواية وعبارة الفتح والبحر في صحيح الرواية قلت لكن قال في البدائع ان رواية
ابن سماعة انه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول الحول من وقت القبض هي
الاصح من الروايتين عن أبي حنيفة اه ومثله في غاية البيان وعليه فحكمه حكم الدين
الضعيف الآتي (قوله ومثله ما لو ورث دينا على رجل) أي مثل الدين المتوسط فيما مر
ونصابه من حين ورثه رحمتي وروي انه كالضعيف فتح وبحر والاول ظاهر الرواية وشمل
ما اذا وجب الدين في حق المورث بدلا عما هو مال التجارة أو بدلا عما ليس لها تاترخانية
لان الوارث يقوم مقام المورث في حق الملك لا في حق التجارة فأشبه بدل مال لم يكن للتجارة

بحوائجه الاصلية كطعام وشراب
وأملاك ويعتبر ما مضى من الحول
قبل القبض في الاصح ومثله
ما لو ورث دينا على رجل (و) عند
قبض (مائتين مع حولان الحول
بعده) أي بعد القبض (من) دين
ضعيف وهو (بدل غير مال) كمهر
ودية وبدل كتابة وخلع

تحيط وفيه وأما الدين الموصى به فلا يكون نصابا قبل القبض لان الموصى له ملكه ابتداء
من غير عوض ولا قائم مقام الموصى فى الملك فصار كما لو ملكه بهبة اه أى فهو كالدين
الضعيف (تنبيه) مقتضى ما مرّ من أنّ الدين القوىّ والمتوسط لا يجب أداء زكاته الا بعد
القبض أنّ المورّث لو مات بعد سنين قبل قبضه لا يلزمه الايصاء باخراج زكاته عند قبضه
لانه لم يجب عليه الاداء فى حياته ولا على الوارث أيضا لانه لم يملكه الا بعد موت مورّثه
فابتداء حوله من وقت الموت (قوله الا اذا كان عنده ما يضمّ الى الدين الضعيف)
استثناء من اشتراط حولان الحول بعد القبض والاولى أن يقول ما يضمّ الدين الضعيف
اليه كما أفاده ح والحاصل أنه اذا قبض منه شيأ وعنده نصاب يضم المقبوض الى النصاب
ويزكيه بحوله ولا يشترط له حول بعد القبض ثم اعلم أنّ التقييد بالضعيف عزاه فى البحر
الى الولوالجية والظاهر انه اتفاقى اذ لا فرق يظهر بينه وبين غيره كما يقتضيه اطلاق قولهم
والمستفاد فى أثناء الحول يضم الى نصاب من جنسه ويدل على ذلك انه فى البدائع قسم
الدين الى ثلاثة ثم ذكر أنه لا زكاة فى المقبوض عند الامام ما لم يكن أربعين درهما ثم قال
وقال الكرخى ان هذا اذا لم يكن له مال سوى الدين والا فما قبض منه فهو بمنزلة المستفاد
فيضم الى ما عنده اه وكذلك فى المحيط فانه ذكر الديون الثلاثة وفرّع عليها فروعا آخرها
أجرة دار أو عبد التجارة قال ان فيها روايتين فى رواية لا زكاة فيها حتى تقبض ويحول
الحول لان المنفعة ليست بمال حقيقة فصار كالمهر وفى ظاهر الرواية تجب الزكاة ويجب
الاداء اذا قبض نصابا لان المنافع مال حقيقة لكنها ليست بمحل لوجوب الزكاة لانها
لا تصلح نصابا اذ لا تبقى سنة ثم قال وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له غير
ما قبض فهو كالفائدة فيضم اليه اه فهذا كالصريح فى شموله لاقسام الدين الثلاثة ولعل
التقييد بالضعيف ليدل على غيره بالاولى لان المقبوض منه يشترط فيه كونه نصابا مع
حولان الحول بعد القبض فاذا كان يضم الى ما عنده ويسقط اشتراط الحول الجديد فما
لا يشترط فيه ذلك يضمّ بالاولى تأمّل (تنبيه) ما ذكرناه عن المحيط صريح فى أنّ أجرة عبد
التجارة أو دار التجارة على الرواية الاولى من الدين الضعيف وعلى ظاهر الرواية من
المتوسط ووقع فى البحر عن الفتح انه كالقوىّ فى صحيح الرواية ثم رأيت فى الولوالجية
التصريح بأنّ فيه ثلاث روايات (قوله كما مرّ) أى فى قوله والمستفاد فى وسط الحول
يضمّ الى نصاب من جنسه والمراد أن ما هنا من أفراد تلك القاعدة يعلم حكمه منها والا فلم
يصرّح به هنالك (قوله وقيده) أى قيد عدم الزكاة فيما اذا أبرأ الدائن المديون ط (قوله
بالمعسر) أى بالمديون المعسر فكان الابراء بمنزلة الهلاك ط (قوله فهو استهلاك) أى
فتجب زكاته ط (قوله وهذا ظاهر الخ) أى قول البحر وقيده الخ ظاهر فى أن مراده أنه
تقييد للاطلاق المذكور فى قوله سواء كان الدين قويا أو لا الشامل لاقسام الدين الثلاثة
أى أن سقوط الزكاة بابراء الموسر عنه بعد الحول فى الديون الثلاثة مقيد بالمعسر احترازا

الا اذا كان عنده ما يضم الى
الدين الضعيف كما مرّ ولو أبرأ رب
الدين المديون بعد الحول فلا زكاة
سواء كان الدين قويا أو لا خانية
وقيده فى المحيط بالمعسر أما الموسر
فهو استهلاك فليحفظ بحر قال فى النهر
وهذا ظاهر فى أنه تقييد للاطلاق
وهو غير صحيح فى الضعيف كما لا يخفى

عن الموسر فان المديون اذا كان موسرا وابراه الدائن لا تسقط الزكاة لانه استهلاك وهذا غير صحيح فى الدين الضعيف لانه لا تجب زكاته الا بعد قبض نصاب وحولان الحول عليه بعد القبض فقبله لا تجب فيكون ابراؤه استهلاكا قبل الوجوب فلا يضمن زكاته ومثله الدين المتوسط على ما قدمناه من تصحيح البدائع وغاية البيان وكان الاوضح فى التعبير أن يقول وهذا ظاهر فى أن ابراء المديون الموسر استهلاك مطلقا وهو غير صحيح الخ ثم ان عبارة المحيط لا غبار عليها لانها فى الدين القوى ونصها ولو باع عرض التجارة بعد الحول بالدراهم ثم أبرأه من ثمنه والمشترى موسر يضمن الزكاة لانه صار مستهلكا وان كان معسرا أو لا يدرى فلا زكاة عليه لانه صار دينا عليه وهو فقير فصار كانه وهبه منه ولو وهب الدين ممن عليه وهو فقير تسقط عنه الزكاة اه وفيه ولو كان له ألف على معسر فاشترى منه بها دينارا ثم وهبه منه فعليه زكاة الالف لانه صار قابضا لها بالدينار (قوله ويجب عليها الخ) صورتها تزوج امرأة بألف وقبضتها وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول فعليها رد نصفها اتفاقا لكن زكاة النصف المردود لا تسقط عنها خلافا لزفر شرح المجمع (قوله من نقد) هو الذهب أو الفضة احترازا عما لو كان المهر سائمة أو عرضا ففى المحيط انها تزكى النصف لانه استحق عليها نصف عين النصاب والاستحقاق بمنزلة الهلاك اه وكان الاولى بالشارح اسقاطه لانه يغنى عنه قول المصنف من ألف (قوله من ألف) متعلق بقوله نصف مهر على انه صفته وقوله ثم ردت النصف لا حاجة اليه بعد قوله مردود وقوله لطلاق متعلق بقوله مردود نظرا للمتن ط (قوله لا تتعين الخ) أى فلم يجب عليها أن ترد نصف ما قبضته بعينه بل مثله والدين بعد الحول لا يسقط الواجب ولو الجبة ثم قال ولا يزكى الزوج شيأ لان ملكه الآن عاد اه قلت بقى ما اذا لم تقبض المرأة شيأ وحال الحول عليه فى يد الزوج ثم طلقها قبل الدخول ولم أر من صرح به والظاهر أنه لا زكاة على أحد أما الزوج فلانه مديون بقدر ما فى يده ودين العباد مانع كما مر واستحقاقه لنصفه انما هو بسبب عارض وهو الطلاق بعد الحول فصار بمنزلة ملك جديد وأما المرأة فلان مهرها على الزوج دين ضعيف وقد استحق الزوج نصفه قبل القبض فلا زكاة عليها ما لم يمض حول جديد بعد القبض للباقى تأمل (قوله فى العقود والفسوخ) أى عقود المعاوضات من بيع واجارة وعقد النكاح وفى الفسوخ كفسخ النكاح بالطلاق قبل الدخول ونحوه وتمامه فى أحكام النقد من الاشباه (قوله لورود الاستحقاق الخ) لان الرجوع فى الهبة فسخ من كل وجه ولو بغير قضاء والدراهم مما تتعين فى الهبة فاستحق عين مال الزكاة من غير اختياره فصار كما لو هلك ولو الجبة وبه ظهر الفرق بين الهبة والمهر (قوله قيد به) أى بقوله عن موهوب له (قوله اتفاقا لعدم الملك) لان ملك الواهب انقطع بالهبة وأشار بقوله اتفاقا الى أن فى سقوطها عن الموهوب له خلافا لان زفر يقول بعدمه ان رجع الواهب بلا قضاء لانه لما ابطل ملكه باختياره صار ذلك كهبة جديدة وكاستهلاك قلنا بل هو غير مختار لانه لو امتنع

(ويجب عليها) أى المرأة (زكاة نصف مهر) من نقد (مردود بعد مضى (الحول من ألف) كانت قبضته مهرا) ثم ردت النصف (الطلاق قبل الدخول) فتزكى الكل لما تقرر أن النقود لا تتعين فى العقود والفسوخ (وتسقط) الزكاة (عن موهوب له فى) نصاب (مرجوع فيه (مطلقا) سواء رجع بقضاء أو غيره (بعد الحول) لورود الاستحقاق على عين الموهوب ولذا لا رجوع بعد هلاكه قيد به لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك

عن الرد أجبر بالقضاء فصار كأنه هلك شرح درر البحار (قوله وهى من الحيل) أى هذه المسئلة من حيل اسقاط الزكاة بأن يهب النصاب قبل الحول بيوم مثلا ثم يرجع فى هبته بعد تمام الحول والظاهر أنه لو رجع قبل تمام الحول تسقط عنه الزكاة أيضا لبطلان الحول بزوال الملك تأمل وقدمنا الاختلاف فى كراهة الحيلة عند قوله ولا فى هالك بعد وجوبها بخلاف المستهلك (قوله ومنها الخ) لكن لا يمكنه الرجوع فى هذه الهبة لكونها لذى رحم محرم منه نعم ان احتاج اليه فله الانفاق منه على نفسه بالمعروف والله أعلم

(باب العاشر)

ألحقه بالزكاة اتباعا للمبسوط وغيره لان بعض ما يؤخذ زكاة وليس متمحضا فلذا أخره عما تمحض وقدمه على الركاز لما فيه من معنى العبادة مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم نهر (قوله ذكره سعدى) أى فى حاشية العناية حيث قال المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا أن يقال اطلق العشر وأراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا أو ربعه أو نصفه فلا حاجة الى أن يقال العاشر تسمية الشئ باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى اه وفسره الشارح تبعا للنهر بالعلم الجنسى اذ لا شك انه ليس علم شخص والاقرب كونه اسم جنس شرعى اذ لا دليل على علميته لان العلماء لما رأوا العرب فرقت بين اسامة وأسد الموضوعين لماهية الحيوان المفترس باجرائهم أحكام الاعلام على الاول من نحو منع الصرف وجواز مجىء الحال منه وعدم دخول أل عليه حكموا على الاول بالعلمية الجنسية دون الثانى وفرقوا بينهما بقيد الاستحضار عند الوضع وعدمه كما بين فى محله وليس هنا ما يقتضى علمية العشر حتى يعدل عن تنكيره الاصلى على أن ادعاء التصرف والنقل فى العشر ليس بأولى من ادعائه فى العاشر بل المتبادر من قول الكنز وغيره هو من نصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار أن العاشر اسم لذلك نقل شرعا اليه اذ لو كان التصرف وقع فى العشر لكان حقه بيان معنى العشر المنقول اليه لا بيان العاشر أو يبين كلا منهما فيقول هو من نصبه الامام ليأخذ العشر الشامل لربعه ونصفه وأيضا فالمتعارف اطلاق العاشر على من يأخذ العشر وغيره دون اطلاق العشر على نصفه وربعه فتأمل وأجاب فى النهاية وتبعه فى الفتح والبحر بأنه لما كان يأخذ العشر أو نصفه او ربعه سمى عاشرا لدوران اسم العشر فى متعلق أخذه وهذا مؤيد لما قلنا والله أعلم (قوله هو حر مسلم) فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح أن يكون كافرا لانه لا يلى على المسلم بالآية بحر عن الغاية والمراد بالآية قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (قوله بهذا الخ) أى باشتراط الاسلام للآية المذكورة

وهى من الحيل ومنها ان يهبه لطفله قبل التمام بيوم

(باب العاشر)

قبل هذا من تسمية الشئ باسم بعض أحواله ولا حاجة اليه بل العشر علم لما يأخذه العاشر مطلقا ذكره سعدى أى علم جنس (هو حر مسلم) بهذا يعلم حرمة تولية اليهود على الاعمال (غير هاشمى)

زاد فى البحر ولا شك فى حرمة ذلك أيضا اه أى لان فى ذلك تعظيمه وقد نصوا على حرمة تعظيمه بل قال فى الشرنبلالية وماورد من ذمه أى العاشر فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة اه قلت وذكر فى شرح السير الكبير أن عمر كتب الى سعد بن أبى وقاص ولا تتخذ أحدا من المشركين كاتبا على المسلمين فانهم يأخذون الرشوة فى دينهم ولا رشوة فى دين الله تعالى قال وبه نأخذ فان الوالى ممنوع من أن يتخذ كاتبا من غير المسلمين لقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم اه (قوله لما فيه من شبهة الزكاة) أى وهو من جملة المصارف فيعطى كفايته منه نظير عمله ولذا لو هلك ما جمعه لاشئ له كما صرح به الزيلعى فكان فيه شبه الاجرة وشبه الصدقة ثم اعلم أن هذا الشرط اعنى كونه غير هاشمى عزاه فى البحر الى الغاية ولم أر من ذكره غيره وهو مخالف لما ذكره فى النهاية وغيرها فى باب المصرف من انه اذا استعمل الهاشمى على الصدقة لا ينبغى له الاخذ منها ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به اه ومراده بلا ينبغى لا يحل كما عبر به الزيلعى هناك وهذا كالصريح فى جواز نصبه عاملا فيحمل ما هنا على انه شرط لحل أخذه من الصدقة ويدل عليه تعليل صاحب الغاية بقوله لما فيه من شبهة الزكاة فان مفاده انه يجوز كونه هاشميا اذا جعل له الامام شيأ من بيت المال أو كان متبرعا أو كان لا يأخذ شيأ مما يأخذه من المسلمين وسنذكر فى باب المصرف تمامه (قوله لان الجباية بالحماية) أى جباية الامام هذا المأخوذ بسبب حمايته للاموال ولذا لو غلب الخوارج على مصر أو قرية وأخذوا منهم الصدقات لاشئ عليهم الا اعادة الخراج كما مر (قوله للمسافرين) أى طريق السفر لاجل الحماية ولذا قال فى الشرنبلالية اشار بقوله ليأمنوا من اللصوص الى قيد لابد منه ذكره فى المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم (قوله خرج الساعى) فى البحر عن البدائع والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما (قوله تغليبا الخ) دفع لما يقال ان ما يأخذه من الكافر ليس بصدقة (قوله الظاهرة والباطنة) فان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشى وما يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة فى مواضعها بحر ومراده هنا بالباطنة ما عدا المواشى بقرينة قوله المارين بأموالهم والا فكل ما مر به على العاشر فهو من نوع الظاهر وسماها باطنة باعتبار ما كان قبل المرور واما الباطنة التى فى بيته لو أخبر بها العاشر فلا يأخذ منها كما صرح به فى البحر وسيأتى متنا أيه او أشار بهذا التعميم الى رد ما فى العناية وغيرها من أن المراد هنا الاموال الباطنة لان الظاهرة وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه فانه يأخذ عشرها وان لم يمر صاحب المال عليه اه فانه كما فى النهر مبنى على عدم التفرقة بين العاشر والساعى وقد علمت التفرقة بينهما اهما مر وهى مذكورة فى البدائع (قوله وما ورد من ذم العشار الخ) من ذلك ما رواه الطبرانى ان الله تعالى يدنو من خلقه أى برحمته وجوده وفضله فيغفر

لمن شاء

مطلب
لا يجوز اتخاذ الكافر فى ولاية

لما فيه من شبهة الزكاة (قادر على الحماية) من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية (نصبه الامام على الطريق) للمسافرين خرج الساعى فانه الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها (ليأخذ الصدقات) تغليبا للعبادة على غيرها (من التجار) بوزن فجار (المارين بأموالهم) الظاهرة والباطنة (عليه) وما ورد من ذم العشار محمول على الاخذ ظلما

قوله لاشئ عليهم الا اعادة الخراج كما مر اى متنا والذى مر متنا أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج لا اعادة على أربابها ان صرف فى محله والا فعليهم اعادة غير الخراج اه وهو بزيادة لفظ غير أقول وهو الصواب ولعله هنا ساقط من قلم سيدى المؤلف ويدل عليه كتابته عليه ثمة عند قول المصنف أخذ البغاة الخ اه محمد علاء الدين ابن المؤلف

مطلب
ما ورد فى ذم العشار

لمن شاء الا ابغى بفرجها أو عشار ومار واه أبو داود وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم عن
عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل
صاحب مكس الجنة قال يزيد بن هرون يعنى العشار وقال البغوى يريد بصاحب
المكس الذى يأخذ من التجار اذا مروا عليه مكسا باسم العشر أى الزكاة قال الحافظ
المنذرى أما الآن فانهم يأخذونه مكسا باسم العشر ومكسا آخر ليس له اسم بل شئ
يأخذونه حراما وسحتا ويأكلونه فى بطونهم نارا حجتهم فيه داحضة عند ربهم وعليهم غضب
ولهم عذاب شديد كذا فى الزواجر لابن حجر ثم قال واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما
يؤخذ من المكس يحسب عنه اذا نوى به الزكاة وهذا ظن باطل لا مستند له فى مذهب
الشافعى لان الامام لا ينصب المكاسين لقبض الزكاة بل لاخذ عشورات مال وجدوه قل
أو كثر وجبت فيه الزكاة أولا اه وتمامه هناك قلت على انه اليوم صار المكاس يقاطع
الامام بشئ يدفعه اليه ويصير يأخذ ما يأخذه لنفسه ظلما وعدوانا ويأخذ ذلك ولو مر
التاجر عليه أو على مكاس آخر فى العام الواحد مرارا متعددة ولو كان لا تجب عليه
الزكاة نعلم أيضا انه لا يحسب من الزكاة عندنا لانه ليس هو العاشر الذى ينصبه الامام
على الطريق ليأخذ الصدقات من المارين وقدمنا أيضا انه لا بد من شرط أن يأمن به
التجار من اللصوص ويحميهم منهم وهذا يقعد على أبواب البلدة ويؤذى التجار أكثر من
اللصوص وقطاع الطريق ويأخذ منهم قهرا ولذا قال فى البزازية اذا نوى أن يكون المكس
زكاة فالصحيح أنه لا يقع عن الزكاة كذا قال الامام السرخسى اه وأشار بالصحيح الى
القول بأنه اذا نوى عند الدفع التصدق على المكاس جاز لانه فقير بما عليه من التبعات وقد
مر الكلام عليه (قوله فمن أنكر تمام الحول) أى على ما فى يده وعلى ما فى بيته فلو كان فى
بيته مال آخر قد حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الجنس فان العاشر
لا يلتفت اليه لوجوب الضم فى متحد الجنس الا المانع بحر (قوله أو قال لم أنو التجارة) أو
قال ليس هذا المال لى بل هو وديعة أو بضاعة أو مضاربة أو أنا أجير فيه أو مكاتب أو عبد
مأذون زيلعى وكذا لو قال ليس فى هذا المال صدقة فانه يصدق مع يمينه كما فى المبسوط
وان لم يبين سبب النفى بحر (قوله أو على دين) أى دين له مطالب من جهة العباد لانه المانع
من وجوب النصاب كما مر قال فى البحر وقدمنا أن منه دين الزكاة (قوله لان ما يأخذه
زكاة) أى فلا فرق فى ذلك بين كون الدين محيطا أو منقصا للنصاب والمراد ما يأخذه منا أما
ما يأخذه من الذمى والحربى فيعطى حكم الزكاة هنا وان كان جزية ويصرف فى مصارفها
كما يأتى (قوله وهو الحق) أى ما ذكر من تعميم الدين بقوله محيط أو منقص لان المنقص
للنصاب مانع من الوجوب فلا فرق كما فى المعراج بحر وهو رد على ما فى الخبازية وغاية
البيان من التقييد بالمحيط والظاهر أنهما أرادا به الاحتراز عما لا يفضل عنه نصاب لا عن
المنقص أيضا فلا ينافى اطلاق الكنز كاطلاق المصنف ولا ما صرح به فى المعراج من عدم

(فمن أنكر تمام الحول أو قال)
لم أنو التجارة أو (على دين) محيط
أو منقص للنصاب لان ما يأخذه
زكاة معراج وهو الحق بحر ولذا
أطلقه المصنف (أو) قال (أديت
الى عاشر آخر وكان) عاشر آخر

محقق (أو) قال (أدّيت الى الفقراء فى المصر) لا بعد الخروج لما يأتى (وحلف صدّق) فى الكل بلا اخراج براءة فى الاصح لاشتباه الخط حتى لو أتى بها على خلاف اسم ذلك العاشر وحلف صدّق وعدّت عدما ولو ظهر كذبه بعد سنين أخذت منه (الا فى السوائم والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد) لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا

مطلب لا تسقط الزكاة بالدفع الى العاشر فى زماننا

الفرق وما فى الشرنبلالية من أن المنطوق لا يعارضه المفهوم فيه نظر لما علمت من التصريح فى المعراج بخلاف هذا المنطوق ومن تاويله بما ذكرنا فتدبر (قوله محقق) فلو لم يدر هل هناك عاشر أم لا لم يصدّق كما فى السراج لانّ الاصل عدمه نهر والمراد بالعاشر هنا عاشر أهل العدل فلو مرّ على عاشر الخوارج عشر ثانيا كما سيأتى (قوله أو قال أدّيت الى الفقراء فى المصر) لانّ الاداء كان مفوّضا اليه فيه بحر (قوله لا بعد الخروج) اى لو قال أدّيت زكاتها بعد ما أخرجتها من المدينة لا يصدّق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها الى الامام زيلعى وفى شرح الجامع لقاضيخان وانما تثبت ولاية المطالبة للامام بعد الاخراج الى المفازة اذا لم يكن أدّى بنفسه فاذا ادّعى ذلك فقد أنكر ثبوت حق المطالبة فكان القول قوله مع اليمين اه (قوله لما يأتى) أى قريبا فى قوله بعد اخراجها (قوله وحلف) القياس أن لا يمين عليه لانها عبادة ولا يمين فيها وجه الاستحسان انه منكر وله مكذب وهو العاشر فهو مدّعى عليه معنى لو أقرّ به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف باقى العبادات لانه لا مكذب له نهر (قوله فى الكل) أى فى انكار تمام الحول وما ذكر بعده (قوله فى الاصح) كذا فى الكافى وهو ظاهر الرواية كما فى البدائع وشرط اخراجها رواية الاصل واختلف فى اشتراط اليمين معها كما فى المعراج (قوله لاشتباه الخط) لانّ الخط يشبه الخط وقد يزوّر وقد لا يأخذ البراءة غفلة منه وقد تضل بعد الاخذ فلا يمكن أن تجعل حكما فيعتبر قوله مع يمينه كافى (قوله وعدّت عدما) قد يقال انه دليل كذبه وهو نظير ما لو ذكر الحدّ الرابع وغلط فيه فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه الا أن يقال انها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة بحر وتمامه فى النهر (قوله أخذت منه) لانّ حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة بحر وهذا فى غير الحربى أما فيه فسيأتى انه اذا دخل دار الحرب ثم خرج لا يؤخذ منه لما مضى اه ح (قوله الا فى السوائم الخ) استثناء من تصديقه فى قوله أدّيت الى الفقراء أى فلا يصدّق فى قوله أدّيت زكاتها بنفسى الى الفقراء فى المصر لانّ حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة بحر قلت ومقتضاه انه لو ادّعى الاداء الى الساعى يصدّق (قوله والاموال الباطنة) أى والا فى الاموال الباطنة وقوله بعد اخراجها أى اخراج الاموال الباطنة متعلق بأدّيت المقدر المدلول عليه بالاستثناء والمعنى لو ادّعى انه أدّى زكاة الاموال الباطنة بنفسه بعد اخراجها من البلد لا يصدّق ولا يصح تعلقه بالاموال الباطنة تعلقا نحويا كما هو ظاهر ولا معنويا على انه صفة أو حال لايهامه انه لا يصدّق بعد اخراجها سواء قال أدّيت قبل الاخراج أو بعده مع انه بعد مروره بها على العاشر لو قال أدّيت الى الفقراء فى المصر يصدّق كما مرّ فى المتن فافهم (قوله فكان الاخذ فيها للامام) كما فى الاموال الظاهرة وهى السوائم (قوله والاول ينقلب نفلا) هو الصحيح وقيل الثانى سياسة وهذا لا ينافى انفساخ الاول ووقوع الثانى سياسة بادنى تأمل كذا

فى الفتح ولولم يأخذمنه ثانيا لعلمه بأدائه ففى براءة ذمته اختلاف المشايخ وفى جامع أبى اليسر لوأجاز أعطاءه فلا بأس به لانه لوأذن له فى الدفع جاز وكذا اذا أجازدفعه نهر (قوله ويأخذهامنه بقوله) أى يأخذمنه العاشر الصدقة بقوله قال فى البحر عن المبسوط اذا أخبرالتاجر العاشر أنّ متاعه مروىّ أوهروىّ واتهمه العاشرفيه وفيه ضرر عليه حلفه وأخذمنه الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر أنه قال لعماله ولاتفتشوا على الناس متاعهم اه (قوله لاتنبشوا) النبش ابراز المستور وكشف الشئ عن الشئ قاموس وبابه نصر كذا فى جامع اللغة ح والذى قدمناه عن البحر لاتفتشوا بالفاء وهو قريب منه (قوله وكل ماصدّق) فى بعض النسخ وكل مال والمناسب هو الاولى لانّ ماغير واقعة على المال ولذا بينها بقوله مما مرّ أى من انكار الحول ومابعده (قوله لانّ لهم مالنا) أى فيراعى فى حقهم تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة فان قيل اذا ألحقوا بالمسلمين وجب أن يؤخذمنهم ربع العشر كالمسلمين قلنا المأخوذ منا زكاة حقيقة والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف الى مصارفها لا الزكاة لانها طهرة وليسوا من أهلها وتمامه فى الكفاية (قوله لعدم ولاية ذلك) فان مايؤخذمنه جزية وفيها لايصدّق اذا قال أدّيتها لانّ فقراء أهل الذمة ليسوا مصرفا لها وليس له ولاية الصرف الى مستحقها وهو مصالح المسلمين زيلعىّ وفى البحر أنه ليس بجزية بل فى حكمها لصرفه فى مصارفها حتى لاتسقط جزية رأسه تلك السنة كما نص عليه الاسبيجابىّ اه قلت صرّح فى شرح درر البحار بأنه جزية حقيقة والظاهر أنه أراد انها جزية فى ماله كما يسمى خراج أرضه جزية وعليه فالجزية أنواع جزية مال وجزية أرض وجزية رأس ولايلزم من أخذ بعضها سقوط باقيها كما لايخفى الافى بنى تغلب لانّ المأخوذ فى مالهم هو جزية رؤسهم ولذا قال فى البحر اذا أخذ العاشر ماعليهم سقطت عنهم الجزية لانّ عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة (قوله لايصدّق حربىّ) أى لايلتفت الى قوله ولو ثبت صدقه ببينة عادلة أفاده الكمال ط (قوله فى شئ) بيان للمستثنى منه المحذوف ط عن الحموىّ أى فى شئ مما مرّ لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال لم يتمّ الحول ففى الاخذمنه لايعتبر الحول لانّ اعتباره لتمام الحماية ليحصل النماء وحماية الحربىّ تتمّ بالامان من السبى وان قال علىّ دين فما عليه فى داره لايطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وان قال ليس للتجارة كذبه الظاهر وان قال أدّيتها انا كذبه اعتقاده وتمامه فى العناية (قوله الافى أم ولده الخ) فانه يصدّق فى دعواه أن الجارية التى معه أم ولده لانّ اقراره بنسب من فى يده صحيح فكذا بأمومية الولد نهر وعبارة الجامع الصغير والهداية الافى الجوارى يقول هنّ أمهات أولادى وفى البحر فلوأقرّ بتدبير عبده لايصدّق لانّ التدبير فى دار الحرب لايصح (قوله لغلام) أى ليس بثابت النسب من غيره ولم يكذبه على قياس ماذكروا فى ثبوت

ويأخذهامنه بقوله لقوله ... لكنه يحلفه اذا اتهم

لاتنبشوا على الناس متاعهم

(وكل ماصدّق فيه مسلم) مما مرّ

(صدّق فيه ذمىّ)

(الافى قوله أدّيت أنا الى فقير) لعدم ولاية ذلك

لانّ لهم مالنا

(لا يصدّق حربىّ) فى شئ (الافى أم ولده) وقوله لغلام يولد مثله لمثله

النسب ط (قوله هذا ولدى) فلو قال أخى لا يصدق لانه اقرار بنسبه على الاب وثبوته
يتوقف على تصديق الاب فيؤخذ عشره كذا ظهر لى ولم أره صريحا ثم رأيت فى شرح
السير الكبير لو مر برقيق فقال هؤلاء احرار لم يعشر لانه ان كان صادقا فهم احرار وا لا فقد
صاروا احرارا بقوله (قوله لفقد المالية) علة للمسئلتين أى والاخذ لا يجب الا من المال
ط عن النهر قال الخير الرملى أقول منه يعلم حرمة ما يفعله العمال اليوم من الاخذ على
رأس الحربى والذمى خارجا عن الجزية حتى يمكن من زيارة بيت المقدس (قوله وعشر)
بالتخفيف أى اخذ عشره (قوله لانه أقرب بالعتق) لان قوله هذا ولدى للاكبر منه سنا مجاز
عن هو حر عند أبى حنيفة (قوله فلا يصدق فى حق غيره) أى فى ابطال حق العاشر وهو
أخذ العشر لبقاء المالية فى حقه حكما (قوله لئلا يؤدى الى استئصال المال) علة للاستثناء
أى لانه لو لم يصدق فى ذلك لزم انه كلما مر على عاشر أخذ منه العشر فيؤدى الى استئصال ماله
أى أخذه من أصله (قوله جزم به منلا خسرو) كذا فى بعض نسخ البحر بزيادة قوله فى شرح
الدرر وفى نسخة أخرى منلا شيخ فى شرح الدرر وهى الصواب فان عبارة منلا خسرو
كعبارة الكنز الآتية والعبارة التى ذكرها الشارح للامام محمد بن محمد بن محمود البخارى
الشهير بمنلا شيخ فى كتابه المسمى غرر الاذكار شرح درر البحار للامام محمد بن يوسف القونوى
(قوله والغاية) يعنى غاية البيان للاتقانى والا فالغاية للسروجى وهى شرح الهداية
أيضا (قوله ورجحه فى النهر) أى بقوله الا أن كلام أهل المذهب أحق ما اليه يذهب اه أى
لانه هو مقتضى حصر صاحب الكنز بقوله الا الحربى الا فى أم ولده وكذا عبارة الدرر
والجامع الصغير لمحرر المذهب الامام محمد وعبارة الهداية كما قدمناه فالمراد بأهل المذهب
الناقلون لكلام صاحب المذهب وأما السروجى ومن تبعه كالعينى والزيلعى وشارح
درر البحار فقد ذكروا ذلك بطريق البحث كما يشعر به لفظ ينبغى فافهم نعم قد يقال ان ما
ذكره السروجى وغيره يعلم حكمه مما ذكره غيرهم أيضا وهو ما سيأتى من انه اذا أخذ من
الحربى مرة لا يؤخذ منه ثانيا الخ وكذا قال الزيلعى فانه لو لم يصدق فيه يؤدى الى
استئصال المال وهو لا يجوز على ما يجىء اه فالحصر فى كلام الهداية والكنز وغيرهما
اضافى صرح فيه بأحد المستثنيين وسكت عن الآخر اعتمادا على ما صرح به بعد وكم له
من نظير فلم يكن كلام السروجى ومن تبعه مخالفا للمذهب بل هو تحقيق له على ما هو
عادة الشراح من تقييد المطلق وبيان المجمل واظهار الخفى ونحو ذلك وأما ما ذكره
فى العناية وغاية البيان فهو جرى على ظاهر عبارة الهداية فان كان صريحه منقولا عن
صاحب المذهب فلا كلام والا فالتحقيق خلافه فافهم والله تعالى أعلم (قوله وأخذ منا
الخ) بالبناء للمجهول كما يدل عليه آخر العبارة ط والمأخوذ من المسلم زكاة ومن غيره جزية
يصرف فى مصارفها ولكن تراعى فيه شروط الزكاة من الحول ونحوه كما قدمناه (قوله
بذلك) أى بهذه الاقسام الثلاثة أمر عمر رضى الله عنه ط (قوله لان ما دونه عفو) أما فى المسلم

مطلب
ما يؤخذ من النصارى لزيارة بيت
المقدس حرام

هذا ولدى) لفقد المالية فان
لم يولد عتق عليه وعشر لانه
أقرب بالعتق فلا يصدق فى حق
غيره (و) الا فى (قوله أديت
الى عاشر آخر وثمة عاشر) آخر لئلا
يؤدى الى استئصال المال جزم به
منلا خسرو وذكره الزيلعى تبعا
للسروجى بلفظ ينبغى كذا نقله
المصنف عن البحر لكن جزم
فى العناية والغاية بعدم تصديقه
ورجحه فى النهر (وأخذ منا ربع
عشر ومن الذمى) سواء كان
تغلبيا أو لم يكن كما فى البرجندى
عن الظهيرية (ضعفه ومن الحربى
عشر) بذلك أمر عمر (بشرط كون
المال) لكل واحد (نصابا) لان ما
دونه عفو

(و) بشرط (جهلنا) قدر (ما أخذوا منا فان علم أخذ مثله) مجازاة الا اذا أخذوا الكل (فلا نأخذه) بل نترك له ما يبلغه مأمنه ابقاء للامان (ولا نأخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا) وان أخذوا منا في الاصح لانه ظلم ولا متابعة عليه (أو لم يأخذوا منا) ليستمروا عليه ولانا أحق بالمكارم (ولا يؤخذ) العشر (من مال صبي حربي الا أن يكونوا يأخذون من أموال صبياننا) اشياء كما في الحاكم (أخذ من الحربي مرة لا يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة الا اذا عاد الى دار الحرب) لعدم جواز الاخذ بلا تجدد حول أو عهد (ولو مر الحربي بعاشر ولم يعلم به) العاشر (حتى دخل) دار الحرب (ثم خرج) ثانيا (لم يعشره لما مضى) لسقوطه بانقطاع الولاية (بخلاف المسلم والذمي) لعدم المسقط ذكره الزيلعي (ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر) وجلود ميتة (كافر)

والذمي فظاهر وأما في الحربي فلعدم احتياجه الى الحماية لقلته نهر (قوله وبشرط جهلنا الخ) هذا خاص بالحربي فقط بقرينة قوله ما أخذوا منا أي أهل الحرب كما هو ظاهر فليس في عطفه على ما يعم الثلاثة ايهام أصلا فافهم (قوله قدر ما أخذوا منا) قال البرجندي ظاهر العبارة يدل على أن الاخذ معلوم والمأخوذ مجهول ويفهم من ذلك انه لو لم يكن أصل الاخذ معلوما لا يؤخذ منه شيء اه قال الشيخ اسمعيل لكن المفهوم من اناطة صاحب الفتح وغيره عدم الاخذ منهم بمعرفة عدم الاخذ منا انه يؤخذ منهم عند عدم العلم بأصل الاخذ فليتأمل اه وهو الظاهر كما يظهر قريبا (قوله مجازاة) أي الاخذ بكمية خاصة بطريق المجازاة لا أصل الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله في الحماية أوجب حق الاخذ منهم ثم ان عرف كمية ما يأخذون منا أخذنا منهم مثله مجازاة الا اذا عرف أخذهم الكل وان لم يعرف كمية ما يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بضعف ما يؤخذ من الذمي لانه أحوج الى الحماية منه وتمامه في الفتح قلت ويعلم من قوله لانه قد ثبت الخ انه لو لم يعلم أصل أخذ شيء منا انه يؤخذ منهم العشر لتحقق سببه ولان أخذ غيره انما هو بطريق المجازاة ومع عدم العلم أصلا لا مجازاة ولان عدم الاخذ منهم أصلا عند العلم بعدم أخذ شيء انما هو ليستمروا عليه ولانا أحق بالمكارم كما يأتي وهو في الحقيقة بمعنى المجازاة حيث تركناهم كما تركونا وليس مثله عدم العلم بأصل الاخذ لتحقق سبب أخذ العشر وهو دخوله في الحماية وعدم تحقق المانع بخلاف قصد المجازاة فانه مانع من ايجاب العشر بعد تحقق سببه فقد تأيد ما ذكره الشيخ اسمعيل فتدبر (قوله ولا نأخذ منهم شيئا الخ) تصريح بمفهوم قوله بشرط كون المال نصابا ح (قوله لانه ظلم) فيه أن جميع ما يأخذونه منا ظلم الا أن يقال ان الاخذ من القليل ظلم يعرفه كل ذي عقل لان القليل معد للنفقة غالبا والاخذ منه مخالف لمقتضى الامان الواجب الوفاء به حتى عندهم مثل ما لو أخذوا الكل (قوله ليستمروا عليه) أي على عدم الاخذ منا ح (قوله لا يؤخذ منه ثانيا) لان حكم الامان الاول باق والاخذ في كل مرة استئصال نهر (قوله بلا تجدد حول أو عهد) لكن لا يمكن من المقام في دارنا حولا كاملا بل يقول له الامام حين دخوله ان أقمت ضربت عليك الجزية فان أقام ضربها ثم لا يمكن من العود غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا ارجاله ويرده الى دارنا فتح (قوله حتى دخل دار الحرب) أي بعد أن دخل دار الاسلام وخرج منها ط (قوله بخلاف المسلم والذمي) أي اذا مرا ولم يعلم بهما العاشر حيث يؤخذ منهما نهر (قوله من قيمة خمر) بجر خمر بلا تنوين لاضافته الى كافر على حد قول الشاعر بين ذراعي وجبهة الاسد قال في البحر وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى أهل الذمة اه وفي حاشية نوح عن شرح المجمع أن الاول أولى (قوله وجلود ميتة كافر) كذا في المعراج عن

قوله ولم يكن له علم الخ أي ثم علم بعد ذلك اه منه

المحبوبي انه ذكره أبو الليث رواية عن الكرخي وعلله بأنها كانت مالا في الابتداء وتصير مالا في الانتهاء بالدبغ فكانت كالخمر اه ونقله في البحر وأقره واستشكله ح بأن الجلد قيمي وسيأتي أن أخذ قيمة القيمي كأخذ عينه وكونه مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء مما لا تأثير له في الحكم لانهم لم يجعلوا ذلك علة عشر الخمر وانما جعلوا العلة كونه مثليا اه وأجاب الرحتي بأن الجلد مثلي لا قيمي بدليل جواز السلم فيه فكان كالخنزير لا كالخمر قلت سيأتي في الغصب التنصيص على انه قيمي وجواز السلم لا يدل على انه مثلي لجوازه في غيره وأجاب ط بأنه في البحر علل للخمر بعلة ثانية وهي أن حق الاخذ منها للحماية فيقال مثله في جلود الميتة قلت لكن هذا لا يدفع الاشكال بأن أخذ قيمة القيمي كأخذ عينه وقد يجاب بالفرق بين قيمة ما لا يتمول أصلا وهو نجس العين كالخنزير وقيمة ما هو قابل للتمول والانتفاع كجلود الميتة ولذا قالوا فكانت كالخمر تأمل (قوله كذا أقر المصنف متنه في شرحه) اعلم أن المتن المذكور في شرح المصنف هكذا ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر كافر للتجارة لا من خنزيره فيكون قوله ويؤخذ عشر القيمة من حربي من كلام الشارح وكتابتها بالاحمر في بعض النسخ غلط ورأيت في متن مجرد ما نصه ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر ذمي وعشر قيمته من حربي للتجارة لا من خنزيره وكل مما أقره ورجع عنه خطأ أما ما أقره فلانه باطلاقه الكافر صريح في أن المأخوذ من الذمي والحربي نصف عشر وأنه يشترط نية التجارة في حق كل منهما مع أن المأخوذ من الحربي عشر ولا يشترط في حقه نية التجارة وأما ما رجع عنه فلانه يقتضي اشتراط نية التجارة في حق الحربي ولذلك حمل الشارح الكافر على الذمي فصار المصنف ساكتا عن الحربي فذكره الشارح بقوله ويؤخذ عشر القيمة من حربي الخ اه ح (قوله وبلغ نصابا) أي وحده أو بالضم الى مال آخر معه ولكن لما كان ظاهر المتن انه ليس معه غيره وأنه يعشر مطلقا أطلق العبارة ولم يكتف بما مر من قوله ولا نأخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا هذا ما ظهر لي (قوله لا من خنزيره) أي الكافر ح (قوله مطلقا) أي سواء مر به وحده أو مع الخمر عندهما وقال الثاني ان مر بهما عشر فكأنه جعله تبعا للخمر ولم يعكس لانها اظهر مالية اذ هي قبل التخمر مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك نهر (قوله فأخذ قيمته كعينه) أي كأخذ عينه لان قيمة الحيوان لها حكم عينه ولهذا لو تزوج امرأة على حيوان في الذمة ان شاء دفع عينه وان شاء دفع قيمته أما قيمة الخمر فليس لها حكم عين الخمر ولهذا لو تزوج الذمي امرأة على خمر فأتاها بقيمتها لا تجبر على القبول فأمكن أخذ العشر من قيمتها لا من عينها لان المسلم ممنوع عن تملكها شرح الجامع لقاضيخان (قوله بخلاف الشفعة الخ) جواب عما قيل ان القيمة ليس لها حكم العين بدليل أن الذمي لو باع داره من ذمي بالخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير وحاصل الجواب أن الجواز هنا الضرورة حق العبد لاحتياجه ولا ضرورة في حق الشرع لاستغنائه كما بسطه في المعراج عن الكافي وأجاب في النهر نقلا عن

كذا أقر المصنف متنه في شرحه لو (للتجارة) وبلغ نصابا ويؤخذ عشر القيمة من حربي بلا نية تجارة ولا يؤخذ من المسلم شيء اتفاقا (لا) يؤخذ (من خنزيره) مطلقا لانه قيمي فأخذ قيمته كعينه بخلاف الشفعة لانه لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير يبطل حقه أصلا فيتضرر ومواضع الضرورة مستثناة ذكره سعدي

العناية بأن القيمة لم تأخذ حكم العين في الاعطاء لانه موضع ازالة وتمجيد قلت وحاصله الفرق بين أخذها ودفعها وفيه نظر فان في دفعها للذمي تمليكها والمسلم منهي عن تملكها وتمليكها (قوله في بيته) الضمير يرجع الى من مر على العاشر مسلما أو ذميا أو حربيا كما صرح به الشارح في قوله مطلقا ح (قوله ولا من مال بضاعة) هي لغة القطعة من المال واصطلاحا ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل بحر عن المغرب ولو عبر المصنف بالامانة كصدر الشريعة لاغناه عما بعده (قوله الا أن تكون لحربي) الاولى تأخير هذا الاستثناء عن المضاربة لقول الزيلعي وان ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وانما الامان للذي في يده اهـ ويظهر من هذا أن المال لحربي وذو اليد حربي أيضا فيعشر باعتبار الامان لذي اليد وان لم يحمه المالك باعتبار كونه في بلاد الحرب والظاهر أن ذا اليد لو كان مسلما والمالك حربي لا يعشر لانه لا أمان للمالك ولا لذي اليد ولو كان بالعكس فكذلك فيما يظهر لان ذا اليد غير مالك وما في يده مال مسلم لا يحتاج لامان فليتأمل (قوله بماله ورقبته) انما قيد به لانه محل الخلاف بين الامام وصاحبيه فعنده لا يملك مولاه ما في يده من كسبه وعندهما يملك كما يملك رقبته بلا خلاف فلم ينفذ عتقه عبدا من كسب المأذون عنده وعندهما ينفذ كما سيأتي في كتاب المأذون فاذا مر على العاشر والحالة هذه لا يؤخذ منه سواء كان معه مولاه أو لا أما اذا كان مولاه معه فلانعدام ملك المولى عنده وللشغل بالدين عندهما كما في البحر وأما اذا لم يكن معه فظاهر اهـ ح مع تغيير فافهم (قوله أو مأذون غير مديون) أو مديون بغير محيط بل هو أولى أفاده ح (قوله ليس معه مولاه) أما لو كان معه ولم يكن عليه دين أو عليه دين لم يحط بكسبه عشر الفاضل من الدين اذا بلغ نصابا كما في المعراج والحاصل كما قال ط أن المأذون اما أن يكون مديونا بمحيط أو بغير محيط أو غير مديون أصلا وفي كل اما أن يكون معه مولاه أو لا ففي الاول لا شيء عليه مطلقا وكذا في الاخيرين ان لم يكن معه مولاه وان كان عشر حيث بقي بعد وفاء الدين نصاب (قوله على الصحيح في الثلاثة) كذا في البحر وقال في المعراج وذكر فخر الاسلام في جامعه بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد لا يؤخذ من هؤلاء جميعا هو الصحيح لانعدام الملك اهـ ونحوه في الزيلعي لكنه ذكر أولا أن أبا حنيفة كان يقول بعشر المضاربة وكسب المأذون ثم رجع فيهما على الصحيح لعدم الملك وظاهره انه لا خلاف في البضاعة (قوله لعدم ملكهم) أي الثلاثة وهم المضارب والمستبضع والعبد قال في المعراج وفي الايضاح يشترط للاخذ حضور المالك والملك جميعا فلو مر مالك بلا مال لا يأخذ ولو مر مال بلا مالك لم يأخذ أيضا (قوله ولا من عبد) هذه مسئلة المأذون المتقدم رحمتي (قوله ومكاتب) لانه لا ملك له تام اذ يجوز أن يعجز نفسه فيكون ما بيده للمولى ط (قوله بخلاف ما لو غلبوا على بلد) تقدمت المسئلة في باب زكاة الغنم والظاهر أن مثله ما لو اضطر الى المرور عليهم فليراجع (قوله مر بنصاب رطاب) أي

(و) لا يؤخذ أيضا من (مال في بيته) (و) لا من مال (بضاعة) مطلقا الا أن تكون لحربي ولا من مال مضاربة الا أن يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا (و) لا من (كسب مأذون مديون بدين محيط) بماله ورقبته (أو) مأذون غير مديون لكن (ليس معه مولاه) على الصحيح في الثلاثة لعدم ملكهم ولذا لا يؤخذ العشر من مال اليتيم اذا قال هذا مال اليتيم الوصي ولا من عبد ومكاتب (مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر أهل العدل أخذ منه ثانيا) لتقصيره بمروره بهم بخلاف ما لو غلبوا على بلد (فرع) مر بنصاب رطاب للتجارة كبطيخ ونحوه لا يعشره عند الامام الا اذا كان عند العاشر فقراء

عما لا يبقى حولا قال فى الشرنبلالية صورة المسئلة أن يشترى بنصاب قرب مضى الحول عليه شيأ من هذه الخضراوات للتجارة فتم عليه الحول فعنده لا يأخذ الزكاة لكن يأمر المالك بادائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا فى البرهان وقال الكمال فى تعليل قول الامام لا يؤخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء فى البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كان عنده أو أخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك اه (قوله نهر بحثا) ليس فى عبارة النهر ما يشعر بأنه بحث على انه مذكور فى كلام الكمال كما علمت وليس فى عبارة الكمال أيضا ما يشعر بالبحث على أن ما ذكره الكمال مذكور فى شرح المنظومة مع زيادة أنه لو رضى أن يعطيه القيمة أخذها وفى العناية من باب العشر اذا مر بالخضراوات على العاشر وأراد العاشر أن يأخذ من عينها لاجل الفقراء عند اباء المالك عن دفع القيمة لا يأخذ وانما قلنا لاجل الفقراء لانه لو أخذ من عينها ليصرف الى عمالته جاز وانما قلنا عند اباء المالك عن دفع القيمة لانه اذا أعطى القيمة لا كلام فى جواز أخذه اه ومثله فى النهاية فافهم والله أعلم

(باب الركاز)

(قوله ألحقوه الخ) جواب سؤال تقديره كان حق هذا الباب أن يذكر فى السير لان المأخوذ فيه ليس زكاة وانما يصرف مصارف الغنيمة كما فى النهر ح وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى القربة والركاز قربة محضة ط (قوله من الركز) أى مأخوذ منه لا مشتق لان أسماء الاعيان جامدة ط (قوله بمعنى المركوز) خبر بعد خبر للضمير أى هو مشتق من الركز وهو بمعنى المركوز وليس نعتا للاثبات كما لا يخفى ح قلت ويحتمل كونه حالا من الركز يعنى انه مأخوذ من الركز مرادا به اسم المفعول وهذا أولى بناء على ان الركاز اسم جامد لا مصدر (قوله وشرعا الخ) ظاهره أنه ليس معنى لغويا وفى المنح عن المغرب هو المعدن أو الكنز لان كلا منهما مركوز فى الارض وان اختلف الراكز اه وظاهره انه حقيقة فيهما مشترك اشتراكا معنويا وليس خاصا بالدفين اه قال فى النهر وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا هو الملائم لترجمة المصنف ولا يجوز أن يكون حقيقة فى المعدن مجازا فى الكنز لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما اه ط (قوله فلذا) أى لاجل عمومه ط (قوله من معدن) بفتح الميم وكسر الدال وفتحها اسمعيل عن النووى من العدن وهو الاقامة وأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر فى نفس الاجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة فتح (قوله خلقى) بكسر الخاء أو فتحها نسبة الى الخلقة أو الخلق ح (قوله وكنز) من كنز المال كنزا من باب ضرب جمعه تسمية بالمصدر كما فى المغرب (قوله لانه الذى يخمس) يعنى أن الكنز فى الاصل اسم للمثبت فى الارض بفعل انسان كما فى الفتح وغيره والانسان يشمل المؤمن أيضا لكن خصه الشارح بالكافر لان كنزه هو الذى يخمس أما كنز

فيأخذ ليدفع لهم نهر بحثا

(باب الركاز)

ألحقوه بالزكاة لكونه من الوظائف المالية (هو) لغة من الركز أى الاثبات بمعنى المركوز وشرعا (مال) مركوز (تحت أرض) أعم (من) كون راكزه الخالق أو المخلوق فلذا قال (معدن خلقى) خلقه الله تعالى (و) من (كنز) أى مال (مدفون) دفنه الكفار لانه الذى يخمس

المسلم فلقطة كما يأتى (قوله وجد مسلم أو ذمى) خرج الحربى وسيأتى حكمه متنا (قوله ولو قنا صغيرا انثى) لما فى النهر وغيره انه يعم ما اذا كان الواجد حرا أولا بالغا أولا ذكرا أولا مسلما أولا (قوله نقد) أى ذهب أو فضة بحر (قوله ونحو حديد) أى حديد ونحوه وهو من عطف العام على الخاص ح (قوله وهو) أى نحو الحديد كل جامد ينطبع أى يلين بالنار (قوله ومنه الزيبق) بالياء وقد تهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة كذا فى الفتح وهو ظاهر فى أنها اذا لم تهمز فتحت ثم هذا قول الامام آخرا وقول محمد وكان أولا يقول لاشئ عليه وبه قال الثانى آخرا لانه بمنزلة القير والنفط يعنى المياه ولا خمس فيها ولهما انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة نهر أى فان الفضة لاتنطبع مالم يخالطها شئ فتح قال فى النهر والخلاف فى المصاب فى معدنه أما الموجود فى خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا (قوله نخرج المائع) أى بالتقييد بجامد وقوله وغير المنطبع أى بالتقييد بينطبع فلا يخمس شئ من هذين القسمين وبه ظهر أن المعدن كما فى القهستانى وغيره ثلاثة أقسام منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وماليس شيأ منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما فى المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزى خصه بالجرين والظاهر أنه فى الاصل اسم لركز كل شئ اه (قوله كنفط) بكسر النون وقد تفتح قاموس وهو دهن يعلو الماء كما سيذكره الشارح فى باب العشر ح (قوله وقار) القار والقير والزفت شئ يطلى به السفن ح (قوله كمعادن الاحجار) كالجص والنورة والجواهر كاليواقيت والفيروزج والزمرد فلا شئ فيها بحر (قوله فى أرض خراجية أو عشرية) متعلق بوجد وسيأتى بيانهما فى باب العشر والخراج من كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى قال ح واعلم أن الارض على أربعة أقسام مباحة ومملوكة لجميع المسلمين ومملوكة لمعين ووقف فالاول لايكون عشريا ولا خراجيا وكذا الثانى كاراضى مصر الغير الموقوفة فانها وان كانت خراجية الاصل الا انها آلت الى بيت المال لموت المالك عن غير وارث كما صرح به صاحب البحر فى التحفة المرضية فى الاراضى المصرية والثالث والرابع اما عشرى أو خراجى ثم ان الخمس فى المباحة لبيت المال والباقى للواجد وأما الثانى وهو المملوكة لغير معين فلم أر حكمه والذى يظهر لى أن الكل لبيت المال أما الخمس فظاهر وأما الباقى فلوجود المالك وهو جميع المسلمين فيأخذه وكيلهم وهو السلطان وأما الثالث وهو المملوكة لمعين فالخمس فيه لبيت المال والباقى للمالك وأما الرابع وهو الوقف فالخمس فيه لبيت المال أيضا كما نقله الحموى عن البرجندى ولم يعلم من عبارته حكم باقيه والذى يظهر لى انه للواجد كما فى الاول لعدم المالك فليحرر اه قلت وفيه بحث من وجوه أما أولا فقوله ان المباح لا يكون عشريا ولا خراجيا فيه نظر لما صرح به فى الخانية والخلاصة وغيرهما من ان أرض الجبل الذى لايصل اليه الماء عشرية وأما ثانيا فان قوله والثالث

(وجد مسلم أو ذمى) ولو قنا صغيرا أنثى (معدن نقد و) نحو (حديد) وهو كل جامد ينطبع بالنار ومنه الزيبق نخرج المائع كنفط وقار وغير المنطبع كمعادن الاحجار (فى أرض خراجية أو عشرية)

والرابع اما عشري أو خراجي فيه نظر فقد ذكر الشارح في باب العشر والخراج أن
الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها أولم يوقفها فلا عشر فيها ولا خراج
لكن فيه كلام نذكره في الباب الآتي وأما ثانيا فجعله الموقوفة كالمباحة في كون الباقي
عن الخمس للواجد فيه نظر أيضا لان الوقف هو حبس العين على ملك الواقف عند الامام
أو على حكم ملك الله تعالى عندهما والتصدق بالمنفعة وليس المعدن منفعة بل هو من
أجزاء الارض التي كانت ملكا للواقف ثم حبسها فهو بمنزلة نقض الوقف وقد صرحوا
بأن النقض يصرف الى عمارة الوقف ان احتاج والا حفظه للاحتياج ولا يصرف بين
المستحقين لان حقهم في المنافع لا في العين فاذا لم يكن فيه حق للمستحقين فكيف يملكه
الاجنبي الا أن يدعى الفرق بين المعدن والنقض فليتأمل وأما ثالثا فان ايجابه الخمس
في المملوكة لمعين مخالف لما مشى عليه المصنف من أنه لاشئ في الارض المملوكة كما يأتي
(تنبيه) قال في فتح القدير قيد بالخراجية والعشرية ليخرج الدار فانه لاشئ فيها لكن ورد
عليه الارض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي انه لاشئ في الماخوذ منها وليس كذلك
فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على أن وظيفتها المستمرة لا تمنع
الاخذ عما يوجد فيهما اه وأجاب في النهر بما يشير اليه الشارح وهو أنه يصح جعله
للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة بالاولى لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة فلأن
يجب في الخالية عنها أولى اه وأقول يمكن الجواب بأن المراد بالعشرية والخراجية
ما تكون وظيفتها العشر أو الخراج سواء كانت بيد احد أولا فتشمل المفازة وغيرها بدليل
ما قدمناه عن الخانية من أن أرض الجبل عشرية فيكون المراد الاحتراز بها عن دار
الحرب ويدل عليه انه في متن درر البحار عبر بمعدن غير الحرب فعلم أن المراد معدن أرضنا
ولهذا قال القهستاني بعد قوله في أرض خراج أو عشر الاخصر في أرضنا سواء كانت
جبلا أو سهلا مواتا أو ملكا واحترز به عن داره وأرضه وأرض الحرب اه ثم رأيت
عين ما قلته في شرح الشيخ اسمعيل حيث قال ويحتمل أن يكون احترازا عما وجد في دار
الحرب فان أرضها ليست أرض خراج أو عشر والمراد بأرض الخراج أو العشر أعم من
أن تكون مملوكة لاحد أولا صالحة للزراعة أولا فيدخل فيه المفاوز وأرض الموات
فانها اذا جعلت صالحة للزراعة كانت عشرية أو خراجية اه قلت وعلى هذا فيدخل
في الخراجية والعشرية جميع أقسام الارض المارة فان في معدنها الخمس لكن سيصرح
المصنف باخراج الموجود في داره أو أرضه فانه لا خمس فيه فافهم (قوله خرج الدار
لا المفازة الخ) اشارة الى ما قدمناه آنفا عن النهر وعلى ما قررناه لا حاجة الى دعوى
الاولوية ولا الى التعرض لاخراج الدار لان المصنف سينبه على اخراجها على انه كان
عليه حيث تعرض للدار أن يتعرض للارض فانها وان كانت مملوكة تكون خراجية
أو عشرية مع انه لا خمس في معدنها كما يأتي الا ان يقال تركه لان فيها روايتين تأمل (قوله

خرج الدار لا المفازة لدخولها بالاولى

خمس) مبنى للمجهول من خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب بحر عن المغرب (قوله مخففا) لان التشديد غير سديد اذ لا معنى لكونه يجعله خمسة أخماس فقط نهر أى لان المراد أخذ الخمس من المعدن لا مجرد جعله أخماسا (قوله لحديث الخ) أى قوله عليه الصلاة والسلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس أخرجه الستة كذا فى الفتح وقال فى بيان دلالته على المطلوب ان الركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة انه جبار أى هدر ولا شئ فيه للتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فى ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا انه لا شئ فيه نفسه والا لم يجب شئ أصلا وهو خلاف المتفق عليه فحاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذى يعمهما ليثبت فيهما اه ملخصا ونقله فى النهر أيضا فافهم (قوله وباقيه لمالكها الخ) كذا فى الملتقى والوقاية والنقاية والدرر والاصلاح ولم يذكره فى الهداية وشروحها ولا فى الكنز وشروحه ولا فى درر البحار والمواهب والاختيار والجامع الصغير وهذا هو الظاهر فان من ذكر هذه العبارة قال بعدها وفى أرضه روايتان أى فى وجوب الخمس فهذا يدل على أن المراد بالخراجية والعشرية غير المملوكة وأغرب من ذلك أن المصنف اقتصر على رواية عدم الوجوب فقال ولا شئ فيه ان وجده فى داره وأرضه فناقض أول كلامه آخره فان أرضه لا تخرج عن كونها عشرية أو خراجية كما يأتى وقد جزم أولا بوجوب الخمس فيها والحاصل أن معدن الارض المملوكة جميعه للمالك سواء كان هو الواجد أو غيره وهذا رواية الاصل الآتية وفى رواية الجامع يجب فيه الخمس وباقيه للمالك مطلقا فقوله ولا شئ فى أرضه ينافى قوله وباقيه لمالكه فلذا قال الرحمتى ان صدر كلامه مبنى على احدى الروايتين وآخره على الاخرى قلت وذكر نحوه القهستانى ورأيت فى حاشية السيد محمد أبى السعود أن الصواب حمل المملوكة هنا على المملوكة لغير الواجد فلا ينافى ما بعده لان المراد به الارض المملوكة للواجد اه قلت يؤيد هذا تعبير المصنف كصاحب الكنز بارضه فانه يفيد أن المراد أرض الواجد لكن ينافيه أن صاحب البدائع لم يعبر بالخراجية والعشرية بل قال ابتداء فان وجده فى دار الاسلام فى أرض غير مملوكة يجب فيه الخمس وان وجده فى دار الاسلام فى أرض مملوكة أو دار أو منزل أو حانوت فلا خلاف فى ان اربعة الاخماس لصاحب الملك وجده هو أو غيره لان المعدن من توابع الارض لانه من اجزائها واذا ملكها المختط له بتمليك الامام ملكها بجميع أجزائها فتنتقل عنه الى غيره بتوابعها ايضا واختلف فى وجوب الخمس الخ فقوله فلا خلاف الخ صريح فى انه لا فرق بين المملوكة للواجد او غيره فان قوله هو او غيره يرجع الى الواجد فكل من الخلاف فى وجوب الخمس والاتفاق على ان الباقى للمالك انما هو فى المملوكة للواجد

قال الامام أبو يوسف فى كتابه الخراج حدثنى عبد الله بن سعيد بن أبى سعيد المقبرى قال كان أهل الجاهلية اذا عطب الرجل فى قليب جعلوا القليب عقله واذا قتلته دابة جعلوها عقله واذا قتله معدن جعلوه عقله فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال العجماء جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفى الركاز الخمس فقيل ما الركاز يا رسول الله فقال الذهب والفضة الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت اه منه

(خمس مخففا) أى أخذ خمسه لحديث وفى الركاز الخمس وهو يعم المعدن كما مر (وباقيه لمالكها ان ملكت

أو غيره ولا وجه لوجوب الخمس اذا كان الواجد غير المالك وعدمه اذا كان هو المالك لاتحاد العلة فيهما وهي كون المالك ملكها بجميع أجزائها ووقع التعبير بقوله هو أو غيره في عبارة البحر أيضا وسنذكر في توجيه الروايتين ماهو كالصريح في عدم الفرق والله تعالى اعلم (قوله والا بجبل ومفازة) جعله ذلك مماصدقات الارض العشرية والخراجية يصح على جوابنا السابق بأنه أراد بها ماتكون وظيفتها العشر أو الخراج اذا استعملت فافهم (قوله والمعدن) قيد به احترازا عن الكنز فانه يخمس ولو في أرض مملوكة لاحد أو في داره لانه ليس من اجزائها كما في البدائع ويأتي (قوله في داره وحانوته) أي عند أبي حنيفة خلافا لهما ملتقى (قوله في رواية الاصل الخ) راجع لقوله وأرضه قال في غاية البيان وفي الارض المملوكة روايتان عن أبي حنيفة فعلى رواية الاصل لافرق بين الارض والدار حيث لاشئ فيهما الان الارض لما انتقلت اليه انتقلت بجميع أجزائها والمعدن من تربة الارض فلم يجب فيه الخمس لما ملكه كالغنيمة اذا باعها الامام من انسان سقط عنها حق سائر الناس لانه ملكها ببدل كذا قال الجصاص وعلى رواية الجامع الصغير بينهما فرق ووجهه أن الدار لامؤنة فيها أصلا فلم تخمس فصار الكل للواجد بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر فتخمس اه (قوله واختارها في الكنز) أي حيث اقتصر عليها كالمصنف وأراد بذلك بيان أنها الارجح لكن في الهداية قال عن أبي حنيفة روايتان ثم ذكر وجه الفرق بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير ولم يذكر وجه رواية الاصل ورعايشعر هذا باختيار رواية الجامع وفي حاشية العلامة نوح أن القياس يقتضي ترجيحها الامرين الاول أن رواية الجامع الصغير تقدم على غيرها عند المعارضة الثاني أنها موافقة لقول الصاحبين والاخذ بالمتفق عليه في الرواية أولى والحاصل أن الامام فرق في وجوب الخمس بين المعدن والكنز وبين المفازة والدار وبين الارض المباحة والمملوكة وهما لم يفرقا بين ذلك في الوجوب (قوله وزمرذ) بالضمات وتشديد الراء وبالذال المعجمة آخره الزبرجد كما في القاموس (قوله وفيروزج) معرب فيروز أجوده الازرق الصافي اللون لم يرقط في يد قتيل وتمامه في اسمعيل (قوله ونحوها) أي من الاحجار التي لاتنطبع (قوله أي في معادنها) أي الموجودة فيها بأصل الخلقة فالجبل غير قيد (قوله ولو وجدت) محترز قوله في معادنها وقوله دفين حال بمعنى مدفون واحترز بدفين الجاهلية عن دفين الاسلام وقوله أي كنزا أشار به الى أن حكمه ما يأتي في الكنوز (قوله لكونه غنيمة) فانه كان في أيدي الكفار وحوته أيدينا بحر (قوله كيف كان) أي سواء كان من جنس الارض أولا بعد أن كان مالا متقوما بحر ويستثنى منه كنز البحر كما يأتي (قوله ان كان ينطبع) أما المائع ومالا ينطبع من الاحجار فلا يخمس كما مر (قوله هو مطر الربيع) أي أصله منه قال القهستاني هو جوهر مضي يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان

من

والا) بجبل ومفازة (فللواجد و) المعدن (لاشئ) فيه (ان وجده في داره) وحانوته (وأرضه في رواية الاصل واختارها في الكنز (ولاشئ في ياقوت وزمرذ وفيروزج) ونحوها (وجدت في جبل) أي في معادنها (ولو وجدت دفين الجاهلية) أي كنزا (خمس) لكونه غنيمة والحاصل أن الكنز يخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع (و) لا في (اللؤلؤ) هو مطر الربيع

من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني (قوله حشيش الخ) قال الشيخ داود الانطاكي في تذكرته الصحيح انه عيون بقعر البحر تقذف دهنية فاذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل اهـ (قوله ولو ذهبا) لو وصلية وقوله كان كنزا نعت لقوله ذهبا أي ولو كان ما يستخرج من البحر ذهبا مكنوزا بصنع العباد في قعر البحر فانه لا خمس فيه وكله للواجد والظاهر أن هذا مخصوص فيما ليس عليه علامة الاسلام ولم أره فتأمل (قوله لانه لم يرد عليه القهر الخ) حاصله أن محل الخمس الغنيمة والغنيمة ما كانت للكفرة ثم تصير للمسلمين بحكم القهر والغلبة و باطن البحر لم يرد عليه قهر أحد فلم يكن غنيمة قاضيخان (قوله سمة الاسلام) بالكسر وهي في الاصل أثر الكي والمراد بها العلامة وذلك ككتابة كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف للمسلمين (قوله نقدا أو غيره) أي من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش بحر (قوله فلقطة) لان مال المسلمين لا يغنم بدائع (قوله سيجيء حكمها) وهو أنه ينادي عليها في أبواب المساجد والاسواق الى ان يظن عدم الطلب ثم يصرفها الى نفسه ان فقيرا ٢ والا فالى فقير آخر بشرط الضمان ح (قوله سمة الكفر) كنقش صنم أو اسم ملك من ملوكهم المعروفين بحر (قوله خمس) أي سواء كان في أرضه أو أرض غيره أو أرض مباحة كفاية قال قاضيخان وهذا بلا خلاف لان الكنز ليس من أجزاء الدار فأمكن ايجاب الخمس فيه بخلاف المعدن (قوله أول الفتح) ظرف للمالك أي المختط له وهو من خصه الامام بتمليك الارض حين فتح البلد (قوله على الاوجه) قال في النهر فان لم يعرفوا أي الورثة قال السرخسي هو لاقصى مالك للارض أو لورثته وقال أبو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا أوجه للمتأمل اهـ وذلك لما في البحر من أن الكنز مودع في الارض فلما ملكها الاول ملك ما فيها ولا يخرج ما فيها عن ملكه ببيعها كالسمكة في جوفها درة (قوله وهذا ان ملكت أرضه) الاشارة الى قوله وباقيه للمالك وهذا قولهما وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه لكن في السراج وقال أبو يوسف الباقي للواجد كما في أرض غير مملوكة وعليه الفتوى اهـ قلت وهو حسن في زماننا لعدم انتظام بيت المال بل قال ط ان الظاهر أن يقال أي على قولهما ان للواجد صرفه حينئذ الى نفسه ان كان فقيرا كما قالوا في بنت المعتق انها تقدم عليه ولو رضاعا ويدل عليه ما في البحر عن المبسوط ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى له ما صنع لان الخمس حق الفقراء وقد أوصله الى مستحقه وهو في اصابة الركاز غير محتاج الى الحماية فهو كزكاة الاموال الباطنة اهـ (تنبيه) في البحر عن المعراج أن محل الخلاف ما اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى أنه ملكه فالقول له اتفاقا (قوله والا فللواجد) أي وان لم تكن مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد مطلقا بحر (قوله لانهم من أهل الغنيمة) لان الامام يرضخ لهم رحتى (قوله

(وعنبر) حشيش يطلع في البحر أو خثي دابة (وكذا جميع ما يستخرج من البحر من حلية) ولو ذهبا كان كنزا في قعر البحر لانه لم يرد عليه القهر فلم يكن غنيمة (وما عليه سمة الاسلام من الكنوز) نقدا أو غيره (فلقطة) سيجيء حكمها (وما عليه سمة الكفر خمس وباقيه للمالك أول الفتح) ولوارثه لو حيا والا فلبيت المال على الاوجه وهذا (ان ملكت أرضه والا فللواجد) ولو ذميا قنا صغيرا أنثى لانهم من أهل الغنيمة (خلا حربي مستأمن) فانه يسترد منه ما أخذ

٢ قوله الى أن يظن الخ قال في الكفاية وذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا في عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما دونها الى الثلاثة شهرا وفيما دون الثلاثة الى الدرهم جمعة وفيما دونه يوما وفي فلس ونحوه ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير اهـ منه

فى المفاوز) فلو فى أرض مملوكة فالباقى للمختط له على مامرّ من الخلاف أفاده اسمعيل (قوله فهو للواجد) ظاهره أنه لاشئ عليه للآخر وهذا ظاهر فيما اذا حفر أحدهما مثلا ثم جاء آخر وأتمّ الحفر واستخرج الركاز أما لو اشتركا فى طلب ذلك فسيذكر فى باب الشركة الفاسدة أنها لاتصح فى احتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاجتناء ثمار من جبال وطلب معدن من كنز وطبخ آجرّ من طين مباح لتضمنها الوكالة والتوكيل فى أخذ المباح لايصح وما حصله أحدهما فله وما حصلاه معا فلهما نصفين ان لم يعلم ما لكل وما حصله أحدهما باعانة صاحبه فله ولصاحبه أجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند أبى يوسف لايجاوز به نصف ثمن ذلك اه (قوله فهو للمستأجر) سيذكر المصنف فى باب الاجارة الفاسدة استأجره ليصيد له أو يحتطب فان وقت لذلك وقتا جاز والا لا الا اذا عين الحطب وهو ملكه اه وكتب ط هنالك على قوله والا لا أن الحطب للعامل قلت ومقتضاه أن الركاز هنا للعامل أيضا اذا لم يؤقتا لانه اذا فسد الاستئجار بقى مجرد التوكيل وعلمت ان التوكيل فى أخذ المباح لايصح بخلاف ما اذا حصله أحدهما باعانة الآخر كما مرّ فان للمعين أجر مثله لانه عمل له غير متبرّع هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله ذكره الزيلعى) ومثله فى الهداية (قوله لانه الغالب) لان الكفار هم الذين يحرصون على جمع الدنيا وادّخارها ط (قوله وقيل كاللقطة) عبارة الهداية وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد اه أى فالظاهر أنه لم يبق شئ من آثار الجاهلية و يجب البقاء مع الظاهر مالم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم يوجد بديارنا مرّة بعد أخرى كذا فى فتح القدير أى واذا علم أن دفينهم باق الى اليوم انتفى ذلك الظاهر قلت بقى ان كثيرا من النقود التى عليها علامة أهل الحرب يتعامل بها المسلمون والظاهر أنها من قسم المشتبه الا اذا علم أنها من ضرب الجاهلية الذين كانوا قبل فتح البلدة تأمل ثم رأيت فى شرح النقاية لمنلا على القارى قال وأما مع اختلاط دراهم الكفار مع دراهم المسلمين كالمشخص المستعمل فى زماننا فلا ينبغى أن يكون خلاف فى كونه اسلاميا اه (قوله معدنا كان أو كنزا) وتقييد القدورى بالكنز لكون الخلاف فيه فان شيخ الاسلام أوجب فيه الخمس فيعلم حكم المعدن بالاولى لعدم الخلاف فيه كما فى البحر عن المعراج (قوله لانه كالمتلصص) قال فى الهداية فهو له لانه أى ما فى صحرائهم ليس فى يد أحد على الخصوص فلا يعدّ غدرا ولاشئ فيه لانه بمنزلة متلصص (قوله ولذا) الاشارة لما أفهمه قوله لانه كالمتلصص من انه لايخمس الا اذا كان بالقهر والغلبة كما صرح به بعده بقوله لكونه غنيمة (قوله وان وجده الخ) حاصله انه ان وجده فى ارضهم الغير المملوكة فالكل للواجد بلا فرق بين المستأمن وغيره وهذا ما مرّ اما لو وجده فى المملوكة فان كان غير مستأمن فالكل له ايضا والا وجب رده للمالك (قوله اى الركاز) يعم الكنز والمعدن وما فى البرجندى من تقييده بالكنز فكأنه مبنى على ما مرّ عن القدورى تامل (قوله لكن لايطيب للمشترى)

فى المفاوز (باذن الامام على شرط فله المشروط) ولو (الا اذا عمل) رجلان فى طلب الركاز فهو للواجد وان كانا أجيرين فهو للمستأجر (وان خلا عنها) أى العلامة (أو اشتبه الضرب فهو جاهلى على) ظاهر (المذهب) ذكره الزيلعى لانه الغالب وقيل كاللقطة (ولا يخمس ركاز) معدنا كان أو كنزا (وجد فى صحراء (دار الحرب) بل كله للواجد ولو مستأمنا لانه كالمتلصص (و) لذا (لو دخل جماعة ذو منعة وظفروا بشئ من كنوزهم) ومعدنهم (خمس) لكونه غنيمة (وان وجده) أى الركاز (مستأمن فى أرض مملوكة) لبعضهم (رده الى مالكه) تحرزا عن الغدر (فان لم يرده و) (أخرجه منها ملكه ملكا خبيثا) فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لايطيب للمشترى (ولو وجده) اى الركاز (غيره) أى غير مستأمن (فيها) أى فى ارض مملوكة لهم حل له (فلا يرد

بخلاف ما اذا اشترى رجل شيأ شراء فاسدا ثم باعه فانه يطيب للمشترى الثانى لامتناع الفسخ ـ نشذ ح عن البحر فليتأمل (قوله ولا يخمس) الا اذا كانوا جماعة ذوى منعة لكونه غنيمة كما تقدم ويأتى (قوله المامن) أى من أنه كالمتلصص كما فى الدر عن غاية البيان (قوله وما فى النقاية) أى للمحقق صدر الشريعة وكذا فى الوقاية لجده تاج الشريعة وعبارة الوقاية وان وجد ركاز متاعهم فى أرض منها لم تملك خمس اه قال فى الدر وانه غير صحيح لما صرح به شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون فى معنى الغنيمة وهو فيما كان فى يد أهل الحرب ووقع فى يد المسلمين بايجاف الخيل والمذكور فى الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمتلصص والارض من دار الحرب لم تقع فى أيدى المسلمين فالصواب أن يقطع لفظ وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين اه وأجاب فى الشرنبلالية بأن وجد مبنى للمفعول ونائب فاعله محذوف أى ذوو منعة لا المستأمن والتقييد بقوله لم تملك يعلم منه المملوكة بالاولى اه (قوله الا أن يحمل الخ) هذا الحمل صحيح فى عبارة النقاية لانه ليس فيها لفظة منها أى من دار الحرب بخلاف عبارة الوقاية الا ما مر عن الشرنبلالية والحاصل أن المسئلة فى عبارة الوقاية مفروضة فيما اذا كان المتاع فى أرض غير مملوكة من دار الحرب والواجد ذو منعة فيجب الخمس وفى عبارة النقاية فيما اذا كانت الارض من دار الاسلام والواجد رجل منا ولا يصح أن يكون فاعل وجد المستأمن لان مستأمنهم لا يستحق شيأ الا بالشرط كما مر والمسلم لا يكون مستأمنا فى دار الاسلام ثم ان هذه المسئلة على العبارتين قد علمت مما مر وفائدة ذكرها ما أشار اليه الشارح أولا وصرح به فى العناية وغيرها وهو أن وجوب الخمس لا يتفاوت بين أن يكون الركاز من النقدين أو غيرهما كالمتاع وهو كما فى العقوبية ما يتمتع به فى البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما (قوله لنفسه) أى ان كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون المائتين أما اذا بلغ مائتين فلا يجوز له تناول الخمس بحر عن البدائع قلت لكن فيه أنه قد يبلغ مائتين فاكثر ولا يغنيه كمديون بمائتين مثلا فالاولى الاقتصار على الحاجة وفى كافى الحاكم ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع وان كان محتاجا الى جميع ذلك وسعه أن يمسكه لنفسه وان تصدق بالخمس على أهل الحاجة من آبائه وأولاده جاز ذلك وليس هذا بمنزلة عشر الخارج من الارض اه

ولا يخمس) المامن بلا فرق بين متاع وغيره وما فى النقاية من أن ركاز متاع أرض لم تملك يخمس سهو الا أن يحمل على متاعهم الموجود فى أرضنا (فرع) للواجد صرف الخمس لنفسه وأصله وفرعه وأجنبى بشرط فقرهم

(باب العشر)

(باب العشر)

هو واحد الاجزاء العشرة والمراد به هنا ما ينسب اليه لتشمل الترجمة نصف العشر وضعفه حموى وذكره فى الزكاة لانه منها قال فى الفتح قبل ان تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشئ اذ لا شك أنه زكاة حتى يصرف

مصارفها واختلافهم في اثبات بعض شروط لبعض أنواع الزكاة ونفيها لا يخرجه
عن كونه زكاة اه واستظهر في النهر قول العناية ان تسميته زكاة مجاز وأيد
الشيخ اسمعيل الاول بأنه يجب فيما لا يؤخذ منه سواه ولا يجامع الزكاة وبتسميته
في الحديث صدقة واختلافهم في وجوبه على الفور أو التراخي كما في الزكاة اه
والكلام هنا في عشرة مواضع بسطها في البحر (قوله يجب العشر) ثبت ذلك
بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول أي يفترض لقوله تعالى وآتوا حقه يوم
حصاده فان عامة المفسرين على انه العشر أو نصفه وهو مجمل بينه قوله صلى
الله عليه وسلم ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر واليوم
ظرف للحق لا للايتاء فلا يرد أنه لو كان المراد ذلك فزكاة الحبوب لا تخرج يوم الحصاد
بل بعد التنقية والتكيل ليظهر مقدارها على انه عند أبي حنيفة يجب العشر في
الخضراوات ويخرج حقها يوم الحصاد أي القطع بدائع ملخصا (قوله في عسل) بغير
تنوين فان قوله وان قل معترض بين المضاف والمضاف اليه ولا حاجة اليه فان قوله بلا
شرط نصاب مغن عنه كما نبه عليه بقوله راجع للكل ح وصرح بالعسل اشارة الى
خلاف مالك والشافعي حيث قالا ليس فيه شئ لانه متولد من حيوان فأشبه الابريسم
ودليلنا مبسوط في الفتح (قوله أرض غير الخراج) أشار الى أن المانع من وجوبه كون
الارض خراجية لانه لا يجتمع العشر والخراج فشمل العشرية وما ليست بعشرية
ولا خراجية كالجبل والمفازة لكن قدمنا عن الخانية وغيرها أن الجبل عشري وقدمنا
أيضا أن المراد أنه لو استعمل فهو عشري هذا وقيد الخير الرملي الارض الخراجية
بالخراج الموظف لانه المراد عند الاطلاق قال فلو وجد في أرض خراج المقاسمة ففيه مثل
ما في الثمر الموجود فيها اه لكن الكلام هنا في نفي وجوب العشر وهو غير واجب في
الخراجية مطلقا كما أفاده الرحمتي واستفيد أن الخراج قسمان خراج مقاسمة وهو
ما وضعه الامام على أرض فتحها ومن على أهلها بها من نصف الخارج أو ثلثه أو ربعه
وخراج وظيفة مثل الذي وظفه عمر رضي الله تعالى عنه على أرض السواد لكل جريب
يبلغه الماء صاع برا وشعير كما سيأتي تفصيله في الجهاد ان شاء الله تعالى ويأتي هنا بعض
أحكامهما (قوله في ثمرة جبل) يدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشئ متفرع من أصل
يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وفي القاموس انه اسم لحمل الشجر والمشهور
ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من أحمال الشجر ويجب العشر ولو كان الشجر
غير مملوك ولم يعالجه أحد وخرج ثمرة شجر في دار رجل ولو بستانا في داره لانه تبع
للدار كذا في الخانية ط عن القهستاني (قوله ان حماه الامام) الضمير عائد الى المذكور
وهو العسل والثمرة والظاهر أن المراد الحماية من أهل الحرب والبغاة وقطاع الطريق
لا عن كل أحد فان ثمر الجبال مباح لا يجوز منع المسلمين عنه وقال أبو يوسف لا شئ فيما

(يجب) العشر (في عسل) وان قل
(أرض غير الخراج) ولو غير
عشرية كجبل ومفازة بخلاف
الخراجية لئلا يجتمع العشر
والخراج (و) كذا (يجب) العشر
(في ثمرة جبل أو مفازة ان حماه
الامام)

يوجد

يوجد فى الجبال لان الارض ليست مملوكة ولهما أن المقصود من ملكها النماء وقد حصل اهـ ح (قوله لانه مال مقصود) أى مقصود للامام بالحفظ اهـ ط أو مقصود بالاخذ فلذا تشترط حمايته حتى يجب فيه العشر لان الجباية بالحماية فهو علة لاشتراط الحماية أو من جنس ما يقصد به استغلال الارض فهو علة للوجوب تأمل (قوله أى مطر) سمى بذلك مجازا من تسمية الشئ باسم ما يجاوره أو يحل فيه نهر (قوله وسيح) بالسين والحاء المهملتين بينهما مثناة تحتية قال فى المغرب ساح الماء سيحا جرى على وجه الارض ومنه ماء سيح يعنى ماء الانهار والاودية اهـ (قوله بلا شرط نصاب وبقاء) فيجب فيما دون النصاب بشرط أن يبلغ صاعا وقيل نصفه وفى الخضراوات التى لا تبقى وهذا قول الامام وهو الصحيح كما فى التحفة وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية حولا بشرط أن يبلغ خمسة أوسق ان كان مما يوسق والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة أمناء والا فحتى يبلغ قيمة نصاب من أدنى الموسوق عند الثانى واعتبر الثالث خمسة أمثال مما يقدر به نوعه ففى القطن خمسة احمال وفى العسل افراق وفى السكر أمناء وتمامه فى النهر (قوله وحولان حول) حتى لو أخرجت الارض مرارا وجب فى كل مرة لاطلاق النصوص عن قيد الحول ولان العشر فى الخارج حقيقة فيتكرر بتكرره وكذا خراج المقاسمة لانه فى الخارج فأما خراج الوظيفة فلا يجب فى السنة الا مرة لانه ليس فى الخارج بل فى الذمة بدائع (قوله لان فيه معنى المؤنة) أى فى العشر معنى مؤنة الارض أى أجرتها فليس بعبادة محضة ط (قوله أخذه جبرا) ويسقط عن صاحب الارض كما لو أدى بنفسه الا أنه اذا أدى بنفسه يثاب ثواب العبادة واذا أخذه الامام يكون له ثواب ذهاب ماله فى وجه الله تعالى بدائع (قوله وفى أرض صغير ومجنون ومكاتب) من مدخول العلة فلا يشترط فى وجوبه العقل والبلوغ والحرية (قوله ووقف) أفاد أن ملك الارض ليس بشرط لوجوب العشر وانما الشرط ملك الخارج لانه يجب فى الخارج لا فى الارض فكان ملكها لها وعدمه سواء بدائع قلت هذا ظاهر فيما اذا زرعها أهل الوقف أما اذا زرعها غيرهم بالاجرة فيجرى فيه الخلاف الآتى فى الارض المستأجرة وفى حكم ذلك أراضى مصر والشام السلطانية فانها فى الاصل كانت خراجية أما الآن فلا فقد صرح فى فتح القدير فى أرض مصر بأن المأخوذ الآن منها أجرة لا خراج قال ألا ترى أنها ليست مملوكة للزراع كأنه لموت المالكين بلا وارث فصارت لبيت المال اهـ وكذا أراضى الشام كما فى جهاد شرح الملتقى لكن فى كونها كلها صارت لبيت المال بحث سنذكره فى باب العشر والخراج ان شاء الله تعالى وحيث صارت لبيت المال سقط عنها الخراج لعدم من يجب عليه وهل على زراعها عشر أم لا سنتكلم عليه فى هذا الباب ثم اعلم أنه اذا باعها الامام بشرطه لم يجب على المشترى خراج لانه بعد أخذ الثمن لبيت المال لا يمكن أن تكون المنفعة كلها له أو بعضها ولان المسلم لا يجوز وضع الخراج عليه ابتداء وان جاز بقاء ولان الساقط لا يعود

لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد (و) تجب (فى مسقى سماء) أى مطر (وسيح) كنهر (بلا شرط نصاب) راجع للكل (و) بلا شرط (بقاء) وحولان حول لان فيه معنى المؤنة ولذا كان للامام أخذه جبرا ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفى أرض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف

مطلب مهم فى حكم أراضى مصر والشام السلطانية

كذا قاله ابن نجيم في التحفة المرضية وقال أيضا انه لا يجب فيها العشر أيضا قال لاني
لم أر نقلا في ذلك قلت وفيه نظر لما علمت أن الشرط ملك الخارج لانه يجب فيه لا في
الارض حتى وجب في الخارج من أرض الصغير والمجنون والمكاتب والوقف ولان
سببه الارض النامية بالخارج تحقيقا ولا يلزم من سقوط الخراج المتعلق بالارض سقوط
العشر المتعلق بالخارج والثمن المأخوذ لبيت المال هو بدل الارض لا بدل الخارج على
انه قد ينازع في سقوط الخراج حيث كانت من أرض الخراج أو سقيت بمائه بدليل أن
الغازي الذي اختط له الامام دارا لاشئ عليه فيها فاذا جعلها بستانا او سقاها بماء العشر
فعليه العشر أو بماء الخراج فعليه الخراج كما يأتي فان وضع الخراج عليها ابتداء بالتزامه
جائز ولا يلزم من سقوطه حين صارت لبيت المال لعدم من يجب عليه أن لا يجب حين
وجد التزام المشتري بسقيه ما اشتراه بماء الخراج لان ذلك بسبب حادث كمن آجر داره
لرجل مدة ثم انقضت المدة فان أجرتها تسقط لعدم من تجب عليه فاذا آجرها الآخر تجب
الاجرة ثانيا وعلى فرض سقوط الخراج لا يسقط العشر فان الارض المعدة للاستغلال
لا تخلو من احدى الوظيفتين لما ذكرنا من مسئلة الدار وحيث تحقق السبب والشرط
مع قيام ما قدمناه من ثبوته بالكتاب والسنة والاجماع وهو دليل الوجوب الشامل
للارض المشتراة المذكورة ومع اطلاق قول الفقهاء يجب العشر في مسقي سماء وسيح
ونصفه في مسقي غرب ودالية فلا حاجة الى نقل في خصوص ذلك حيث تحقق ما ذكرنا
فيه بل القول بعدم الوجوب يحتاج الى نقل صريح وسيأتي تمام الكلام على ذلك
في باب العشر والخراج من كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى (قوله مجاز) تقدم
الكلام فيه (قوله الا فيما لا يقصد الخ) أشار الى أن ما اقتصر عليه المصنف كالكنز
وغيره ليس المراد به ذاته بل لكونه من جنس ما لا يقصد به استغلال الارض غالبا وأن
المدار على القصد حتى لو قصد به ذلك وجب العشر كما صرح به بعده (قوله وقصب) هو
كل نبات يكون ساقه أنابيب وكعوبا والكعوب العقد والانبوب ما بين الكعبين واحترز
بالفارسي عن قصب السكر وقصب الذريرة وهو قصب السنبل ففيهما العشر كما في
الجوهرة وفي المعراج قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه شرنبلالية (قوله
وتبن) بالباء الموحدة قال في الفتح غير أنه لو قصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه
صار هو المقصود وعن محمد في التبن اذا يبس العشر (قوله وسعف) بفتح السين والعين
المهملتين ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزنبيل والمراوح وقد يقال للجريد نفسه
والواحدة سعفة مغرب (قوله وقطران) بفتح القاف أو كسرها مع سكون الطاء المهملة
وبفتح القاف وكسر الطاء عصارة الارز ونحوه والارز بفتح الهمزة وتضم شجر
الصنوبر وبالتحريك شجر الارزن قاموس (قوله وخطمي) نبت طيب الريح يخرج
بالعراق ط (قوله واشنان) بضم الهمزة وكسرها قاموس (قوله وشجر قطن)

وتسميته زكاة مجاز (الا فيما) لا
يقصد به استغلال الارض (نحو
حطب وقصب) فارسي (وحشيش)
وتبن وسعف وصمغ وقطران
وخطمي واشنان وشجر قطن

أما القطن نفسه ففيه العشر كما مرّ ط (قوله وباذنجان) عطف على قطن فلا يجب في شجره ويجب في الخارج منه ط (قوله وبزر بطيخ وقثاء) أي كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها بحر أي لانه لا يقصد زراعة الحب لذاته بل لما يخرج منه وهو الخضراوات وفيها العشر كما مرّ قال في البدائع الخضراوات كالبقول والرطاب والخيار والبصل والثوم ونحوها اه وفي البحر ويجب في العصفر والكتان وبزره لانّ كل واحد منهما مقصود فيه (قوله وأدوية) في الخانية ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالموز والهليلج ولا في الكندر اه (قوله كحلبة) بضم الحاء وشونيز بضم الشين الحبة السوداء قاموس (قوله حتى لو أشغل أرضه بها يجب العشر) فلو استنمى أرضه بقوائم الخلاف وما أشبهه أو بالقصب أو الحشيش وكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر غاية البيان ومثله في البدائع وغيرها قال في الشرنبلالية وبيع ما يقطعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضيخان اه قال الشيخ اسمعيل ومثل الخلاف الحور والمهملتين والصفصاف في بلادنا اه والخلاف ككتاب وتشديده لحن صنف من الصفصاف وليس به قاموس (قوله غرب) بفتح المعجمة وسكون الراء (قوله ودالية) بالدال المهملة (قوله أي دولاب) في المغرب الدولاب بالفتح المنجنون التي تديرها الدابة والناعورة ما يديرها الماء والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها اه وفي القاموس الدالية المنجنون والناعورة وشيء يتخذ من خوص يشدّ في رأس جذع طويل والمنجنون الدولاب يستقى عليه اه (قوله لكثرة المؤنة) علة لوجوب نصف العشر فيما ذكر (قوله وقواعدنا لا تأباه) كذا نقله الباقاني في شرح الملتقى عن شيخه البهنسي لانّ العلة في العدول عن العشر الى نصفه في مسقى غرب ودالية هي زيادة الكلفة كما علمت وهي موجودة في شراء الماء ولعلهم لم يذكروا ذلك لانّ المعتمد عندنا أن شراء الشرب لا يصح وقيل ان تعارفوه صح وهل يقال عدم شرائه يوجب عدم اعتباره أم لا تأمل نعم لو كان محرزا بإناء فانه يملك فلو اشترى ماء بالقرب أو في حوض ينبغي أن يقال بنصف العشر لانّ كلفته ربما تزيد على السقي بغرب أو دالية (قوله اعتبر الغالب) أي اكثر السنة كما مرّ في السائمة والعلوفة زيلعي أي اذا أسامها في بعض السنة وعلفها في بعضها يعتبر الاكثر (قوله ولو استويا فنصفه) كذا في القهستاني عن الاختيار لانه وقع الشك في الزيادة على النصف فلا تجب الزيادة بالشك (قوله وقيل ثلاثة أرباعه) قال في الغاية قال به الائمة الثلاثة فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافا اه أي لان نصفه مسقى سيح ونصفه مسقى غرب فيجب نصف العشر ونصف نصفه ورجح الزيلعي الاول قياسا على السائمة اذا علفها نصف الحول فانه تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قال في اليعقوبية وفيه كلام وهو أن الفرق بينهما ظاهر لان في الاصل أي المقيس عليه سبب الوجوب ليس

وباذنجان وبزر بطيخ وقثاء وأدوية كحلبة وشونيز حتى لو أشغل أرضه بها يجب العشر (و) يجب (نصفه في مسقى غرب) أي دلو كبير (ودالية) أي دولاب لكثرة المؤنة وفي كتب الشافعية أو سقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه ولو سقى سيحا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلاثة أرباعه

بثابت يقينا وهذا سببه ثابت يقينا والشك فى نقصان الواجب وزيادته باعتبار كثرة المؤنة وقلتها فاعتبر الشبهان شبه القليل وشبه الكثير فليتأمل اهـ قلت فيه نظر لان سبب الوجوب فى السائمة موجود أيضا وهو ملك نصابها وانما الشك فى الاسامة وهو شرط الوجوب لا سببه كما مر أول كتاب الزكاة وهنا أيضا وقع الشك فى شرط وجوب الزيادة على النصف مع تحقق سبب أصل الوجوب وهو الارض النامية بالخارج تحقيقا فتدبر (قوله بلا رفع مؤن) أى يجب العشر فى الاول ونصفه فى الثانى بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار وأجرة الحافظ ونحو ذلك درر قال فى الفتح يعنى لا يقال بعدم وجوب العشر فى قدر الخارج الذى بمقابلة المؤنة بل يجب العشر فى الكل لانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة ولو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما فى الباقى لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والباقى بعد رفع المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا فعلمنا أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوى للمؤنة أصلا اهـ وتمامه فيه (قوله وبلا اخراج البذر الخ) قيل هذا زاده صاحب الدرر على ما فى المعتبرات وفيه نظر اهـ وجوابه أنه داخل فى قولهم ونحو ذلك الذى تقدم عن الدرر وفى النهر وظاهر قول الكنز ولا ترفع المؤن أنه لا فرق بين كون المؤنة من عين الخارج أولا قال الصيرفى ويظهر أنها اذا كانت جزأ من الطعام أن تجعل كالهالك ويجب العشر فى الباقى لانه لا يقدر أن يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر الى اخراجه لكن ظاهر كلامهم الاطلاق اهـ (قوله لتصريحهم بالعشر) أى وبنصفه وضعفه ط (قوله ويجب ضعفه) أى ضعف العشر وهو الخمس نهر لان بنى تغلب قوم من العرب نصارى تصالح عمر رضى الله عنه معهم على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ منا كما قدمناه قبيل باب زكاة المال قال ط ولم يفصلوا بين كون الارض مسقية بغرب أو سيح ومقتضى الصلح الواقع أن يؤخذ منهم ضعف المأخوذ منا مطلقا اهـ قلت يؤيده قول الامام قاضيخان فى شرحه على الجامع الصغير فى تعليل المسئلة لان ما يؤخذ من المسلم يؤخذ من التغلبى ضعفه (قوله وان كان طفلا أو أنثى) بيان للاطلاق لان العشر يؤخذ من أراضى أطفالنا ونسائنا فيؤخذ ضعفه من أراضى أطفالهم ونسائهم اهـ نوح قال ح وسواء كانت الارض للتغلبى أصالة أو موروثة أو تداولتها الايدى من تغلبى الى تغلبى (قوله أو أسلم) أى التغلبى وفى ملكه أرض تضعيفية فانها تبقى وظيفتها عندهما وعند أبى يوسف تعود الى عشر واحد لزوال الداعى الى التضعيف وهو الكفر اهـ ح ومثله يقال فيما اذا ابتاعها منه مسلم ط (قوله أو ابتاعها من مسلم) أى اذا اشترى التغلبى أرضا عشرية من مسلم تصير تضعيفية عندهما وعند محمد تبقى عشرية لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك اهـ ح (قوله أو ذمى) أى اذا اشترى الذمى أرضا تضعيفية من التغلبى تبقى تضعيفية اتفاقا ح (تنبيه)

(بلا رفع مؤن) أى كلف (الزرع) وبلا اخراج البذر لتصريحهم بالعشر فى كل الخارج (و) يجب (ضعفه) أرض عشرية لتغلبى (مطلقا وان) كان طفلا أو أنثى أو (أسلم أو ابتاعها من مسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمى) لان التضعيف كالخراج

تخصيص

تخصيص الشراء بالذكر مبنى على الغالب والا فكل ما فيه انتقال الملك فكذلك فى الحكم اسمعيل عن البرجندى (قوله فلا يتبدل) هذا فى الخراج مطلقا اتفاقا وفى التضعيف كذلك الا عند أبى يوسف فيما اذا اشتراها المسلم أو أسلم فانها تعود عشرية لفقد الداعى كما قدمناه ح (قوله وأخذ الخراج الخ) حاصل هذه المسائل كما فى البحر أن الارض اما عشرية أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذمى وتغلبى فالمسلم اذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو التضعيفية فكذلك عندهما وقال أبو يوسف ترجع الى عشر واحد واذا اشترى التغلبى الخراجية بقيت خراجية أو التضعيفية فهى تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد واذا اشترى ذمى غير تغلبى خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها أو عشرية صارت خراجية ان استقرت فى ملكه عنده اهـ ط (قوله من ذمى) أى عندهما أما عند محمد فتبقى عشرية لان الوظيفة لا تتغير عنده بتغير المالك كما قدمناه ح (قوله غير تغلبى) قيد به لان العشرية تضعف عليه عندهما خلافا لمحمد ط (قوله وقبضها منه) قيد به لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض بحر (قوله للتنافى) علة لقوله وأخذ الخراج يعنى انما وجب الخراج لا العشر لان فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ح (قوله لتحول الصفقة اليه) أى الى الشفيع فكأنه اشتراها من المسلم بحر وغيره واعترض بأنه لو كان كذلك لما رجع الشفيع بالعيب على المشترى اذا قبضها منه وأجيب بان الرجوع عليه لوجود القبض منه كما فى الوكيل بالبيع حتى لو كان قبضها من البائع يرجع عليه لا على المشترى اسمعيل واستشكله أيضا الخير الرملى بأنهم صرحوا بأن الاخذ بالشفعة شراء من المشترى لو الاخذ بعد القبض والا فمن البائع والكلام هنا بعد القبض فهو شراء من الذمى قال ويمكن الجواب بما فى النهاية عن نوادر زكاة المبسوط لو اشترى كافر عشرية فعليه الخراج فى قول الامام ولكن هذا بعدما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم أو أخذها مسلم بالشفعة كانت عشرية على حالها ولو وضع عليها الخراج لانه لم ينقطع حق المسلم عنها اهـ (قوله أو ردت عليه) معطوف على أخذها أى اذا اشتراها الذمى من مسلم شراء فاسدا فردت عليه لفساد البيع فهى عشرية على حالها قال فى البحر لانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد (قوله أو بخيار شرط) أى للبائع كما قيده به قاضيخان فى شرح الجامع وقال لان خيار البائع يمنع زوال ملكه (قوله أو رؤية) لانه فسخ فصار البيع كأن لم يكن كما مر (قوله مطلقا) أى سواء كان بقضاء أو لا وفيه رد على ظاهر عبارة الدرر حيث علق قوله الآتى بقضاء بقوله ردت (قوله لانه اقالة) أى لان الرد بغير قضاء اقالة وهى فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق غيرهما وهو مستحق الخراج فصار شراء المسلم من الذمى بعد ما صارت خراجية فتبقى على حالها كما فى الفتح قال فى البحر

فلا يتبدل (وأخذ الخراج من ذمى) غير تغلبى (اشترى) أرضا (عشرية من مسلم) وقبضها منه للتنافى (و) أخذ (العشر من مسلم أخذها منه) من الذمى (بشفعة) لتحول الصفقة اليه (أو ردت عليه لفساد البيع) أو بخيار شرط أو رؤية مطلقا أو عيب بقضاء ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقالة لا فسخ

واستفيد من وضع المسئلة أن للذمى أن يردها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج
عليها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ بالقضاء فلا يمنع الرد (قوله جعلت بستانا) هو أرض
يحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة كذا فى المعراج قيد بجعلها بستانا لانه لو لم يجعلها
بستانا وفيها نخل تغل أكرارا لاشئ فيها بحر وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما فى
قاضيخان قهستانى (قوله مطلقا) أى سواء سقاها بماء العشر أو الخراج لانه أهل للخراج
لا للعشر بحر (قوله بمائه) أى ماء الخراج وهو ماء أنهار حفرتها العجم وكذا سيحون
وجيحون ودجلة والفرات خلافا لمحمد وماء العشر هو ماء السماء والبئر والعين والبحر
الذى لا يدخل تحت ولاية أحد كذا فى الملتقى وشرحه والحاصل أن ماء الخراج ما كان
للكفرة يد عليه ثم حويناه قهرا وما سواه عشرى لعدم ثبوت اليد عليه فلم يكن غنيمة
وأورد أن هذا ظاهر فى ماء البحار والامطار أما الآبار والعيون فهى خراجية لانها
غنيمة حيث حويناها نهرا منهم وأجاب فى الفتح بأنه لا يلزم ذلك فى كل عين وبئر فان
أكثر ما كان من حفر الكفرة قد دثر وما نراه الآن اما معلوم الحدوث بعد الاسلام
أو مجهول الحال فيجب الحكم فيه بأنه اسلامى اضافة للحادث الى أقرب وقته الممكنين
اه (قوله لرضاه) جواب عما استشكله العتابى من أن فيه وجوب الخراج على
المسلم ابتداء حتى نقل فى غاية البيان أن الامام السرخسى ذكر فى كتاب الجامع
أن عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه وجوابه أن
الممنوع وضع الخراج ابتداء جبرا أما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه
بماء الخراج فهو كما اذا أحيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب
عليه الخراج بحر وأجاب فى الفتح بأن المسلم اذا سق بالماء الخراجى ينتقل الماء بوظيفته
الى الارض فليس فيه وضع الخراج عليه ابتداء بل هو انتقال ما وظيفته الخراج اليه
بوظيفته كما لو اشترى أرضا خراجية اه وأصله للزيلعى (تنبيه) مقتضى تعليقهم
الحكم بالماء أنه لا اعتبار بكونها فى أرض عشر أو خراج وهو خلاف ما مشى عليه
فى الخانية ومثله لو أحيا أرضا مواتا فان المعتبر الماء دون الارض على خلاف فيه
سيأتى تحريره ان شاء الله تعالى فى باب العشر والخراج من كتاب الجهاد (قوله
بمائه) أى ماء العشر وقوله أو بهما أى بماء العشر والخراج قال ط ظاهره ولو كان
ماء الخراج أكثر (قوله لانه أليق به) أى لان العشر أنسب بحال المسلم لما فيه من
معنى العبادة (قوله ولا شئ فى دار) لان عمر رضى الله تعالى عنه جعل المساكن
عفوا وعليه اجماع الصحابة ولانها لا تستنمى ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقابر
زيلعى وظاهر التعليل أنه لا فرق بين القديمة والحديثة لكن صرحوا بأن أرض الخراج
لو عطلها صاحبها عليه الخراج وفى الخانية اشترى أرض خراج فجعلها دارا وبنى
فيها بناء كان عليه خراج الارض كما لو عطلها اه وذكر مثله فى الذخيرة ثم قال

(وأخذ خراج من دار جعلت بستانا) أو مزرعة (ان) كانت (لذمى) مطلقا (أو لمسلم) وقد (سقاها بمائه) لرضاه به (و) أخذ (عشر ان سقاها) المسلم (بمائه) أو بهما لانه أليق به (ولا شئ فى) دار و(مقبرة)

وفى فتاوى أبى الليث اذا جعل أرضه الخراجية مقبرة أو خانا للغلة أو مسكنا للفقراء سقط الخراج اه ويمكن بناء الثانى على أن فيه منفعة عامة فليتأمل (قوله ولو لذمى) دخل المسلم بالاولى وعبر فى الهداية بالمجوسى لانه أبعد من الذمى عن الاسلام لحرمة مناكحته وذبيحته فلو عبر الشارح به لكان أولى (قوله ولا فى عين قير) لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء فلا عشر فيها ولا خراج بحر (قوله ونفط) بالفتح والكسر وهو أفصح بحر وكذا الملح كما فى الكافى والنهاية اسمعيل (قوله فى حريمها) حريم الدار مايضاف اليها من حقوقها ومرافقها قاموس (قوله لا فيها) أى لا فى نفس العين وقال بعض المشايخ يجب فيها وهو ظاهر الكنز كما فى البحر (قوله لتعلق الخراج بالتمكن) علة لقوله الصالح لها وهذا انما يظهر فى الخراج الموظف وأما خراج المقاسمة فحكمه كالعشر ط (قوله لتعلقه بالخارج) فلا يكفى لوجوبه التمكن من الزراعة ط (قوله ويؤخذ العشر الخ) قال فى الجوهرة واختلفوا فى وقت العشر فى الثمار والزرع فقال أبو حنيفة وزفر يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال أبو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت فى الجرين وفائدته فيما اذا أكل منه بعد ما صار جهيشا أو أطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما أكل وأطعم عند أبى حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به فى تكميل الاوسق ولا يحتسب به فى الوجوب يعنى اذا بلغ المأكول مع الباقى خمسة أوسق وجب العشر فى الباقى لا غير وان أكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل أن تحصد ضمن عند أبى حنيفة وأبى يوسف ولم يضمن عند محمد وان أكل بعد ما صارت فى الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده أو سرق وجب العشر فى الباقى لا غير اه والكلام فى العشر ومثله فيما يظهر خراج المقاسمة لانه جزء من الخارج أما خراج الوظيفة فهو فى الذمة لا فى الخارج فلا يختلف حكمه بالاكل وعدمه تأمل (قوله ولا يحل لصاحب أرض خراجية) قيل المراد به خراج المقاسمة فقط لان خراج الوظيفة يجب فى الذمة لا تعلق له بالمحل وقيل ان خراج الوظيفة كذلك لان للامام حق حبس الخارج للخراج ففى أكله ابطال حقه كذا فى الذخيرة فافهم قال ط وفى الواقعات عن البزازية لا يحل الاكل من الغلة قبل أداء الخراج وكذا قبل أداء العشر الا اذا كان المالك عازما على أداء العشر اه وهو تقييد حسن ومنه يعلم أخذ الفريك من الزرع قبل أداء ما عليه فلا يجوز (قوله ولا يأكل الخ) لو قال أو عشرية بعد قوله خراجية لاستغنى عن هذه الجملة فانه فى كل من العشر وخراج المقاسمة لا يحل الاكل ولو أكل ضمن اه ح وفى شرح الملتقى عن المضمرات اذا أكل قليلا بالمعروف لا شئ عليه قال الفقيه وبه نأخذ ط (قوله للخراج) أى الموظف لثبوته فى الذمة فيستعين على أخذه بامساك الخارج بخلاف خراج المقاسمة فانه ثابت فى العين كالعشر واذا كان العشر يؤخذ جبرا كما تقدم أول الباب لما فيه من معنى المؤنة فخراج

قوله جهيشا لم أر معنى الجهيش فليراجع اه منه

ولو لذمى (و) لا فى (عين قير) أى زفت (ونفط) دهن يعلو الماء (مطلقا) أى فى أرض عشر أو خراج (و) لكن (فى حريمها الصالح للزراعة من أرض الخراج خراج) لا فيها لتعلق الخراج بالتمكن من الزراعة وأما العشر فيجب فى حريمها العشرى ان زرعه والا لا لتعلقه بالخارج (ويؤخذ) العشر عند الامام (عند ظهور الثمرة) وبدو صلاحها برهان وشرط فى النهر أمن فسادها (ولا يحل لصاحب أرض) خراجية (أكل غلتها قبل أداء خراجها) ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان أكل ضمن عشره مجمع الفتاوى وللامام حبس الخارج للخراج

المقاسمة أولى ح بزيادة قلت وفي البدائع أنّ الواجب في الخراج جزء من الخارج لانه عشر الخارج أو نصف عشره وذلك جزؤه الا أنه واجب من حيث انه مال لا من حيث انه جزء عندنا حتى يجوز أداء قيمته اه والمتبادر منه أنّ المراد خراج المقاسمة فاذا كان له أداء القيمة لا يكون للامام الاخذ من عين الخارج جبرا فينبغي تعميم الخراج في عبارة الشارح (قوله ومن منع الخراج سنين الخ) ذكر المسئلة المصنف في كتاب الجهاد في باب الجزية أيضا فقال ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا وقال الشارح هناك وقيل لا يسقط كالعشر وينبغي ترجيح الاول لانّ الخراج عقوبة بخلاف العشر بحر قال المصنف أي في المنح عزاه في الخانية لصاحب المذهب فكان هو المذهب اه ماذكره الشارح هناك وأقول هذا موافق لما ذكره صاحب الخانية في هذا الباب ومثله في الذخيرة وأمّا ماذكره في كتاب الجهاد من الخانية في باب خراج الارض فنصه هكذا فان اجتمع الخراج فلم يؤدّ سنين عند أبي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة ولا يؤخذ بخراج السنة الاولى ويسقط ذلك عنه كما قال في الجزية ومنهم من قال لا يسقط الخراج بالاجماع بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل اه أقول جزم بالقول الثاني في الملتقى في باب الجزية والظاهر أن قول الخانية وهذا اذا عجز الخ توفيق بين القولين وجعل الخلاف لفظيا بحمل الاول على ما اذا عجز عن الزراعة والثاني على ما اذا لم يعجز اذ لا يخفى أن الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة كما هو منصوص عليه في بابه فلا يصح ارجاع اسم الاشارة الى القول الثاني فقط بل هو راجع الى القولين توفيقا بينهما كما قلنا فقد ظهر أنّ ما عزاه الشارح هنا الى الخانية محمول على حالة العجز بدليل عبارة الخانية الثانية هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم وسيأتي تمام تحقيق ذلك في باب الجزية وأن المعتمد عدم السقوط (قوله والاول ظاهر الرواية) أقول قال في الذخيرة ولا يسقط العشر بموت من عليه في ظاهر الرواية وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يسقط ثم قال بعد ورقتين ويسقط خراج الارض بموت من عليه اذا كان خراج وظيفة في ظاهر الرواية وروى ابن المبارك أنه لا يسقط فوقع الفرق بين الخراج والعشر على الروايتين اه ويظهر من تقييده السقوط بخراج الوظيفة أن خراج المقاسمة لا يسقط كالعشر في ظاهر الرواية فافهم (قوله وجب الخراج) أي الموظف أما خراج المقاسمة فلا يجب كما سيذكره المصنف في باب العشر والخراج أي لتعلقه بالخارج كما قدمناه (قوله ويسقطان) أي العشر وخراج المقاسمة لتعلقهما بعين الخارج أما الموظف فان هلك الخارج قبل الحصاد يسقط وبعده لا ح عن الهندية عن السراج والخانية وفي البزازية هلاك الخارج بعد الحصاد لا يسقطه وقبله يسقط لو بآفة لا تدفع كالغرق والحرق وأكل الجراد والحر والبرد أما اذا أكلته الدابة فلا لامكان الحفظ عنها غالبا هذا اذا هلك الكل أما اذا بقي البعض ان مقدار قفيز ودرهمين وجب قفيز ودرهم وان أقل يجب نصفه وانما يسقط اذا لم يبق من السنة

ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند ابي حنيفة خانية (و) فيها (من عليه عشر أو خراج اذا مات أخذ من تركته وفي رواية لا) بل يسقط بالموت والاول ظاهر الرواية (فروع) تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك الخارج

ما يتمكن فيه من زراعة مّا اهـ أي من زراعة أي شئ كان قمحاً أو شعيراً أو غيرهما (قوله والخراج على الغاصب) قال في الخانية أرض خراجها وظيفة اغتصبها غاصب جاحداً ولا بينة للمالك ان لم يزرعها الغاصب فلا خراج على أحد وان زرعها الغاصب ولم تنقصها الزراعة فالخراج على الغاصب وان كان الغاصب مقراً بالغصب أو كان للمالك بينة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض اهـ قلت وفي الذخيرة قال بعض المشايخ على المالك وقال بعضهم على الغاصب على كل حال اهـ ثم قال في الخانية وان نقصتها الزراعة عند أبي حنيفة على رب الارض قل النقصان أو كثر كأنه آجرها من الغاصب بضمان النقصان وعند محمد على الغاصب فان زاد النقصان على الخراج يدفع الفضل الى المالك وان غصب عشرية فزرعها ان لم تنقصها الزراعة فلا عشر على المالك وان نقصتها فالعشر على المالك كأنه آجرها بالنقصان اهـ قال ح وظاهر أن حكم ذات خراج المقاسمة كالعشرية (قوله في بيع الوفاء) هو المسمى ببيع الطاعة وهو المشروط فيه رجوع المبيع للبائع متى ردّ الثمن على المشتري وسيأتي مع الاقوال فيه آخر البيوع قبيل كتاب الكفالة ان شاء الله تعالى (قوله على البائع ان بقي في يده) أمّا اذا قبضه المشتري وزرع فيه وأخذ الغلة فالخراج عليه لانه في الحقيقة رهن فيصير بالزراعة غاصباً اذ ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن فيكون كمسئلة الغصب على السواء ويكون في وجوبه على البائع أو المشتري الخلاف المذكور في الغصب كذا في الذخيرة وفي البزازية بعد التقابض ان لم تنقصها الزراعة فالعشر على المشتري وان نقصتها فعلى البائع الخراج والعشر لانه بمنزلة الرهن والمرتهن لا يملك الزراعة فأشبه الغصب ولا يتفاوت ما اذا كان الخارج أقل أو أكثر كما في الاجارة اهـ (قوله ولو باع الزرع الخ) الظاهر أن حكم خراج المقاسمة كالعشر كما يعلم مما مرّ ح ثم هذا اذا باع الزرع وحده وشمل ما اذا باعه وتركه المشتري باذن البائع حتى أدرك فعندهما عشره على المشتري وعند أبي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري كما في الفتح وبقي ما لو باع الارض مع الزرع أو بدونه قال في البزازية باع الارض وسلمها للمشتري ان بقي مدة تمكن المشتري فيها من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع والفتوى على تقدير المدة بثلاثة أشهر هذا لو باعها فارغة ولو فيها زرع لم يبلغ فعلى المشتري بكل حال وقال أبو الليث ان باعها بزرع انعقد حبه وبلغ ولم تبق مدة تمكن المشتري من الزرع فالخراج على البائع ولو باع من آخر والمشتري من آخر وآخر حتى مضى وقت التمكن لا يجب الخراج على أحد اهـ ملخصاً أي بأن لم تبق في يد أحد من المشترين مدة تمكن فيها من الزراعة قبل دخول السنة الثانية (قوله والعشر على المؤجر) أي لو أجر الارض العشرية فالعشر عليه من الاجرة كما في التتارخانية وعندهما على المستأجر قال في فتح القدير لهما أن العشر منوط بالخارج وهو للمستأجر وله أنها كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه

*والخراج على الغاصب ان زرعها وكان جاحداً ولا بينة لربها والخراج في بيع الوفاء على البائع ان بقي في يده *ولو باع الزرع ان قبل ادراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى البائع والعشر على المؤجر

فكان أولى بالايجاب عليه اه (قوله كخراج موظف) فانه على المؤجر اتفاقا لتعلقه بتمكن الزراعة لابحقيقة الخارج وأما خراج المقاسمة وهو كون الواجب جزأ شائعا من الخارج كثلث وسدس ونحوهما فعلى الخلاف كذا فى شرح درر البحار وكذا الخراج الموظف على المعير ذخيرة أى اتفاقا بدائع أما العشر فعلى المستعير كما يأتى * (تنبيه) * قال فى الخانية وان استأجر أو استعار أرضا تصلح للزراعة فغرس فيها كرما أو رطابا فالخراج على المستأجر والمستعير فى قول أبى حنيفة ومحمد لانها صارت كرما فخراجها على من جعلها كرما اه قال الرملى مفاده اشتراط كونه ملتف الاشجار بحيث لايصلح مابين الاشجار للزراعة فان صلح فالخراج على المالك اه والحاصل أنه يجب الخراج على المؤجر والمعير ان بقيت الارض صالحة للزراعة والا فعلى المستأجر والمستعير (قوله كمستعير مسلم) وأوجبه زفر على المعير لانه لما أقام المستعير مقامه لزمه كالمؤجر قلنا حصل للمؤجر الاجر الذى هو كالخارج معنى بخلاف المعير وقيد بالمسلم لانه لو استعارها ذمى فالعشر على المعير اتفاقا لتفويته حق الفقراء بالاعارة من الكافر كذا فى شرح درر البحار أى لكونه ليس أهلا للعشر لكن فى البدائع لو استعارها كافر فعندهما العشر عليه وعن الامام روايتان فى رواية كذلك وفى رواية على المالك اه تأمل (قوله وفى الحاوى) أى القدسى ح (قوله وبقولهما نأخذ) قلت لكن أفتى بقول الامام جماعة من المتأخرين كالخير الرملى فى فتاواه وكذا تلميذ الشارح الشيخ اسمعيل الحائك مفتى دمشق وقال حتى تفسد الاجارة باشتراط خراجها أو عشرها على المستأجر كما فى الاشباه وكذا حامد أفندى العمادى وقال فى فتاواه قلت عبارة الحاوى القدسى لاتعارض عبارة غيره فان قاضيخان من أهل الترجيح فان من عادته تقديم الاظهر والاشهر وقد قدم قول الامام فكان هو المعتمد وأفتى به غير واحد منهم زكريا أفندى شيخ الاسلام وعطاء الله أفندى شيخ الاسلام وقد اقتصر عليه فى الاسعاف والخصاف اه قلت لكن فى زماننا عامة الاوقاف من القرى والمزارع لرضا المستأجر بتحمل غراماتها ومؤنها يستأجرها بدون أجر المثل بحيث لاتفى الاجرة ولا أضعافها بالعشر أو خراج المقاسمة فلا ينبغى العدول عن الافتاء بقولهما فى ذلك لانهم فى زماننا يقدرون أجرة المثل بناء على أن الاجرة سالمة لجهة الوقف ولا شئ عليه من عشر وغيره أما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف وأن المستأجر ليس عليه سوى الاجرة فان أجرة المثل تزيد أضعافا كثيرة كما لايخفى فان امكن أخذ الاجرة كاملة يفتى بقول الامام والا فبقولهما لما يلزم عليه من الضرر الواضح الذى لايقول به أحد والله تعالى أعلم * (تتمة) * فى التتارخانية السلطان اذا دفع أراضى لامالك لها وهى التى تسمى الاراضى المملكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز وطريق الجواز أحد شيئين اما اقامتهم مقام الملاك فى الزراعة واعطاء الخراج أو الاجارة بقدر الخراج ويكون المأخوذ منهم خراجا فى حق الامام أجرة فى حقهم اه ومن هذا القبيل الاراضى المصرية

كخراج موظف وقالا على المستأجر كمستعير مسلم وفى الحاوى وبقولهما نأخذ

مطلب هل يجب العشر على المزارعين في الاراضي السلطانية

والشامية كما قدمناه ويؤخذ من هذا أنه لاعشر على المزارعين في بلادنا اذا كانت أراضيهم غير مملوكة لهم لان ما يأخذه منهم نائب السلطان وهو المسمى بالزعيم أو التيماري ان كان عشرا فلا شئ عليهم غيره وان كان خراجا فكذلك لانه لا يجتمع مع العشر وان كان اجرة فكذلك على قول الامام من انه لاعشر على المستأجر وأما على قولهما فالظاهر أنه كذلك لما علمت من أن المأخوذ ليس أجرة من كل وجه لانه خراج في حق الامام تأمل (قوله وفي المزارعة الخ) قال في النهر ولو دفع الارض العشرية مزارعة ان البذر من قبل العامل فعلى رب الارض في قياس قوله لفسادها وقالا في الزرع لصحتها وقد اشتهر أن الفتوى على الصحة وان من قبل رب الارض كان عليه اجماعا اه ومثله في الخانية والفتح والحاصل أن العشر عند الامام على رب الارض مطلقا وعندهما كذلك لو البذر منه ولو من العامل فعليهما وبه ظهر أن ماذكره الشارح هو قولهما اقتصر عليه لما علمت من أن الفتوى على قولهما بصحة المزارعة فافهم لكن ماذكر من التفصيل يخالفه ما في البحر والمجتبى والمعراج والسراج والحقائق والظهيرية وغيرها من أن العشر على رب الارض عنده وعليهما عندهما من غير ذكر هذا التفصيل وهو الظاهر لما في البدائع من أن المزارعة جائزة عندهما والعشر يجب في الخارج والخارج بينهما فيجب العشر عليهما اه وفي شرح درر البحار عشر جميع الخارج على رب الارض عنده لان المزارعة فاسدة عنده فالخارج له اما تحقيقا أو تقديرا لان البذر ان كان من قبله فجميع الخارج له وللمزارع أجر مثل عمله وان كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الارض أجر مثل أرضه الذي هو بمنزلة الخارج الا أن عشر حصته في عين الخارج وعشر حصة المزارع في ذمة رب الارض وفائدة ذلك السقوط بالهلاك اذا نيط بالعين وعدمه اذا نيط بالذمة وأوجبا ومعهما احمد العشر عليهما بالحصص لسلامة الخارج لهما حقيقة اه فكان ينبغي للشارح متابعة ما في أكثر الكتب ثم اعلم أن هذا كله في العشر أما الخراج فعلى رب الارض اجماعا كما في البدائع (قوله ومن له حظ) أي نصيب في بيت المال في أي بيت من البيوت الاربعة الآتية مع بيان مستحقيها في النظم ط قلت وهذه المسئلة ذكرها المصنف متنا في مسائل شتى آخر الكتاب ونظمها ابن وهبان في منظومته وقال ابن الشحنة في شرحها ومن له الحظ هم القضاة والعمال والعلماء والمقاتلة وذراريهم والقدر الذي يجوز لهم أخذه كفايتهم قال المصنف وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم اه قلت لكن هؤلاء لهم حظ في أحد بيوت المال وهو بيت الخراج والجزية كما يأتي قريبا وظاهر كلامه أن لاحدهم الاخذ من أي شئ وجده وان لم يكن من مال البيت المعد لهم وهو خلاف الظاهر من كلامهم والالم تبق فائدة لجعل البيوت أربعة نعم يأتي أنه للامام أن يستقرض من أحد البيوت ليصرفه للآخر ثم يرد ما استقرض فانه يقتضي جواز الدفع من بيت آخر للضرورة ففي مسئلتنا ان كان يمكنه الوصول الى حقه

وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولو من العامل فعليهما بالحصة ومن له حظ في بيت المال وظفر

ليس له الاخذ من غير بيته الذى يستحق هو منه والا كما فى زماننا يجوز للضرورة اذ لو لم يجز أخذه الا من بيته لزم أن لا يبقى حق لاحد فى زماننا لعدم افراز كل بيت على حدة بل يخلطون المال كله ولو لم يأخذ ما ظفر به لا يمكنه الوصول الى شئ فليتأمل (قوله بما هو موجه له) أى بشئ يتوجه لبيت المال أى يستحق له والذى فى شرح الوهبانية عن القنية عن الامام الو برى من له حظ فى بيت المال ظفر بمال وجه لبيت المال فله أن يأخذه ديانة وللامام الخيار فى المنع والاعطاء فى الحكم أى فى القضاء اه قلت أى له الخيار فى اعطاء ذلك للواجد اذا علم به ليعطيه حقه من غيره اذ ليس له الخيار فى منع حقه من بيت المال مطلقا كما لا يخفى (قوله وللمودع الخ) قال فى شرح الوهبانية وفى البزازية قال الامام الحلوانى اذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة الى نفسه فى زماننا هذا لانه لو أعطاها لبيت المال لضاع لانهم لا يصرفون مصارفه فاذا كان من أهله صرفه الى نفسه وان لم يكن من المصارف صرفه الى المصرف اه وقوله وان لم يكن من المصارف يؤيد ما قلناه آنفا حيث أطلق المصارف ولم يقيدها بمصارف هذا المال فتشمل مصارف البيوت الاربعة تأمل (قوله دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى الخ) النائبة ما ينوبه من جهة السلطان من حق أو باطل أو غيره كما فى القنية عن البزدوى والمراد دفع ما كانت بغير حق ولذا عطف الظلم تفسيرا وفيها عن شمس الائمة السرخسى توجه على جماعة جباية بغير حق فلبعضهم دفعها عن نفسه اذا لم يحمل حصته على الباقين والا فالاولى أن لا يدفعها عن نفسه ثم نقل صاحب القنية عن شيخه بديع أن فيه اشكالا لان اعطاءه اعانة للظالم على ظلمه فان أكثر النوائب فى زماننا بطريق الظلم فمن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فذلك خير له اه ملخصا وعليه مشى ابن وهبان فى منظومته وأجاب ابن الشحنة بان الاشكال مدفوع بما فيه من أنواع الظلم على الضعيف العاجز بواسطة دفعه عن نفسه اه قلت فيه نظر فان ما حرم أخذه حرم اعطاؤه كما فى الاشباه أى الا لضرورة فاذا كان الظالم لا بد من أخذه المال على كل حال لا يكون العاجز عن الدفع عن نفسه آثما بالاعطاء بخلاف القادر فانه باعطائه ما يحرم أخذه يكون معينا على الظلم باختياره تأمل (قوله حصته) مفعول تحمل وباقيهم فاعله أى باقى جماعته (قوله وتصح الكفالة بها) أى بالنائبة سواء كانت بحق ككرى النهر المشترك للعامة وأجرة الحارس للمحلة المسمى بديار مصر الخفير وما وظف للامام ليجهز به الجيوش وفداء الاسارى بأن احتاج الى ذلك ولم يكن فى بيت المال شئ فوظف على الناس ذلك والكفالة به جائزة اتفاقا أو كانت بغير حق كجبايات زماننا فانها فى المطالبة كالديون بل فوقها حتى لو أخذت من الاكار فله الرجوع على مالك الارض وعليه الفتوى وقيده شمس الائمة بما اذا أمره به طائعا فلو مكرها فى الامر لم يعتبر أمره بالرجوع ذكره الشارح وصاحب النهر فى الكفالة ط قلت ومعنى صحة الكفالة بالنائبة التى بغير حق أن الكفيل اذا كفل غيره بها بأمره

بما هو موجه له له أخذه ديانة * وللمودع صرف وديعة مات ربها ولا وارث لنفسه أو غيره من المصارف * دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى الا اذا تحمل حصته باقيهم وتصح الكفالة بها

كان له الرجوع عليه بما أخذه الظالم منه لا بمعنى انه يثبت للظالم حق المطالبة على الكفيل فلا يرد ما قيل ان الظلم يجب اعدامه فكيف تصح الكفالة به كما سنحققه فى محله ان شاء الله تعالى (قوله ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل) أى بالمعادلة كما عبر فى القنية أى بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته لانه لو ترك توزيعها الى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلما على ظلم ففى قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر وهذا اليوم كالكبريت الاحمر بل هو أندر (قوله وهذا يعرف الخ) المشار اليه غير مذكور فى كلامه وأصله فى القنية حيث قال وقال أبو جعفر البلخى ما يضربه السلطان على الرعية مصلحة لهم يصير دينا واجبا وحقا مستحقا كالخراج وقال مشايخنا وكل ما يضربه الامام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب وأبواب السكك وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة ثم قال فعلى هذا ما يؤخذ فى خوارزم من العامة لاصلاح مسناة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه وليس بظلم ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير حتى لا يتجاسروا فى الزيادة على القدر المستحق اه قلت وينبغى تقييد ذلك بما اذا لم يوجد فى بيت المال ما يكفى لذلك لما سيأتى فى الجهاد من أنه يكره الجعل ان وجد فىء (قوله يجوز ترك الخراج للمالك الخ) سيأتى فى الجهاد متنا وشرحا ما نصه ترك السلطان أو نائبه الخراج لرب الارض أو وهبه ولو بشفاعة جاز عند الثانى وحل له لو مصرفا والا تصدق به يفتى وما فى الحاوى من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء سراج خلافا لما فى قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشباه معزيا للبزازية فتنبه اه قلت والذى فى الاشباه عن البزازية اذا ترك العشر لمن عليه جاز غنيا كان أو فقيرا لكن ان كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان وان كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة اه قلت وما فى الاشباه ذكر مثله فى الذخيرة عن شيخ الاسلام بقوله لو غنيا كان له جائزة من السلطان ويضمن مثله من بيت الخراج لبيت الصدقة ولو فقيرا كان صدقة عليه فيجوز كما لو أخذه منه ثم صرفه اليه ولذا قالوا بأن السلطان اذا أخذ الزكاة من صاحب المال فافتقر قبل صرفها للفقراء كان له أن يصرفها اليه كما يصرفها الى غيره (قوله ونظمها ابن الشحنة) هو محمد والد شارح المنظومة عبد البر والنظم من بحر الوافر (قوله بيوت المال أربعة) سيأتى فى آخر فصل الجزية عن الزيلعى أن على الامام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه وله أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفقه والفضل فان قصر كان الله تعالى عليه حسيبا اه وقال الشرنبلالى فى رسالته ذكروا أنه يجب عليه أن يجعل لكل نوع منها بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض وأنه اذا احتاج الى مصرف خزانة وليس فيها ما يفى به يستقرض من

ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل وان كان الاخذ باطلا وهذا يعرف ولا يعرف كفا لمادة الظلم يجوز ترك الخراج للمالك لا العشر وسيجىء تمامه مع بيان بيوت المال ومصارفها فى الجهاد ونظمها ابن الشحنة فقال بيوت المال أربعة لكل

مطلب فى بيان بيوت المال ومصارفها

خزانه غيرها ثم اذا حصل للتي استقرض لها مال يرد الى المستقرض منها الا أن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيأ لاستحقاقهم للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق اهـ (قوله لكل مصارف) أي لكل بيت محلات يصرف اليها (قوله فأولها الغنائم الخ) أي أول الاربعة بيت أموال الغنائم فهو على حذف مضافين وكذا يقال فيما بعده ط ويسمى هذا بيت مال الخمس أي خمس الغنائم والمعادن والركاز كما في التتارخانية فقوله الركاز وفي نسخة ركاز منونا من عطف العام بحذف حرف العطف (قوله وبعدها المتصدقونا) مبتدأ وخبر والاولى وبعده بالتذكير أي بعد الاول الا أن يقال ان أولها اكتسب التأنيث من المضاف اليه أو أعاد الضمير على الغنائم وما عطف عليها لانها نفس الاول أي وثانيها بيت أموال المتصدقين أي زكاة السوائم وعشور الاراضي وما أخذه العاشر من تجار المسلمين المارين عليه كما في البدائع (قوله وثالثها الخ) قال في البدائع الثالث خراج الاراضي وجزية الرؤس وما صولح عليه بنو نجران من الحلل وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة وما أخذ العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من اهل الحرب اهـ زاد الشرنبلالي في رسالته عن الزيلعي وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما صولحوا عليه لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم فقوله مع عشور المراد به ما يأخذه العاشر من أهل الذمة والمستأمنين فقط بقرينة ذكره مع الخراج لانه في حكمه أو هو خراج حقيقة كما قدمناه في بابه بخلاف ما يأخذه منا فانه زكاة حقيقة ادخله في قوله المتصدقون كما مر فافهم وقوله وجالية هم أهل الذمة لان عمر رضي الله تعالى عنه أجلاهم من أرض العرب كما في القاموس أي أخرجهم منها ثم صار يستعمل حقيقة عرفية في الجزية التي يليها العاملون أي يلي أمرها عمال الامام وكأن الناظم أدخل فيها ما يؤخذ من بني نجران وبني تغلب وما أخذ من أهل الحرب من هدية أو صلح لانها في معنى جزية رؤسهم (قوله الضوائع) جمع ضائعة أي اللقطات وقوله مثل ما لا الخ أي مثل تركة لا وارث لها أصلا أو لها وارث لا يرد عليه كأحد الزوجين والاظهر جعله معطوفا على الضوائع باسقاط العاطف لان من هذا النوع ما نقله الشرنبلالي دية مقتول لا ولي له لكن الدية من جملة تركة المقتول ولذا تقضى منها ديونه كما صرحوا به تأمل (قوله فمصرف الأولين الخ) بنقل حركة الهمزة الى اللام لضرورة الوزن أي بيت الخمس وبيت الصدقات والنص في الاول قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم الآية وسيأتي بيانه في الجهاد ان شاء الله تعالى وفي الثاني قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية ويأتي بيانه قريبا (قوله وثالثها حواه مقاتلونا) الذي في الهداية وعامة الكتب المعتبرة انه يصرف في مصالحنا كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم اهـ أي ذراري الجميع كما سيأتي في الجهاد ان شاء الله تعالى (قوله ورابعها فمصرفه جهات الخ) موافق

قول المحشي وبعدها المتصدقونا الذي في البيت بغير واو اهـ

مصارف بينتها العالمونا
فأولها الغنائم والكنوز
ركاز بعدها المتصدقونا
وثالثها خراج مع عشور
وجالية يليها العاملونا
ورابعها الضوائع مثل ما لا
يكون له أناس وارثونا
فمصرف الأولين أتى بنص
وثالثها حواه مقاتلونا
ورابعها فمصرفه جهات

لما نقله ابن الضياء فى شرح الغزنوية عن البزدوى من انه يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما أشبه ذلك اهـ ولكنه مخالف لما فى الهداية والزيلعى أفاده الشرنبلالى أى فان الذى فى الهداية وعامة الكتب أن الذى يصرف فى مصالح المسلمين هو الثالث كما مرّ وأما الرابع فمصرفه المشهور هو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم فيعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جناياتهم كما فى الزيلعى وغيره وحاصله أن مصرفه العاجزون الفقراء فلو ذكر الناظم الرابع مكان الثالث ثم قال وثالثها حواه عاجزونا ورابعها فمصرفه الخ لوافق ما فى عامة الكتب (قوله تساوى) فعل ماض والنفع منصوب على التمييز كطبت النفس أى تساوى المسلمون فيها من جهة النفع اهـ ح والله تعالى أعلم

(باب المصرف)

(قوله أى مصرف الزكاة والعشر) يشير الى وجه مناسبته هنا والمراد بالعشر ما ينسب اليه كما مرّ فيشمل العشر ونصفه المأخوذين من أرض المسلم وربعه المأخوذ منه اذا مرّ على العاشر أفاده ح وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة كما فى القهستانى (قوله وأما خمس المعدن) بيان لوجه اقتصاره على الزكاة والعشر وأنه لا يناسب ذكره معهما وان ذكره فى العناية والمعراج والاولى كما قال ح وأما خمس الركاز ليشمل الكنز لانه كالمعدن فى المصرف (قوله هو فقير) قدمه تبعا للآية ولان الفقر شرط فى جميع الاصناف الا العامل والمكاتب وابن السبيل ط (قوله أدنى شئ) المراد بالشئ النصاب النامى وبأدنى ما دونه فافعل التفضيل ليس على بابه كما أشار اليه الشارح والاظهر أن يقول من لا يملك نصابا ناميا ليدخل فيه ما ذكره الشارح وقد يقال ان المراد التمييز بين الفقير والمسكين لردّ ما قيل انهما صنف واحد لا بينهما وبين الغنى للعلم بتحقق عدم الغنى فيهما أى عدم ملك النصاب النامى فذكر أن المسكين من لا شئ له أصلا والفقير من يملك شيأ وان قل فاقتصاره على الادنى لانه غاية ما يحصل به التمييز والحاصل أن المراد هنا الفقير المقابل للمسكين لا للغنى (قوله أى دون نصاب) أى نام فاضل عن الدين فلو مديونا فهو مصرف كما يأتى (قوله مستغرق فى الحاجة) كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج اليها تدريسا أو حفظا أو تصحيحا كما مرّ أول الزكاة والحاصل أن النصاب قسمان موجب للزكاة وهو النامى الخالى عن الدين وغير موجب لها وهو غيره فان كان مستغرقا بالحاجة لمالكه أباح أخذها والا حرّمه وأوجب غيرها من صدقة الفطر والاضحية ونفقة القريب المحرم كما فى البحر وغيره (قوله من لا شئ له) فيحتاج الى المسئلة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول ويحل صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا فتح (قوله على المذهب) من أنه

تساوى النفع فيها المسلمونا

(باب المصرف)

أى مصرف الزكاة والعشر وأما خمس المعدن فمصرفه كالغنائم (هو فقير وهو من له أدنى شئ) أى دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق فى الحاجة (ومسكين من لا شئ له) على المذهب

أسوأ حالا من الفقير وقيل على العكس والاول أصح بحر وهو قول عامة السلف اسمعيل وأفهم بالعطف أنهما صنفان وهو قول الامام وقال الثانى صنف واحد وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلث ماله لزيد والفقراء والمساكين أو وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده وقال الثانى لزيد النصف ولهما النصف وتمامه فى النهر (قوله لقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة) أى ألصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه أو ألصق بطنه به من الجوع وتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة والا كثر خلافه فيحمل عليه وتمامه فى الفتح (قوله وآية السفينة للترحم) جواب عما استدل به القائل بأن الفقير أسوأ حالا من المسكين حيث أثبت للمساكين سفينة والجواب أنه قيل لهم مساكين ترحما وأجيب أيضا بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية لهم فتح أى فاللام فى كانت لمساكين للاختصاص لا للملك (قوله يعم الساعى) هو من يسعى فى القبائل لجمع صدقة السوائم والعاشر من نصبه الامام على الطرق ليأخذ العشر ونحوه من المارة (قوله لانه فرغ نفسه) أى فهو يستحقه عمالة ألا ترى أن أصحاب الاموال لو حملوا الزكاة الى الامام لا يستحق شيأ ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيأ كالمضارب اذا هلك مال المضاربة الا أن فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن أرباب الاموال فلا تحل للعامل الهاشمى تنزيها لقرابة النبى صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ وتحل للغنى لانه لا يوازى الهاشمى فى استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة فى حقه زيلعى على أن منع العامل الهاشمى من الاخذ صريح فى السنة كما بسطه فى الفتح قال فى النهر وفى النهاية استعمل الهاشمى على الصدقة فأجرى له منها رزق لا ينبغى له أخذه ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به قال فى البحر وهذا يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لا حرام اه والمراد كراهة التحريم لقولهم لا يحل لكن ما مر من أن شرائط الساعى أن لا يكون هاشميا يعارضه وهذا الذى ينبغى أن يعول عليه اه ما فى النهر أقول الظاهر أن الاشارة فى قوله وهذا الى ما ذكر هنا من صحة توليته ووجهه أن ما ذكروه هنا صريح فى عدم حل الاخذ مما جمعه من الصدقة لا من غيره فلا دليل حينئذ على عدم صحة توليته عاملا اذا رزق من غيرها وقدمنا أن اشتراط أن لا يكون هاشميا نقله فى البحر عن الغاية ولم أره لغيره على أنه فى الغاية علل ذلك بقوله لما فيه من شبهة الزكاة كما عللوا به هنا فعلم أن ذلك شرط لحل الاخذ من الصدقة لا لصحة التولية فلا يعارض ما هنا كما قدمناه هناك والله تعالى أعلم (قوله فيعطى الى الكفاية) لكن لا يزاد على نصف ما قبضه كما يأتى ولا يستحق لو هلك ما جمعه لان ما يستحقه منه أجرة عمالته من وجه كما مر قال فى المعراج لان عمالته فى معنى الاجرة وأنه يتعلق بالمحل الذى عمل فيه فاذا هلك سقط حقه كالمضارب اه قلت وهذا مفاد التفريع على قوله لانه فرغ نفسه لهذا العمل فانه يفيد أن ما يأخذه ليس صدقة من كل وجه بل فى مقابلة عمله فلا ينافى ما مر من أن له شبهين

لقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة وآية السفينة للترحم (وعامل) يعم الساعى والعاشر (فيعطى) ولو غنيا لا هاشميا لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل بحر عن البدائع وبهذا التعليل يقوى

فافهم (قوله ماتسب للواقعات) ذكر المصنف أنه رآه بخط ثقة معزيا اليها قلت ورأيته في جامع الفتاوى ونصه وفي المبسوط لا يجوز دفع الزكاة لمن يملك نصابا الا الى طالب العلم والغازي ومنقطع الحج لقوله عليه الصلاة والسلام يجوز دفع الزكاة لطالب العلم وان كان له نفقة أربعين سنة اه (قوله من أن طالب العلم) أي الشرعي (قوله اذا فرغ نفسه) اي عن الاكتساب قال ط المراد أنه لاتعلق له بغير ذلك فنحو البطالات المعلومة وما يجلب له النشاط من مذهبات الهموم لا ينافي التفرغ بل هو سعي في أسباب التحصيل (قوله واستفادته) لعل الواو بمعنى أو المانعة الخلو ط (قوله لعجزه) علة لجواز الاخذ (قوله والحاجة داعية الخ) الواو للحال والمعنى أن الانسان يحتاج الى أشياء لاغنى له عنها فحينئذ اذا لم يجز له قبول الزكاة مع عدم اكتسابه أنفق ما عنده ومكث محتاجا فينقطع عن الافادة والاستفادة فيضعف الدين لعدم من يتحمله وهذا الفرع مخالف لاطلاقهم الحرمة في الغني ولم يعتمده أحد ط قلت وهو كذلك والاوجه تقييده بالفقير ويكون طلب العلم مرخصا لجواز سؤاله من الزكاة وغيرها وان كان قادرا على الكسب اذ بدونه لايحل له السؤال كما سيأتي ومذهب الشافعية والحنابلة أن القدرة على الاكتساب تمنع الفقر فلا يحل له الاخذ فضلا عن السؤال الا اذا اشتغل عنه بالعلم الشرعي (قوله ما يكفيه وأعوانه) بيان لقوله بقدر عمله وقدمنا أنه يعطى مالم يهلك المال والا بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيأ كما في البحر وفي البزازية أخذ عمالته قبل الوجوب أو القاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال أن لا يعيش الى المدة اه قال في النهر ولم أر ما لو هلك المال في يده وقد تعجل عمالته والظاهر أنه لا يسترد (قوله بالوسط) فيحرم أن يتبع شهوته في المأكل والمشرب لانه اسراف محض وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط بحر (قوله لكن الخ) أي لو استغرقت كفايته الزكاة لايزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف بحر (قوله ومكاتب) هذا هو المعنى بقوله تعالى وفي الرقاب في قول أكثر أهل العلم وهو المروي عن الحسن البصري أطلقه فعم مكاتب الغني أيضا وقيده الحدادي بالكبير أما الصغير فلا يجوز وفيه نظر اذ صرحوا بأن المكاتب يملك المدفوع اليه وهذا باطلاقه يعم الصغير أيضا نهر قلت قد يجاب بأن مراد الحدادي بالصغير من لا يعقل لان كتابته استقلالا غير صحيحة أو لانه لا يصح قبضه تأمل ثم قال في النهر وعلى هذا فالعدول فيه وفيما بعده عن اللام الى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقبة أو للايذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لالأنهم لا يملكون شيأ كما ظن الا أن يراد لا يملكونه ملكا مستقرا وهل يجوز للمكاتب صرف المدفوع اليه في غير ذلك الوجه لم أره لهم اه والضمير في لهم لائمتنا وأصل التوقف لصاحب البحر فانه نقل عن الطيبي من الشافعية ما يفيد أن المكاتب ومن بعده ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي أخذوا لاجلها الا أنهم لا يملكونه ثم قال وفي البدائع انما

ماتسب للواقعات من أن طالب العلم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى مالا بد منه

كذا ذكره المصنف (بقدر عمله) ما يكفيه وأعوانه بالوسط لكن لايزاد على نصف ما يقبضه (ومكاتب)

جاز دفع الزكاة الى المكاتب لانه تمليك وهو ظاهر فى أن الملك يقع للمكاتب فبقية الاربعة
بالطريق الاولى لكن بقى هل لهم على هذا الصرف الى غير الجهة اه قال الخير الرملى
والذى يقتضيه نظر الفقيه الجواز اه قلت وبه جزم العلامة المقدسى فى شرح نظم
الكنز (فرع)* ذكر الزيلعى فى كتاب المكاتب عند قوله ولو اشترى أباه أو ابنه تكاتب
عليه أن للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا
لو اشترى زوجته لا يفسد نكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كنزا اه كذا فى شرح
الكنز للعلامة ابن الشلبى شيخ صاحب البحر قلت وهو صريح فى جواز دفع الزكاة اليه
وان ملك نصابا زائدا على بدل الكتابة وسنذكر عن القهستانى ما يفيده (قوله لغير
هاشمى) لانه اذا لم يجز دفعها لمعتق الهاشمى الذى صار حرا يدا ورقبة فمكاتبه الذى بقى
مملوكا له رقبة بالاولى وفى النهر عن المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمى لان الملك
يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة فى حقهم اه أى أن المكاتب وان صار حرا يدا
حتى يملك ما يدفع اليه لكنه مملوك رقبة ففيه شبهة وقوع الملك لمولاه الهاشمى والشبهة
معتبرة فى حقه لكرامته بخلاف الغنى كما مر فى العامل فلذا قيد بقوله فى حقهم أى
حق بنى هاشم وأنت خبير بأن ما ذكر من التعليل مسوق فى كلام البحر لعدم الجواز
لمكاتب الهاشمى لا لمنع تصرف المكاتب فى المسئلة التى توقف فى حكمها أولا بل
لا يفيد التعليل المذكور ذلك أصلا فافهم (قوله حل لمولاه) لانه انتقل اليه بملك
حادث بعد ما ملكه المكاتب لانه حر يدا وتبدل الملك بمنزلة تبدل العين وفى الحديث
الصحيح هو لها صدقة ولنا هدية (قوله كفقير استغنى) أى وفضل معه شئ مما أخذه
حالة الفقر لان المعتبر فى كونه مصرفا هو وقت الدفع وكذا يقال فى ابن السبيل (قوله
وسكت عن المؤلفة قلوبهم) كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام
يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف
فى الاسلام فكان يتألفهم ليثبتوا وكان ذلك حكما مشروعا ثابتا بالنص فلا حاجة الى
الجواب عما يقال كيف يجوز صرفها الى الكفار بأنه كان من جهاد الفقراء فى ذلك
الوقت أو من الجهاد لانه تارة بالسنان وتارة بالاحسان أفاده فى الفتح (قوله لسقوطهم)
أى فى خلافة الصديق لما منعهم عمر رضى الله تعالى عنهما وانعقد عليه اجماع
الصحابة نعم على القول بأنه لا اجماع الا عن مستند يجب علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل
وفاته صلى الله عليه وسلم أو تقييد الحكم بحياته أو كونه حكما مغيا بانتهاء علته وقد
اتفق انتهاؤها بعد وفاته وتمامه فى الفتح لكن لا يجب علمنا نحن بدليل الاجماع كما هو
مقرر فى محله (قوله اما بزوال العلة) هى اعزاز الدين فهو من قبيل انتهاء الحكم
لانتهاء علته الغائية التى كان لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد أعز الله الاسلام
وأغنى عنهم بحر لكن مجرد التعليل بكونه معللا بعلة انتهت لا يصلح دليلا على نفى الحكم

ولو لغير هاشمى ولو بعد زحل لمولاه ولو غنيا كفقير استغنى وابن سبيل وصل لماله وسكت عن المؤلفة قلوبهم لسقوطهم اما بزوال العلة

المعلل لانّ الحكم لايحتاج فى بقائه الى بقاء علته لاستغنائه فى البقاء عنها لما علم فى الرق والاضطباع والرمل فلا بدّ من دليل يدل على أنّ هذا الحكم مما شرع مقيدا بقاؤه ببقائها لكن لا يلزمنا تعيينه فى محل الاجماع فنحكم بثبوت الدليل وان لم يظهر لنا على أن الآية التى ذكرها عمر تصلح لذلك وهى قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وتمامه فى الفتح (قوله أو نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أى هو مستند الاجماع فالنسخ فى حياته صلى الله عليه وسلم بالحديث المذكور الذى سمعه أهل الاجماع من النبىّ صلى الله عليه وسلم فكان قطعيا بالنسبة اليهم فيصح نسخه للكتاب وجعل فى البحر مستند الاجماع الآية التى ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وانما لم يجعل الاجماع ناسخا لانه خلاف الصحيح لانّ النسخ لايكون الا فى حياته صلى الله عليه وسلم والاجماع لايكون الا بعده كما أوضحه المصنف فى المنح (قوله وردّها فى فقرائهم) فى نسخة على فقرائهم ولفظ الحديث على ما فى الفتح من رواية أصحاب الكتب الستة انك ستأتى قوما أهل كتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم الخ اه وأما باللفظ الذى ذكره الشارح تبعا للهداية ففى حاشية نوح عن الحافظ ابن حجر أنه لم يره فى شئ من المسانيد اه وضمير فقرائهم للمسلمين فلا تدفع الى من كان من المؤلفة كافرا أو غنيا وتدفع الى من كان منهم مسلما فقيرا بوصف الفقر لا لكونه من المؤلفة فالنسخ للعموم أو لخصوص الجهة تأمل (قوله ومديون) هو المراد بالغارم فى الآية وذكر فى الفتح ما يقتضى أنه يطلق على رب الدين أيضا فانه قال والغارم من لزمه دين أو له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب وفيه نظر لما قال القتبى الغارم من عليه الدين ولا يجد وفاء وأما ما فى الصحاح من أن الغريم قد يطلق على رب الدين فليس مما الكلام فيه لانّ الكلام فى الغارم الاخص لا فى الغريم وأما ما زاده فى الفتح فانما جاز الدفع اليه لانه فقير يدا كابن السبيل كما علل به فى المحيط لا لانه غارم وأما قول الزيلعى والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس ولا يمكنه أخذه اه فليس فيه اطلاق الغارم على رب الدين كما لا يخفى لانّ قوله أو كان له مال معطوف على قوله ولا يملك نصابا فافهم وكلام النهر هنا غير محرر فتدبر (قوله لا يملك نصابا) قيد به لانّ الفقر شرط فى الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له فى وطنه مال بمنزلة الفقير بحر ونقل ط عن الحموى انه يشترط أن لا يكون هاشميا (قوله أولى منه للفقير) أى أولى من الدفع للفقير الغير المديون لزيادة احتياجه (قوله وهو منقطع الغزاة) أى الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم بهلاك النفقة أو الدابة أو غيرهما فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد قهستانى (قوله وقيل الحاج) أى

أو نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ في آخر الامر خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم (ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) وفي الظهيرية الدفع للمديون أولى منه للفقير (وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة) وقيل الحاج

منقطع الحاج قال في المغرب الحاج بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تعالى سامرا تهجرون وهذا قول محمد والاول قول أبي يوسف اختاره المصنف تبعا للكنز قال في النهر وفي غاية البيان انه الاظهر وفي الاسبيجابي انه الصحيح (قوله وقيل طلبة العلم) كذا في الظهيرية والمرغيناني واستبعده السروجي بأن الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم قال في الشرنبلالية واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل يبلغ طالب رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كأصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه (قوله وثمرة الاختلاف الخ) يشير الى أن هذا الاختلاف انما هو في تفسير المراد بالآية لا في الحكم ولذا قال في النهر والخلف لفظي للاتفاق على أن الاصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر فمنقطع الحاج أي وكذا من ذكر بعده يعطى اتفاقا وعن هذا قال في السراج وغيره فائدة الخلاف تظهر في الوصية يعني ونحوها كالاوقاف والنذور على مامر اه أي تظهر فيما لو قال الموصي ونحوه في سبيل الله وفي البحر عن النهاية فان قلت منقطع الغزاة أو الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت هو فقير الا أنه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد (قوله وابن السبيل) هو المسافر سمي به للزومه الطريق زيلعي (قوله من له مال لا معه) أي سواء كان هو في غير وطنه أو في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها كما في النهر عن النقاية لكن الزيلعي جعل الثاني ملحقا به حيث قال وألحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا اه وتبعه في الدرر والفتح وهو ظاهر كلام الشارح وقال في الفتح أيضا ولا يحل له أي لابن السبيل أن يأخذ أكثر من حاجته والاولى له أن يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء ولا يلزمه التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكاة لا يلزمهما التصدق اه قلت وهذا بخلاف الفقير فانه يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته وبهذا فارق ابن السبيل كما أفاده في الذخيرة (قوله ومنه مالو كان ماله مؤجلا) أي اذا احتاج الى النفقة يجوز له أخذ الزكاة قدر كفايته الى حلول الاجل نهر عن الخانية (قوله أو على غائب) أي ولو كان حالا لعدم تمكنه من أخذه ط (قوله أو معسر) فيجوز له الاخذ في أصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل ولو موسرا معترفا لا يجوز كما في الخانية وفي الفتح دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز وان كان لا يعطي لو طلبت جاز قال في البحر المراد من المهر ما تعورف تعجيله والا فهو دين مؤجل لا يمنع وهذا مقيد لعموم ما في الخانية

وقيل طلبة العلم وفسره في البدائع بجميع القرب وثمرة الاختلاف في نحو الاوقاف (وابن السبيل وهو) كل (من له مال لا معه) ومنه مالو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسر أو جاحد

ويكون عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بان رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره لكن في البزازية ان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى احتياطا وعند الامام يجوز مطلقا اه قال في السراج والخلاف مبني على أن المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما نصاب اه نهر قلت ولعل وجه الاول كون دين المهر دينا ضعيفا لانه ليس بدل مال ولهذا لا تجب زكاته حتى يقبض ويحول عليه حول جديد فهو قبل القبض لم ينعقد نصابا في حق الوجوب فكذا في حق جواز الاخذ لكن يلزم من هذا عدم الفرق بين معجله ومؤجله فتأمل (قوله ولو له بينة في الاصح) نقل في النهر عن الخانية أنه لو كان جاحدا وللدائن بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة وكذا ان لم تكن البينة عادلة ما لم يحلفه القاضي ثم قال ولم يجعل في الاصل الدين المجحود نصابا ولم يفصل بين ما اذا كان له بينة عادلة أولا قال السرخسي والصحيح جواب الكتاب أي الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل والجثو بين يدي القاضي ذل وكل أحد لا يختار ذلك وينبغي أن يعول على هذا كما في عقد الفرائد اه قلت وقدمنا أول الزكاة اختلاف التصحيح فيه ومال الرحمتي الى هذا وقال بل في زماننا يقر المديون بالدين وبملاءته ولا يقدر الدائن على تخليصه منه فهو بمنزلة العدم (قوله لان أل الجنسية) أي الدالة على الجنس أي الحقيقة قال ح وهذا تعليل لجواز الاقتصار على فرد من كل صنف من الاصناف السبعة وأما جواز الاقتصار على بعض الاصناف فعلته أن المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم بحر اه ط وبيان الاستدلال على ذلك مبسوط في الفتح وغيره (قوله تمليكا) فلا يكفي فيها الاطعام الا بطريق التمليك ولو أطعمه عنده ناويا الزكاة لا تكفي ط وفي التمليك اشارة الى أنه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط قهستاني وتقدم تمام الكلام على ذلك أول الزكاة (قوله كما مر) أي في أول كتاب الزكاة ط (قوله نحو مسجد) كبناء القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه زيلعي (قوله ولا الى كفن ميت) لعدم صحة التمليك منه ألا ترى أنه لو افترسه سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة نهر (قوله وقضاء دينه) لان قضاء دين الحي لا يقتضي التمليك من المديون بدليل أنهما لو تصادقا أي الدائن والمديون أن لا دين عليه يسترده الدافع وليس للمديون أن يأخذه زيلعي أي وقضاء دين الميت بالاولى وانما يسترد الدافع ما دفعه في مسئلة التصادق لانه ظهر به أن لا دين للدائن فقد قبض ما لا حق له به لانه قبضه عن ذمة مديونه وقوله وليس للمديون أن يأخذه أي لانه لم يملكه أيضا وقيده في البحر بما اذا كان الدفع بغير أمر المديون فلو بأمره فهو تمليك من المديون فيرجع عليه لا على الدائن اه أي لان من قضى دين غيره بأمره له أن يرجع عليه بلا شرط الرجوع في الصحيح فيكون تمليكا من المديون على

ولو له بينة في الاصح (يصرف) المزكي (الى كلهم أو) الى (بعضهم) ولو واحدا من أي صنف كان لان أل الجنسية تبطل الجمعية وشرط الشافعي ثلاثة من كل صنف ويشترط أن يكون الصرف (تمليكا) لا اباحة كما مر (لا) يصرف (الى بناء) نحو (مسجد و) لا الى (كفن ميت وقضاء دينه) أما دين الحي الفقير

سبيل القرض ثم هذا اذا لم ينو بالدفع الزكاة على المديون والافلا رجوع له على أحد كما
نذكره قريبا فافهم (قوله فيجوز ولو بأمره) أي يجوز عن الزكاة على أنه تمليك منه والدائن
يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه فتح (قوله فاطلاق الكتاب) يعني الهداية
أو القدوري حيث أطلقا دين الميت عن التقييد بالامر وأصل البحث لابن الهمام
في شرح الهداية حيث قال وفي الغاية عن المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي أو ميت
بأمره جاز وظاهر الخانية يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب يفيد عدم الجواز في الميت
مطلقا وهو ظاهر الخلاصة أيضا حيث قال لو قضى دين حي أو ميت بغير اذن الحي
لا يجوز فقيد الحي وأطلق الميت اه (قوله وهو الوجه) لانه لابد من كونه تمليكا وهو
لا يقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض النائب وحينئذ لم يكن المديون أهلا
للتملك لموته وعلى هذا فاطلاق مسئلة التصادق السابقة محمول على ما اذا كان الوفاء بغير
أمر المديون أما لو كان بأمره فينبغي أن يرجع على المديون اذ غاية الامر أنه ملك فقيرا
على ظن أنه مديون وظهر عدمه لا يؤثر عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى كذا في النهر
وهو ملخص من كلام الفتح لكن قوله فينبغي أن يرجع على المديون ليس في عبارة الفتح
وهو سبق قلم لان هذا فيما اذا لم ينو بالدفع الزكاة كما قدمناه والكلام الآن فيما اذا نواها
بدليل التعليل وحينئذ لا رجوع له على أحد لوقوعه زكاة نعم ينبغي أن يرجع به المديون
على دائنه لان الدائن قبضه نيابة عنه ثم لنفسه وقد تبين بالتصادق عدم صحة قبضه لنفسه
فبقي على ملك المديون ثم رأيت العلامة المقدسي اعترض ما بحثه في الفتح بأن الدفع وقع
نيابة عن المديون لوفاء دينه واذا لم يكن دين لم يعتبر ذلك التوكيل الضمني في القبض لانه
ثبت ضرورة للدين ولا دين فلا قبض فلا ملك للفقير اه قلت وفيه نظر لان أمره بالدفع الى
دائنه لم يبطل بظهور عدم الدين كما لو أمره بالدفع الى أجنبي فيكون وكيلا بالقبض قصدا
لا ضمنا تأمل (قوله يعتق) أي يعتقه الذي اشتراه بزكاة ماله أو يعتق عليه بأن اشترى بها
أباه مثلا (قوله لعدم التمليك) علة للجميع (قوله وهو الركن) أي ركن الزكاة بالمعنى
المصدري لانها كما مر تمليك المال من فقير مسلم الخ وتسميته ركنا تبعا للهداية وغيرها
ظاهر بخلاف ما في الدرر من تسميته شرطا (قوله وقدمنا) أي قبيل قوله وافتراضها عمري
(قوله أن الحيلة) أي في الدفع الى هذه الاشياء مع صحة الزكاة (قوله ثم يأمره الخ)
ويكون له ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب بحر وفي التعبير بثم اشارة الى انه لو أمره
أولا لا يجزى لانه يكون وكيلا عنه في ذلك وفيه نظر لان المعتبر نية الدافع ولذا جازت وان
سماها قرضا أو هبة في الاصح كما قدمناه فافهم (قوله والظاهر نعم) البحث لصاحب النهر وقال
لانه مقتضى صحة التمليك قال الرحمتي والظاهر أنه لا شبهة فيه لانه ملكه اياه عن زكاة ماله
وشرط عليه شرطا فاسدا والهبة والصدقة لا يفسدان بالشرط الفاسد (قوله والى من بينهما

فيجوز ولو بأمره ولو اذن فمات
فاطلاق الكتاب يفيد عدم الجواز
وهو الوجه نهر (و) لا الى (ثمن ما)
أي قن (يعتق) لعدم التمليك وهو
الركن وقدمنا أن الحيلة أن
يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل
هذه الاشياء وهل له أن يخالف
أمره لم أره والظاهر نعم (و) لا الى
(من بينهما

قوله والى من بينهما الخ هكذا
بخطه ولعله سقط من قلمه كلمة
لا تأمل اه مصححه

ولاد) أى بينه وبين المدفوع اليه لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال هداية والولاد بالكسر مصدر ولدت المرأة ولادة وولادا مغرب أى أصله وان علا كأبويه وأجداده وجداته من قبلهما وفرعه وان سفل بفتح الفاء من باب طلب والضم خطأ لانه من السفالة وهى الخساسة مغرب كأولاد الاولاد وشمل الولاد بالنكاح والسفاح فلا يدفع الى ولده من الزنا ولا الى من نفاه كما سيأتى وكذا كل صدقة واجبة كالفطرة والنذور والكفارات أما التطوع فيجوز بل هو أولى كما فى البدائع وكذا يجوز خمس المعادن لان له حبسه لنفسه اذا لم تغنه الاربعة الاخماس كما فى البحر عن الاسبيجابى وقيد بالولاد لجوازه لبقية الاقارب كالاخوة والاعمام والاخوال الفقراء بل هم أولى لانه صلة وصدقة وفى الظهيرية ويبدأ فى الصدقات بالاقارب ثم الموالى ثم الجيران ولو دفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من الاقارب جاز اذا لم يحسبها من النفقة بحر وقدمناه موضحا أول الزكاة ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته تاترخانية وفى القنية اختلف فى المريض اذا دفع زكاته الى أخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا لكن أوصى بالحج ليس للوصى أن يدفعه الى قريب الميت لانه وصية وقيل للورثة الرد باعتبارها اه وظاهر كلامهم يشهد للاول نهر وكذا استظهره فى البحر قلت ويظهر لى الاخير وهو أنه يقع زكاة فيما بينه وبين الله تعالى وللورثة ان علموا به الرد باعتبار أنها فى حكم الوصية للوارث ويشهد له ما قدمناه قبيل باب زكاة المال عن المختارات وغيرها من انها لو زادت على الثلث وأراد أن يؤديها فى مرضه يؤديها سرا من الورثة وقدمنا أن ظاهر قولهم سرا أن الورثة لو علموا بذلك لهم أخذ ما زاد على الثلث وقد يفرق بين المسئلتين بأن المريض هنا مضطر الى أداء الزائد على الثلث للخروج عن عهدتها بخلاف أدائه الى وارثه تأمل (فرع) يكره أن يحتال فى صرف الزكاة الى والديه المعسرين بأن تصدق بها على فقير ثم صرفها الفقير اليهما كما فى القنية قال فى شرح الوهبانية وهى شهيرة مذكورة فى غالب الكتب (قوله ولو مملوكا للفقير) قد راجعت كثيرا فلم أر من ذكر ذلك وهو مشكل فان الملك يقع للمولى الفقير ثم رأيت الرحمتى قال حكاه الشلبى فى حاشية التبيين بقيل فقال وقيل فى الولد الرقيق والزوجة كذلك اه أى لا تدفع لهم الزكاة اه ثم رأيت عبارة الشلبى بعينها فى المعراج ومقتضى التعبير بقيل ضعفه لما قلنا والله أعلم (قوله ولو مبانة) أى فى العدة ولو بثلاث نهر عن معراج الدراية (قوله ولا الى مملوك المزكى) وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية لما قال فى البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه شرنبلالية (قوله ولو مكاتبا أو مدبرا) لعدم التمليك فى العبد والمدبر ولان له فى كسب مكاتبه حقا زيلعى واعترض الشرنبلالى جعله المملوك شاملا للمكاتب بأنهم صرحوا بأنه لو قال كل مملوك لى حر لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا قلت وقد يجاب بأنه لم يتناوله هنالك

ولاد) ولو مملوكا للفقير (أو) بينهما (زوجية) ولو مبانة وقالا تدفع هى لزوجها (و) لا الى (مملوك المزكى) ولو مكاتبا أو مدبرا (و) لا الى (عبد

لشبهة انصراف المطلق الى الكامل فلم يعتق لان الشبهة تصلح للدفع لا للاثبات ولا مقتضى
هنا لمراعاة هذه الشبهة (قوله اعتق المزكى بعضه) اعلم ان حكم معتق البعض عند الامام
ان العبد ان كان كله للمعتق عتق بقدر ما اعتق وله استسعاؤه فى قيمة الباقى أو تحريره وان
كان مشتركا فان كان المعتق موسرا فلشريكه استسعاء العبد فى قيمة حصته أو تضمين
المعتق ويرجع بما ضمن على العبد أو يعتق باقيه وان كان معسرا استسعى العبد لا غير
وعندهما ان اعتق بعض عبده عتق كله ولا يسعى وان اعتق بعض المشترك فليس للآخر
الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وسيأتى تمام
الاحكام فى بابه (قوله معسرا) حال من الاب وليس بقيد احترازى (قوله لا يدفع له)
ذكره ليعلل له والا فيغنى عنه قول المصنف ولا الى عبده ط (قوله لانه مكاتبه أو مكاتب
ابنه) لانه على تقدير أن يكون كله له أو يكون بينه وبين ابنه وكان موسرا واختار الابن
تضمينه ورجع الاب على العبد بما ضمن فهو مكاتبه وان كان معسرا أو كان موسرا
واختار الابن الاستسعاء فهو مكاتب ابنه ومكاتب الابن لا يجوز دفع الزكاة اليه كما لا يجوز
دفعها الى الابن فافهم وبما قررنا ظهر أن قوله معسرا ليس بقيد احترازى كما قلنا ولعل
فائدته رجوع شق التعليل الى المسئلتين على سبيل اللف والنشر المرتب ثم انه سماه مكاتبا
لانه يشبهه فى السعاية وان خالفه من بعض الاوجه كعدم الرد الى الرق (قوله وأما
المشترك الخ) قال فى البحر ولو كان بين اثنين أجنبيين فاعتق أحدهما حصته وهو معسر
واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع
لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع الى العبد
لانه أجنبى عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار بعد تضمينه استسعاءه اه (قوله لانه اما
مكاتب نفسه) أى فيما اذا كان المزكى هو الساكت المستسعى وكان المعتق معسرا
أو كان المزكى هو المعتق الموسر واستسعى العبد بعد أن ضمنه الساكت وقوله أو غيره أى
فيما اذا كان المزكى هو المعتق فى الصورة الاولى أو الساكت فى الثانية كما علم مما ذكرناه
آنفا عن البحر ففى المسئلتين الاوليين لا يجوز الدفع اليه لانه مكاتب نفسه كما علم من قوله
ولا الى مملوك المزكى ولو مكاتبا وفى الاخيرتين يجوز لانه مكاتب غيره كما علم من قول المتن
سابقا ومكاتب فقوله لانه الخ تعليل لقوله فحكمه علم مما مر وهو ظاهر فافهم قال فى النهر
فان قلت كيف يتصور دفع الزكاة من المعسر قلت يتصور بأن يكون زكاة مال مستهلك
قبل الاعتاق ويكون وقت الاعتاق فقيرا (قوله مطلقا) أى سواء كان المعتق موسرا
أو معسرا والعبد كله له أو مشترك بينه وبين ابنه او أجنبى (قوله لانه حر كله) أى غير
مديون وهو فيما اذا كان كل العبد للمعتق أو بعضه وهو موسر وضمنه الساكت (قوله
أو حر مديون) أى فيما اذا كان المعتق معسرا فان العبد يسعى للساكت وهو حر (قوله
فافهم) أشار به الى انه حرر المراد على وجه لا يرد عليه ما أورده فى الدرر على عبارة

اعتق المزكى بعضه) سواء كان كله له أو بينه وبين ابنه فاعتق الاب حظه معسرا لا يدفع له لانه مكاتبه أو مكاتب ابنه وأما المشترك بينه وبين أجنبى فحكمه علم مما مر لانه اما مكاتب نفسه أو غيره وقالا يجوز مطلقا لانه حر كله أو حر مديون فافهم

الهداية وإن تكلف شراحها الى تأويلها كما يعلم بمراجعة ذلك (قوله ولا الى غنى) استثنى منه القهستانى المكاتب وابن السبيل والعامل ومقتضاه جواز الدفع الى المكاتب وان حصل نصابا زائدا على بدل الكتابة وقدمنا نحوه عن شرح ابن الشلبى وأما دفعها الى السلطان فتقدم الكلام عليه أول الزكاة وكذا لو جمع رجل لفقير زكاة من جماعة (قوله فارغ عن حاجته) قال فى البدائع قدر الحاجة هو ما ذكره الكرخى فى مختصره فقال لا بأس أن يعطى من الزكاة من له مسكن وما يتأثث به فى منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم ان كان من أهله فان كان له فضل عن ذلك تبلغ قيمته مائتى درهم حرم عليه أخذ الصدقة لما روى عن الحسن البصرى قال كانوا يعنى الصحابة يعطون من الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من السلاح والفرس والدار والخدم وهذا لان هذه الاشياء من الحوائج اللازمة التى لابد للانسان منها وذكر فى الفتاوى فيمن له حوانيت ودور للغلة لكن غلتها لا تكفيه وعياله انه فقير ويحل له أخذ الصدقة عند محمد وعند أبى يوسف لا يحل وكذا لو له كرم لا تكفيه غلته ولو عنده طعام للقوت يساوى مائتى درهم فان كان كفاية شهر يحل أو كفاية سنة قيل لا يحل وقيل يحل لانه مستحق الصرف الى الكفاية فيلحق بالعدم وقد ادخر عليه الصلاة والسلام لنسائه قوت سنة ولو له كسوة الشتاء وهو لا يحتاج اليها فى الصيف يحل ذكر هذه الجملة فى الفتاوى اه وظاهر تعليله للقول الثانى فى مسئلة الطعام اعتماده وفى التتارخانية عن التهذيب انه الصحيح وفيها عن الصغرى له دار يسكنها لكن تزيد على حاجته بأن لا يسكن الكل يحل له أخذ الصدقة فى الصحيح وفيها سئل محمد عمن له أرض يزرعها أو حانوت يستغلها أو دار غلتها ثلاثة آلاف ولا تكفى لنفقته ونفقة عياله سنة يحل له أخذ الزكاة وان كانت قيمتها تبلغ الوفا وعليه الفتوى وعندهما لا يحل اه ملخصا قلت وسئلت عن المرأة هل تصير غنية بالجهاز الذى تزف به الى بيت زوجها والذى يظهر مما مر أن ما كان من أثاث المنزل وثياب البدن وأوانى الاستعمال مما لابد لامثالها منه فهو من الحاجة الاصلية وما زاد على ذلك من الحلى والاوانى والامتعة التى يقصد بها الزينة اذا بلغ نصابا تصير به غنية ثم رأيت فى التاترخانية فى باب صدقة الفطر سئل الحسن بن على عمن لها جواهر ولآلى تلبسها فى الاعياد وتتزين بها للزوج وليست للتجارة هل عليها صدقة الفطر قال نعم اذا بلغت نصابا وسئل عنها عمر الحافظ فقال لا يجب عليها شئ اه وحاصله ثبوت الخلاف فى أن الحلى غير النقدين من الحوائج الاصلية والله تعالى أعلم (قوله كما جزم به فى البحر) حيث قال ودخل تحت النصاب النامى الخمس من الابل فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كان يساوى مائتى درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه (قوله ما فى الوهبانية) أى فى آخرها عند ذكر الالغاز (قوله لكن اعتمد فى الشرنبلالية الخ) حيث قال وما وقع فى البحر خلاف

(و) لا الى (غنى) يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية من أى مال كان كمن له نصاب سائمة لا تساوى مائتى درهم كما جزم به فى البحر والنهر وأقره المصنف قائلا وبه يظهر ضعف ما فى الوهبانية وشرحها من انه تحل له الزكاة وتلزمه الزكاة اه لكن اعتمد فى الشرنبلالية ما فى الوهبانية وحرر وجزم بأن ما فى البحر وهم (و) لا الى (مملوكه)

مطلب
فى جهاز المرأة هل تصير به غنية

مطلب
فى الحوائج الاصلية

هذا فهو وهم فليتنبه له وقد ذكر خلافه فى ألغاز الاشباه والنظائر فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه بل عباراتهم تفيد خلافه غير أنه قال فى العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه فأوهم ما فى البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لما أن العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بأن المعتبر مقدار النصاب فى التبيين وغيره واستدل له فى الكافى بقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذى يغنيه قال مائتا درهم أو عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم فى عدة كتب من غير خلاف فى الاشباه والسراج والوهبانية وشرحيها والذخائر الاشرفية وفى الجوهرة قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر أن المعتبر نصاب النقد من أى مال كان بلغ نصابا من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن المرغينانى اه ما فى الشرنبلالية ملخصا ووفق ط بأنه روى عن محمد روايتان فى النصاب المحرم للزكاة هل المعتبر فيه القيمة أو الوزن ففى المحيط عنه الاول وفى الظهيرية عنه الثانى وتظهر الثمرة فيمن له تسعة عشر دينارا قيمتها ثلثمائة درهم مثلا فيحرم أخذ الزكاة على الاول لا على الثانى والظاهر أن اعتبار الوزن فى الموزون لتأتيه فيه أما المعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد على الرواية الثانية وعليها يحمل ما فى البحر وعلى رواية المحيط من اعتبار القيمة يحمل ما فى الشرنبلالية وغيرها وبه يندفع التنافى بين كلامهم اه أقول وفيه نظر فان قوله أما المعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد هو مسلم فى حق وجوب الزكاة أما فى حق حرمة أخذها فهو محل النزاع فقد يقال اذا كان اختلاف الرواية فى الموزون يكون المعدود معتبرا بالقيمة بلا اختلاف كما تعتبر القيمة اتفاقا فى العروض وقد علمت أن ما ذكره فى البحر لم يصرح به شراح الهداية وانما صرحوا بما مر عن العناية وقد علمت تأويله مع تصريح المرغينانى بما يزيل الشبهة من أصلها فلم يحصل التنافى بين كلامهم حتى يقتحم التوفيق البعيد وانما حصل التنافى بين ما فهمه فى البحر وبين ما صرح به غيره والواجب الرجوع الى ما صرحوا به حتى يرى تصريح آخر منهم بخلافه يحصل به التنافى فحينئذ يطلب منه التوفيق فافهم (قوله أى الغنى) احترز به عن مملوك الفقير فيجوز دفعها اليه كما فى منية المفتى ط (قوله ولو مدبرا) مثله أم الولد كما فى البحر (قوله أو زمنا الخ) أى ولا يجد ما ينفقه كما فى الذخيرة (قوله على المذهب) أى حيث أطلق فيه العبد وهذا راجع الى قوله أو زمنا قال فى الذخيرة وروى عن أبى يوسف جواز الدفع اليه اه قال فى الفتح وفيه نظر لانه لا ينتفى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما فيه وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بأنه عند

أى الغنى ولو مدبرا أو زمنا ليس فى عيال مولاه أو كان مولاه غائبا على المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه

غير مولاه الغنى وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل اه قال فى البحر وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وليس بمصرف وأما ابن السبيل فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب اه قلت مراد صاحب الفتح الحاقه بابن السبيل فى جواز الدفع اليه للعجز مع قيام المانع كما ألحق به من له مال لا يقدر عليه كما مر فاذا جاز فيه مع تحقق غناه ففى العبد العاجز من كل وجه أولى لكن قد ينازع فى صحة الالحاق بأن الزكاة لا بد فيها من التمليك والعبد لا يملك وان ملك ففى ابن السبيل ونحوه وقع الملك فى محل العجز فجاز الدفع وفى العبد وقع فى غير محل العجز لان الملك يقع للمولى الا أن يدعى وقوعه للعبد هنا احياء لمهجته حيث لم يجد متبرعا (قوله غير المكاتب) أى مكاتب الغنى (قوله بمحيط) أى بدين محيط أى مستغرق لرقبته ولما فى يده (قوله فيجوز) جواب لشرط مقدر أى أما المكاتب والمأذون المذكور فيجوز دفع الزكاة اليهما أما المكاتب فقد مر وأما المأذون فلعدم ملك المولى اكسابه فى هذه الحالة عند الامام خلافا لهما كما فى البحر (قوله ولا الى طفله) أى الغنى فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا قهستانى فأفاد أن المراد بالطفل غير البالغ ذكرا كان أو أنثى فى عيال أبيه أولا على الاصح لما أنه يعد غنيا بغناه نهر (قوله بخلاف ولده الكبير) أى البالغ كما مر ولو زمنا قبل فرض نفقته اجماعا و بعده عند محمد خلافا للثانى وعلى هذا بقية الاقارب وفى بنت الغنى ذات الزوج خلاف والاصح الجواز وهو قولهما ورواية عن الثانى نهر (قوله وطفل الغنية) أى ولو لم يكن له أب بحر عن القنية (قوله لانتفاء المانع) علة للجميع والمانع أن الطفل يعد غنيا بغنى أبيه بخلاف الكبير فانه لا يعد غنيا بغنى أبيه ولا الاب بغنى ابنه ولا الزوجة بغنى زوجها ولا الطفل بغنى أمه ح عن البحر (قوله وبنى هاشم الخ) اعلم أن عبد مناف وهو الأب الرابع للنبى صلى الله عليه وسلم أعقب أربعة وهم هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس ثم هاشم أعقب أربعة انقطع نسل الكل الا عبد المطلب فانه أعقب اثنى عشر تصرف الزكاة الى أولاد كل اذا كانوا مسلمين فقراء الا أولاد عباس وحارث وأولاد أبى طالب من على وجعفر وعقيل قهستانى وبه علم أن اطلاق بنى هاشم مما لا ينبغى اذ لا تحرم عليهم كلهم بل على بعضهم ولهذا قال فى الحواشى السعدية ان آل أبى لهب ينسبون أيضا الى هاشم وتحل لهم الصدقة اه وأجاب فى النهر بقوله وأقول قال فى النافع بعد ذكر بنى هاشم الا من أبطل النص قرابته يعنى به قوله صلى الله عليه وسلم لا قرابة بينى وبين أبى لهب فانه آثر علينا الافجرين وهذا صريح فى انقطاع نسبته عن هاشم وبه ظهر أن فى اقتصار المصنف على بنى هاشم كفاية فان من أسلم من أولاد أبى لهب غير داخل لعدم قرابته وهذا حسن جدا لم أر من نحا نحوه فتدبره اه (قوله بنو لهب) فى بعض النسخ بنو أبى لهب وهى أصوب (قوله فتحل لهم) هذا ما جرى عليه جمهور الشارحين خلافا لما فى غاية البيان كما فى البحر والنهر (قوله لبنى المطلب) أى لمن أسلم منهم وهو أخو هاشم كما مر

(غير المكاتب) والمأذون المديون بمحيط فيجوز (و) لا الى (طفله) بخلاف ولده الكبير وأبيه وامرأته الفقراء وطفل الغنية فيجوز لانتفاء المانع (و) لا الى (بنى هاشم) الا من أبطل النص قرابته وهم بنو لهب فتحل لمن أسلم منهم كما تحل لبنى المطلب ثم ظاهر المذهب

قوله فتحل لهم هكذا بخطه ولعلها نسخة والا فالذى فى نسخ الشارح فتحل لمن أسلم منهم وهو أصرح بالمراد اه مصححه

(قوله اطلاق المنع الخ) يعني سواء في ذلك كل الازمان وسواء في ذلك دفع بعضهم لبعض ودفع غيرهم لهم وروى أبو عصمة عن الامام أنه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس أمر الغنائم وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض كذا في البحر وقال في النهر وجوز أبو يوسف دفع بعضهم الى بعض وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لايجزي ولايصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل اه ووجهه أنه لو اختار تلك الرواية ماصح قوله خلافا لابي يوسف لما علمت من أنه موافق لها وفي اختصار الشارح بعض ايهام اهح (قوله فارقاؤهم أولى) أي بالمنع لان تمليك الرقيق يقع لمولاه بخلاف العتيق قال في النهر قيد بمواليهم لان مولى الغني يجوز الدفع اليه (قوله لحديث مولى القوم منهم) رواه أبو داود والترمذي والنسائي بلفظ مولى القوم من أنفسهم وانا لاتحل لنا الصدقة قال الترمذي حسن صحيح وكذا صححه الحاكم فتح وهذا في حق حل الصدقة وحرمتها الا في جميع الوجوه ألا ترى أنه ليس بكفء لهم وأن مولى المسلم اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لاتؤخذ منه المضاعفة بل الجزية نهر قلت سيأتي في باب الكفاءة في النكاح أن معتق الوضيع ليس بكفء لمعتقة الشريف (قوله لسائر الانبياء) أي لباقيهم (قوله واعتمد في النهر الخ) هو اعتماد لثاني القولين الآتي نقلهما عن المبسوط وفي حواشي مسكين عن الحموي عن شرح البخاري لابن بطال اتفق الفقهاء على أن أزواجه صلى الله عليه وسلم لايدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقة ثم قال الحموي وفي المغني عن عائشة رضي الله عنها انا آل محمد لاتحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهن اه تأمل (قوله وجازت التطوعات الخ) قيد بها ليخرج بقية الواجبات كالنذر والعشر والكفارات وجزاء الصيد الا خمس الركاز فانه يجوز صرفه اليهم كما في النهر عن السراج (قوله كما حققه في الفتح) أقول نقل في البحر عن عدة كتب أن النفل جائز لهم اجماعا وذكر أنه المذهب وأنه لافرق بين التطوع والوقف كما في المحيط وكافي النسفي وأن الزيلعي أثبت الخلاف على وجه يشعر بحرمة التطوع عليهم وقواه في الفتح من جهة الدليل اه قلت وذكر في الفتح أن الحق ابراء الوقف مجرى النافلة لان الواقف متبرع ووجوب الدفع على الناظر لوجوب اتباعه لشرط الواقف لايصير به واجبا على الواقف ونقل ح عبارته بطولها وحاصلها ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وبه يظهر ما في كلام الشارح فان مفاده أن كلام الفتح في الوقف فقط وانه يحل لهم لكن وقع في نسخة كتب عليها ح بزيادة وقيل لا مط المقابل قوله على ماهو الحق وبها يصح الكلام وسقطت هذه الزيادة وما بعدها في بعض النسخ الى قوله ولاتدفع الى ذمي (قوله لكن في السراج وغيره) عزاه في البحر الى شرح الطحاوي وغيره (قوله وجعله محشي الاشباه) أي الشيخ صالح الغزي ابن

المصنف

اطلاق المنع وقول العيني والهاشمي يجوز له دفع زكاته لمثله صوابه لايجوز نهر (و) لا الى (مواليهم) أي عتقائهم فارقاؤهم أولى لحديث مولى القوم منهم وهل كانت تحل لسائر الانبياء خلاف واعتمد في النهر حلها لاقربائهم لا لهم (وجازت التطوعات من الصدقات و) غلة (الاوقاف لهم) أي لبني هاشم سواء سماهم الواقف أولا على ماهو الحق كما حققه في الفتح لكن في السراج وغيره ان سماهم جاز والا لا قلت وجعله محشي الاشباه

المصنف وكذا البيرى شارح الاشباه والضمير الى ما فى السراج وغيره ط (قوله محمل القولين) أى محمل القول بالجواز على ما اذا سماهم وبعدمه على ما اذا لم يسمهم كما اذا وقف على الفقراء ولعل وجهه أنه حينئذ يكون صدقة من كل وجه فلا يجوز الدفع الى فقرائهم بخلاف ما اذا سماهم لانه يكون تبرعا وصلة لاصدقة فهو كما لو وقف على جماعة أغنياء ثم على الفقراء ويؤيده ما فى خزانة المفتين لو قال مالى لاهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وهم يحصون جاز لان هذه وظيفة وليست بصدقة ويصرف الى أولاد فاطمة رضى الله عنها اه (قوله ثم نقل عن صاحب البحر الخ) هذا موجود فى بعض النسخ والاصوب اسقاطه لتكرره بقوله المار وهل كانت تحل الخ (قوله لحديث معاذ) أى المار عند قوله ومكاتب اذ لا خلاف أن الضمير فى اغنيائهم يرجع للمسلمين فكذا فى فقرائهم معراج (قوله غير العشر) فانه ملحق بالزكاة ولذا سموه زكاة الزرع وأما الخراج فليس من الصدقات التى الكلام فيها ومصرفه مصالح المسلمين كما مر ولذا لم يستثن فى الكنز والهداية الا الزكاة (قوله خلافا للثانى) حيث قال ان دفع سائر الصدقات الواجبة اليه لا يجوز اعتبارا بالزكاة وصرح فى الهداية وغيرها بأن هذا رواية عن الثانى وظاهره أن قوله المشهور كقولهما (قوله وبقوله يفتى) الذى فى حاشية الخير الرملى عن الحاوى وبقوله نأخذ قلت لكن كلام الهداية وغيرها يفيد ترجيح قولهما وعليه المتون (قوله وأما الحربى) محترز الذمى (قوله عن الغاية) أى غاية البيان وقوله وغيرها أى النهاية فافهم (قوله لكن جزم الزيلعى بجواز التطوع له) أى للمستأمن كما تفيده عبارة النهر ثم ان هذا لم أره فى الزيلعى وكذا قال أبو السعود وغيره مع انه مخالف لدعوى الاتفاق لكن رأيت فى المحيط من كتاب الكسب ذكر محمد فى السير الكبير لا باس للمسلم أن يعطى كافرا حربيا أو ذميا وأن يقبل الهدية منه لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وأمر بدفعها الى أبى سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة ولان صلة الرحم محمودة فى كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق الخ وسنذكر تمام الكلام على ذلك فى أول كتاب الوصايا (قوله دفع بتحر) أى اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء ويرادفه التوخى الا أن الاول يستعمل فى المعاملات والثانى فى العبادات وعرفا طلب الشئ بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته نهر (قوله لمن يظنه مصرفا) أما لو تحرى فدفع لمن ظنه غير مصرف أو شك ولم يتحر لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجزيه فى الصحيح خلافا لمن ظن عدمه وتمامه فى النهر وفيه واعلم أن المدفوع اليه لو كان جالسا فى صف الفقراء يصنع صنعهم أو كان عليه زيهم أو سأله فأعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحرى كذا فى المبسوط حتى لو ظهر غناه لم يعد (قوله فبان أنه عبده) أى ولو مدبرا أو أم ولد نهر وجوهرة وهو مفاد من مقابلته بالمكاتب وانما لم يجز لانه لم يخرج المدفوع عن ملكه والتمليك ركن (قوله أو مكاتبه) لان له فى كسبه حقا فلم يتم

قوله غير العشر هكذا بخطه بدون واو والذى فى نسخ الشارح وغير العشر بالواو والمآل واحد تأمل اه مصححه

محمل القولين ثم نقل عن صاحب البحر عن المبسوط وهل تحل الصدقة لسائر الانبياء قيل نعم وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل لا بل تحل لقرابتهم فهى خصوصية لقرابة نبينا اكراما واظهارا لفضيلته صلى الله عليه وسلم فليحفظ (و) لا تدفع الى (ذمى) لحديث معاذ (وجاز) دفع (غيرها وغير العشر) والخراج (اليه) أى الذمى ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثانى وبقوله يفتى حاوى القدسى وأما الحربى ولو مستأمنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا بحر عن الغاية وغيرها لكن (جزم الزيلعى بجواز التطوع له) دفع بتحر) لمن يظنه مصرفا (فبان أنه عبده أو مكاتبه

التمليك زيلعي والمستسعى كالمكاتب عنده وعندهما حر مديون بحر عن البدائع (قوله أو حربي) قال في البحر وأطلق أي في الكنز الكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بهما في المبتغى وفي المحيط في الحربي روايتان والفرق على احداهما انه لم توجد صفة القربة أصلا والحق المنع ففي غاية البيان عن التحفة أجمعوا أنه اذا ظهر أنه حربي ولو مستأمنا لا يجوز وكذا في المعراج معللا بأن صلته لا تكون برا شرعا واذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة اه أقول ينافيه ما قدمناه قريبا عن المحيط عن السير الكبير من أنه لا بأس أن يعطي حربيا الا أن يقال ان معناه لا يحرم بل تركه أولى فلا يكون قربة فتأمل وفي شرح الكنز لابن الشلبي قال في كفاية البيهقي دفع الى حربي خطأ ثم تبين جاز على رواية الاصل وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يجوز وهو قوله اه قال الاقطع وقال أبو يوسف لا يجوز وهو أحد قولي الشافعي وقوله الآخر مثل قول أبي حنيفة قال في مشكلات خواهر زاده الاجماع منعقد أنه لو كان مستأمنا أو حربيا تجب الاعادة اه ونص في المختار على الجواز واطلاق الكنز يدل عليه اه كلام ابن الشلبي قلت وكذا اطلاق الهداية والملتقى الكافر يدل على الجواز وما نقله عن الاقطع يدل على أنه قول امام المذهب فحكاية الاجماع على خلافه في غير محلها (قوله لما مر) أي في قوله فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا (قوله أو كونه ذميا) عدل عن تعبير الهداية وغيرها بالكافر بناء على ما مر (قوله لا يعيد) أي خلافا لابي يوسف (قوله لانه أتى بما في وسعه) أي أتى بالتمليك الذي هو الركن على قدر وسعه اذ ليس مكلفا اذا دفع في ظلمة مثلا بأن يسأل عن القابض من أنت وبقولنا أتى بالتمليك يندفع ما قد يقال انه لو دفع الى عبده أو مكاتبه يكون آتيا بما في وسعه لكن يرد عليه الحربي لحصول التمليك وهذا يؤيد ما مر من عدم وجوب الاعادة فيه والتعليل بعدم وجود صفة القربة محل نظر فتدبر (قوله ولو دفع بلا تحر) أي ولا شك كما في الفتح وفي القهستاني بأن لم يخطر بباله انه مصرف أولا وقوله لم يجز ان أخطأ أي ان تبين له أنه غير مصرف فلو لم يظهر له شيء فهو على الجواز وقدمنا ما لو شك فلم يتحر أو تحرى وغلب على ظنه انه غير مصرف (تنبيه) في القهستاني عن الزاهدي ولا يسترد منه لو ظهر أنه عبد أو حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي اه (قوله وكره اعطاء فقير نصابا أو أكثر) وعن أبي يوسف لا بأس باعطاء قدر النصاب وكره الاكثر لان جزأ من النصاب مستحق لحاجته للحال والباقي دونه معراج وبه ظهر وجه ما في الظهيرية وغيرها عن هشام قال سألت أبا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال يأخذ واحدا ويرد واحدا اه ح ما في البحر والنهر هنا غير محرر فتدبر وبه ظهر أيضا أن دفع ما يكمل النصاب كدفع النصاب قال في النهر والظاهر أنه لا فرق بين كون النصاب ناميا أو لا حتى لو أعطاه عروضا تبلغ نصابا فكذلك

أو حربي ولو مستأمنا أعادها (لما مر (وان بان غناه أو كونه ذميا أو أنه أبوه أو ابنه أو امرأته أو هاشمي لا) يعيد لانه أتى بما في وسعه حتى لو دفع بلا تحر لم يجز ان أخطأ (وكره اعطاء فقير نصابا) أو أكثر (الا اذا كان) المدفوع اليه (مديونا أو كان (صاحب عيال)

قوله ولو دفع بلا تحر هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح حتى لو دفع الخ اه مصححه

ولا بين كونه من النقود أو من الحيوانات حتى لو أعطاه خمسا من الابل لم تبلغ قيمتها نصابا كره لما مرّ اه وفى بعض النسخ تبلغ بدون لم والانسب الاوّل (قوله بحيث لو فرّقه عليهم) أى على العيال فهو راجع الى قوله أو كان صاحب عيال قال فى المعراج لانّ التصدّق عليه فى المعنى تصدّق على عياله وقوله أو لا يفضل معطوف على قوله لو فرّقه وهو راجع الى قوله مديونا ففيه لف ونشر غير مرتب وقوله نصاب تنازع فيه يخص و يفضل فافهم (قوله وكره نقلها) أى من بلد الى بلد آخر لانّ فيه رعاية حق الجوار فكان أولى زيلعى والمتبادر منه أن الكراهة تنزيهية تأمل فلو نقلها جاز لانّ المصرف مطلق الفقراء درر ويعتبر فى الزكاة مكان المال فى الروايات كلها واختلف فى صدقة الفطر كما يأتى (قوله بل فى الظهيرية الخ) اضراب انتقالى عن عدم كراهة نقلها الى القرابة الى تعيين النقل اليهم وهذا نقله فى مجمع الفوائد معزيا للاوسط عن أبى هريرة مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يا أمة محمد والذى بعثنى بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الى صلته ويصرفها الى غيرهم والذى نفسى بيده لا ينظر الله اليه يوم القيامة اه رحمتى والمراد بعدم القبول عدم الاثابة عليها وان سقط بها الفرض لانّ المقصود منها سدّ خلة المحتاج وفى القريب جمع بين الصلة والصدقة وفى القهستانى والافضل اخوته وأخواته ثم أولادهم ثم أعمامه وعماته ثم أخواله وخالاته ثم ذوو أرحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم أهل بلده كما فى النظم اه قلت ونظم ذلك المقدسى فى شرحه (قوله أو من دار الحرب الخ) لانّ فقراء المسلمين الذين فى دار الاسلام أفضل من فقراء دار الحرب بحر قلت ينبغى استثناء أسارى المسلمين اذا كان فى دفعها اعانة على فك رقابهم من الاسر تأمل (قوله وفى المعراج الخ) تمام عبارته وكذا على المديون المحتاج (قوله أفضل) أى من الجاهل الفقير قهستانى (قوله خلاصة) عبارتها كما فى البحر لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجلة قبل الحول لفقير غير أحوج ومديون (قوله ولا يجوز صرفها لاهل البدع) عبارة البزازية ولا يجوز صرفها للكرّامية الخ فالمراد هنا بالبدع المكفرة تأمل (قوله كالكرّامية) بالفتح والتشديد وقيل بالتخفيف والاوّل الصحيح المشهور فرقة من المشبهة نسبت الى عبد الله محمد بن كرّام وهو الذى نص على أنّ معبوده على العرش استقرارا وأطلق اسم الجوهر عليه تعالى الله عما يقول المبطلون علوّا كبيرا مغرب (قوله وكذا المشبهة فى الصفات) هم الذين يجوّزون قيام الحوادث به تعالى فيجعلون بعض صفاته حادثة كصفات الحوادث ط (قوله لان مفوّت المعرفة الخ) العبارة مقلوبة وعبارة البزازية وغيرهم أى غير الكرّامية من المشبهة فى الصفات أقل حالا منهم لانهم مشبهة فى الصفات والمختار أنه لا يجوز الصرف اليهم أيضا لان مفوّت المعرفة من جهة الصفة ملحق بمفوّت المعرفة من جهة الذات (قوله كما لا يجوز دفع زكاة الخ) شمل الزكاة كل صدقة واجبة الا خمس الركاز ط عن حاشية الاشباه لابى السعود (قوله وكذا الذى نفاه) كولد أمّ الولد اذا نفاه كذا فى البحر ومثله

بحيث (لو فرّقه عليهم لا يخص كلا) أو لا يفضل بعد دينه (نصاب) فلا يكره فتح (و) كره (نقلها الا الى قرابة) بل فى الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم (أو أحوج) أو أصلح أو أورع أو أنفع للمسلمين (أو من دار الحرب الى دار الاسلام أو الى طالب علم) وفى المعراج التصدّق على العالم الفقير أفضل (أو الى الزهاد أو كانت معجلة) قبل تمام الحول فلا يكره خلاصة (ولا يجوز صرفها لاهل البدع) كالكرّامية لانهم مشبهة فى ذات الله وكذا المشبهة فى الصفات فى المختار لان مفوّت المعرفة من جهة الذات يلحق بمفوّت المعرفة من جهة الصفات مجمع الفتاوى (كما لا يجوز دفع زكاة الزانى لولده منه) أى من الزنا وكذا الذى نفاه

قوله نسبت الى عبد الله محمد الخ هكذا بخطه ولعله سقط من قلمه لفظ أبى ففى المصباح وكرّام بفتح الكاف مثقل والد أبى عبد الله محمد بن كرّام المشبه الذى أطلق اسم الجوهر على الله تعالى الخ ما قال فليحرر اه مصححه

المنفى باللعان كما يأتى فى بابه وهل مثله ولد قنته اذا سكت عنه أو نفاه فليراجع ح (قوله احتياطا) علة لقوله لايجوز (قوله الا اذا كان الولد الخ) علله فى العمادية بأن النسب يثبت من الشاكم وقد ذكر فى الصيرفية جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لا من الزانى فى الصحيح فلو دفع صاحب الفراش زكاته الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزانى لا يجوز عندنا خلافا للشافعى" اه فقد صرح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف رحتى عن الحموى وهذا مخالف لما ذكره المصنف وتصوير المسئلة" بالزنا مع العلم بأنها ذات زوج ليخرج ما اذا لم يعلم ذلك لكون الوطء حينئذ وطء شبهة لا زنا ولذا قال فى البحر وخرج ولد المنعى" اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا فان على قول الامام المرجوع عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكاته اليهم وشهادته لهم كذا فى المعراج لعدم الفرعية ظاهرا وعليه فينبغى أن لا يجوز ذلك للثانى لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول فى الولوالجية جواز ذلك له على قول الامام وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللاول الدفع اليهم دون الثانى اه (قوله والكل) أى كل الفروع المذكورة من قوله ولا يجوز دفعها لاهل البدع الى هنا (قوله ولا يحل" أن يسأل الخ) قيد بالسؤال لان الاخذ بدونه لا يحرم بحر وقيد بقوله شيأ من القوت لان له سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت كثوب شرنبلالية واذا كان له دار يسكنها ولا يقدر على الكسب قال ظهير الدين لا يحل" له السؤال اذا كان يكفيه ما دونها معراج ثم نقل ما يدل على الجواز وقال وهو أوسع وبه يفتى (قوله كالصحيح المكتسب) لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم بحر (قوله ويأثم معطيه الخ) قال الاكمل فى شرح المشارق وأما الدفع الى مثل هذا السائل عالما بحاله فحكمه فى القياس الاثم به لانه اعانة على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة للغنى أو لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما اه أى لان الصدقة على الغنى هبة كما أن الهبة للفقير صدقة لكن فيه أن المراد بالغنى" من يملك نصابا أما الغنى" بقوت يومه فلا تكون الصدقة عليه هبة بل صدقة فما فر منه وقع فيه أفاده فى النهر وقال فى البحر لكن يمكن دفع القياس المذكور بأن الدفع ليس اعانة على المحرم لان الحرمة فى الابتداء انما هى بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتأمل اه قال المقدسى فى شرحه وأنت خبير بأن الظاهر أن مرادهم أن الدفع الى مثل هذا يدعو الى السؤال على الوجه المذكور وبالمنع ربما يتوب عن مثل ذلك فليتأمل اه (قوله للكسوة) ومثلها أجرة المسكن ومرمة البيت الضرورية لا ما يشترى به بيتا فيما يظهر (قوله أو لاشتغاله عن الكسب بالجهاد) أشار الى أن له السؤال وان كان قويا مكتسبا كما صرح به فى البحر عن غاية البيان (قوله أو طلب العلم) ذكره فى البحر بحثا بقوله وينبغى أن يلحق به أى بالغازى طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على أبيه وان كان صحيحا مكتسبا

احتياطا (الا اذا كان) الولد (من ذات زوج معروف) فصولين والكل فى الاشباه (ولا) يحل أن (يسأل) شيأ من القوت (من له قوت يومه) بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم (ولو سأل للكسوة) أو لاشتغاله عن الكسب بالجهاد أو طلب العلم (جاز) لو محتاجا

كما لو كان زمنا (قوله واعتبار حاله الخ) أشار الى أنه ليس المراد دفع ما يغنيه فى ذلك اليوم عن سؤال القوت فقط بل عن سؤال جميع ما يحتاجه فيه لنفسه وعياله وأصل العبارة للشرنبلالى حيث قال قوله وندب دفع ما يغنيه عن سؤال يوم ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما فى الفتح اه وتمامه فيها فافهم (قوله والمعتبر فى الزكاة فقراء مكان المال) أى لا مكان المزكى حتى لو كان هو فى بلد وماله فى آخر يفرق فى موضع المال ابن كمال أى فى جميع الروايات بحر وظاهره أنه لو فرق فى مكانه نفسه يكره كما فى مسئلة نقلها الى مكان آخر بقى هنا شئ لم أره وهو أنه لو كان له مال مع مضارب مثلا فى بلدة وحال عليه الحول هنالك ثم جاء المضارب بالمال الى بلدة رب المال وكان لم يخرج زكاته فهل يخرجها الى فقراء بلدته أو الى فقراء البلدة التى كان فيها المال فليراجع (قوله وفى الوصية مكان الموصى) أقول كذا فى الجوهرة عن الفتاوى لكن ذكر فى وصايا شرح الوهبانية عن الخلاصة أوصى بأن يتصدق بثلث ماله فى فقراء بلخ الافضل أن يصرف اليهم وان أعطى غيرهم جاز وهذا قول أبى يوسف وبه يفتى وقال محمد لا يجوز اه (قوله مكان المؤدى) أى لا مكان الرأس الذى يؤدى عنه (قوله وهو الاصح) بل صرح فى النهاية والعناية بأنه ظاهر الرواية كما فى الشرنبلالية وهو المذهب كما فى البحر فكان أولى مما فى الفتح من تصحيح قوله ما باعتبار مكان المؤدى عنه قال الرحتى وقال فى المنح فى آخر باب صدقة الفطر الافضل أن يؤدى عن عبيده وأولاده وحشمه حيث هم عند أبى يوسف وعليه الفتوى وعند محمد حيث هو اه تأمل قلت لكن فى التتارخانية يؤدى عنهم حيث هو وعليه الفتوى وهو قول محمد ومثله قول أبى حنيفة وهو الصحيح (قوله الى صبيان أقاربه) أى العقلاء والا فلا يصح الا بالدفع الى ولى الصغير (قوله برسم عيد) أى عادة عيد ح (قوله أو مهدى الباكورة) هى الثمرة التى تدرك أولا قاموس وقيده فى التتارخانية بالتى لا تساوى شيأ ومفهومه انه لو لها قيمة لم يصح عن الزكاة لان المهدى لم يدفعها الا للعوض فلا يجوز أخذها الا بدفع ما يرضى به المهدى والزائد عليه يصح عن الزكاة ثم رأيت ط ذكر مثله وزاد الا أن ينزل المهدى منزلة الواهب اه أى لانه لم يقصد بها أخذ العوض وانما جعلها وسيلة للصدقة فهو متبرع بما دفع واذا لا يعتد بأخذه عوضا عنها بل صدقة لكن الآخذ لو لم يعطه شيأ لا يرضى بتركها له فلا يحل له أخذها والذى يظهر أنه لو نوى بما دفعه الزكاة صحت نيته ولا تبقى ذمته مشغولة بقدر قيمتها أو أكثر اذا كان لها قيمة لان المهدى وصل الى غرضه من الهدية سواء كان ما أخذ زكاة أو صدقة نافلة ويكون حينئذ راضيا بترك الهدية فليتأمل (قوله الا اذا نص على التعويض) ينبغى أن يكون مبنيا على القول بأنه اذا سمى الزكاة قرضا لا تصح وتقدم أن المعتمد خلافه وعليه فينبغى أنه اذا نواها صحت وان نص على التعويض الا أن يقال اذا نص على

(فروع)
يندب دفع ما يغنيه يومه عن السؤال واعتبار حاله من حاجة وعيال والمعتبر فى الزكاة فقراء مكان المال وفى الوصية مكان الموصى وفى الفطرة مكان المؤدى عند محمد وهو الاصح لان رؤسهم تبع لرأسه * دفع الزكاة الى صبيان أقاربه برسم عيد أو الى مبشر أو مهدى الباكورة جاز الا اذا نص على التعويض

التعويض يصير عقد معاوضة والملحوظ اليه في العقود هو الالفاظ دون النية المجردة والصدقة تسمى قرضا مجازا مشهورا في القرآن العظيم فيصح اطلاقه عليها بخلاف لفظ العوض اذ لا عمل للنية المجردة مع اللفظ الغير الصالح لها ولذا فصل بعضهم فقال ان تأول القرض بالزكاة جاز والا فلا تأمل (قوله ولو دفعها لاخته الخ) قدمنا الكلام عليها عند قوله وابن السبيل (قوله والالا) أي لان المدفوع يكون بمنزلة العوض ط وفيه أن المدفوع الى مهدي الباكورة كذلك فينبغي اعتبار النية ونظيره مامر في أول كتاب الزكاة فيما لو دفع الى من قضى عليه بنفقته من أنه لا يجزيه عن الزكاة ان احتسبه من النفقة وان احتسبه من الزكاة يجزيه وقيل لا كما في التتارخانية لكن فيها أيضا قال محمد اذا هلكت الوديعة في يد المودع وأدى الى صاحبها ضمانها ونوى عن زكاة ماله قال ان أدى لدفع الخصومة لا تجزيه عن الزكاة اه فتأمل وفيها من صدقة الفطر لو دفعها الى الطبال الذي يوقظهم في السحر يجوز لان ذلك غير واجب عليه وقد قال مشايخنا الاحوط والابعد عن الشبهة أن يقدم اليه أولا ما يكون هدية ثم يدفع اليه الحنطة (قوله جاز) و يكون عليك الهم والنية سابقة عند العزل وكذا اذا لم ينو ثم نوى بعد انتهابه وهو قائم في يد الفقراء كما تقدم نظيره قلت و ينبغي تقييده بما اذا كان الانتهاب برضاه لاشتراط اختيار الدفع في الاموال الباطنة كما مر في مسئلة البغاة و يدل عليه المسئلة الآتية (قوله ان كان يعرفه) أي يعرف شخصه لئلا يكون تمليكا للمجهول لانه اذا لم يعرفه بأن جاء الى موضع المال فلم يجده وأخبره أحد بأنه رفعه فقير لا يعرفه ورضي المالك بذلك لم يصح لانه يكون اباحة والشرط في الزكاة التمليك تأمل (قوله والمال قائم) لانه لو رضي بذلك بعد ما استهلك الفقير المال لم تصح نيته كما مر *(خاتمة)* اعلم أن الصدقة تستحب بفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه وان تصدق بما ينقص مؤنة من يمونه أثم ومن أراد التصدق بماله كله وهو يعلم من نفسه حسن التوكل والصبر عن المسئلة فله ذلك والا فلا يجوز ويكره لمن لا صبر له على الضيق أن ينقص نفقة نفسه عن الكفاية التامة كذا في شرح درر البحار وفي التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من أجره شئ اه والله تعالى أعلم

ولو دفعها الاخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصابا وهو ملي مقر ولو طلبت لا يمتنع عن الاداء لا تجوز والاجاز ولو دفعها المعلم لخليفته ان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والالا ولو وضعها على كفه فانتهبها الفقراء جاز ولو سقط ماله فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم خلاصة

(باب صدقة الفطر)

مطلب الافضل أن ينوي بالصدقة جميع المؤمنين والمؤمنات

(باب صدقة الفطر)

وجه مناسبتها بالزكاة أن كلا منهما من الوظائف المالية وأوردها في المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود وأوردها المصنف هنا رعاية لجانب الصدقة ورجحه لان المقصود من الكلام المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان المضاف اليه شرطا وحقها أن تقدم على العشر لانه مؤنة فيها معنى العبادة وهذه بالعكس الا أنه ثبت بالكتاب وهي بخبر الواحد مع أنه من أنواع الزكاة والمراد بالفطر يومه لا الفطر اللغوي لانه يكون في كل ليلة من رمضان وسميت صدقة وهي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى لانها تظهر صدق

الرجل كالصداق يظهر صدق الرجل فى المرأة معراج (قوله من اضافة الحكم لشرطه) المراد بالحكم وجوب الصدقة لانه الحكم الشرعى فيكون على حذف مضاف والمراد بالوجوب وجوب الاداء لانه الذى شرطه الفطر لا نفس الوجوب الذى مناطه وجود السبب وهو الرأس ح وفى البحر والاضافة فيها من اضافة الشئ الى شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس اه أى لانها على الاول لادنى مناسبة مثل كوكب الخرقاء وعلى الثانى بمعنى اللام الاختصاصية (قوله والفطر لفظ اسلامى) اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة بمعنى الخلقة كذا فى البحر تبعا للزيلعى والظاهر أن مراده أن الفطر المضاف اليه الصدقة الذى هو اسم لليوم المخصوص لفظ شرعى أى اطلاقه على ذلك اليوم بخصوصه اصطلاح شرعى اذ لاشك أن الفطر الذى هو ضد الصوم لغوى مستعمل قبل الشرع أو مراده لفظ الفطرة بالتاء بقرينة التعليل ففى النهر عن شرح الوقاية أن لفظ الفطرة الواقع فى كلام الفقهاء وغيرهم مولد حتى عده بعضهم من لحن العامة اه أى أن الفطرة المراد بها الصدقة غير لغوية لانها لم تأت بهذا المعنى وأما مافى القاموس من أن الفطرة بالكسر صدقة الفطر والخلقة فاعترضه بعض المحققين بأن الاول غير صحيح لان ذلك المخرج لم يعلم الا من الشارع وقد عد من غلط القاموس مايقع كثيرا فيه من خلط الحقائق الشرعية باللغوية اه لكن فى المغرب وأما قوله فى المختصر الفطرة نصف صاع من بر فعناها صدقة الفطر وقد جاءت فى عبارات الشافعى وغيره وهى صحيحة من طريق اللغة وان لم أجدها فيما عندى من الاصول اه وفى تحرير النووى هى اسم مولد ولعلها من الفطرة التى هى الخلقة قال أبو محمد الابهرى معناها زكاة الخلقة كأنها زكاة البدن اه وفى المصباح وقولهم تجب الفطرة الاصل تجب زكاة الفطرة وهى البدن فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واستغنى به فى الاستعمال لفهم المعنى اه ومشى عليه القهستانى ولهذا نقل بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس وزكاة البدن والحاصل أن لفظ الفطرة بالتاء لاشك فى لغويته ومعناه الخلقة وانما الكلام فى اطلاقه مرادا به المخرج فان أطلق عليه بدون تقدير فهو اصطلاح شرعى مولد وأما مع تقدير المضاف فالمراد بها المعنى اللغوى ولعل هذا وجه الصحة الذى أراده صاحب المغرب وأما لفظ الفطر بدون تاء فلا كلام فى أنه معنى لغوى وبهذا تعلم مافى كلام الشارح تبعا للنهر فافهم (قوله وأمر بها) أى باخراجها وفى حاشية نوح والحاصل أن فرض صيام رمضان فى شعبان بعد ماحولت القبلة الى الكعبة وأمر النبى صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل أن تفرض زكاة الاموال هذا هو الصحيح ولهذا قيل انها منسوخة بالزكاة وان كان الصحيح خلافه اه (قوله وكان عليه السلام الخ) أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر

من اضافة الحكم لشرطه والفطر لفظ اسلامى والفطرة مولد بل قيل لحن وأمر بها فى السنة التى فرض فيها رمضان قبل الزكاة وكان عليه السلام يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها ذكره الشمنى

أو شعير عن كل حرّ أو عبد صغيراً أو كبير فتح قال ط وبهذا يتقوى مابحثه صاحب البحر سابقاً في باب صلاة العيدين من أنه ينبغي أن يقدم أحكام صدقة الفطر في خطبة قبل يوم العيد لاجل أن يتمكنوا من اخراجها قبل الذهاب الى المصلى (قوله وحديث فرض الخ) جواب عما استدل به الشافعي رحمه الله على فرضيتها من حديث عمر في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حرّ وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين فتح (قوله معناه قدر الخ) أي فانه أحد معاني الفرض كقوله تعالى فنصف مافرضتم ويقال فرض القاضي النفقة وهذا الجواب ذكره في البدائع وأجاب في الفتح بأن الثابت بظني يفيد الوجوب وانه لا خلاف في المعنى لان الافتراض الذي يثبته الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا غاية الامر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من الواجب في عرفنا فأطلقوه على أحد جزأيه والاجماع على الوجوب لايدل على أن المراد بالفرض ماهو عرفنا أي مايكفر جاحده لان ذاك اذا نقل الاجماع تواتراً ليكون قطعياً أو كان من ضروريات الدين كالخمس لا اذا كان ظنياً وقد صرّحوا بأن منكر وجوبها لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا اهـ ملخصاً قلت وقد يجاب بأن قول الصحابي فرض يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة الى من سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ممالم يصل اليه بطريق قطعي فيكون مثله ولهذا قالوا ان الواجب لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم كما أوضحناه في حواشي شرح المنار (قوله وهو الصحيح) هو ماعليه المتون بقولهم وصح لو قدم أو أخر (قوله مطلق) أي عن الوقت فتجب في مطلق الوقت وانما يتعين بتعيينه فعلاً أو آخر العمر ففي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً كما في سائر الواجبات الموسعة غير أن المستحب قبل الخروج الى المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم بدائع (قوله كما مر) عند قول المتن وافتراضها عمري الخ (قوله جاز) في الجوهرة اذا مات من عليه زكاة أو فطرة أو كفارة أو نذر لم تؤخذ من تركته عندنا الا أن يتبرع ورثته بذلك وهم من أهل التبرع ولم يجبروا عليه وان أوصى تنفذ من الثلث اهـ (قوله وقيل مضيقا) مقابل الصحيح وهو قول الحسن بن زياد ان وقت أدائها يوم الفطر من أوله الى آخره فاذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت كالاضحية بدائع ومثله في شروح الهداية وغيرها ورجح المحقق ابن الهمام في التحرير أنها من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة فبعده قضاء وتبعه العلامة ابن نجيم في بحره لكنه قال في شرحه على المنار انه ترجيح لما قابل الصحيح اهـ قلت والظاهر أن هذا قول ثالث خارج عن المذهب لان وقوعها قضاء يقتضي تومها غير القول بسقوطها به وقد رده العلامة المقدسي بأنهم كانوا يعجلون في زمنه صلى الله عليه وسلم وأنه كان باذنه وعلمه صلى الله عليه وسلم كما قاله

(تجب) وحديث فرض رسول الله عليه السلام زكاة الفطر معناه قدر للاجماع على أن منكرها لا يكفر (موسعا في العمر) عند أصحابنا وهو الصحيح بحر عن البدائع معللا بأن الأمر بأدائها مطلق كالزكاة على قول كما مر ولو مات فأداها وارثه جاز (وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا)

ابن الهمام نفسه فدل ذلك على عدم التقييد باليوم اذ لو تقيد به لم يصح قبله كما فى الصلاة وصوم رمضان والاضحية اه وماقيل فى الجواب انه تعجيل بعد وجود السبب فيجوز كتعجيل الزكاة بعد ملك النصاب فهو مؤكد للاعتراض لدلالته على جواز التعجيل وعلى عدم التوقيت اذ لو كان مؤقتا لم يجز تعجيله قبل وقته وان وجد سببه لان الوقت شرطه كما لايجوز تعجيل الحج قبل وقته وان وجد سببه وهو البيت على أن قياس تعجيل الفطرة على الزكاة لايصح لان حكم الاصل مخالف للقياس كما سنذكره عن الفتح فافهم والامر فى حديث أغنوهم محمول على الاستحباب كما يشير اليه ماقدمناه عن البدائع وصرح فى الظهيرية بعدم كراهة التأخير أى تحريما كما فى النهر وسيأتى لقوله صلى الله عليه وسلم من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات رواه أبو داود وغيره أى لنقصان ثوابها فصارت كغيرها من الصدقات كما فى الفتح وأفاد أيضا أن هذا لايدل على قول الحسن بن زياد بسقوطها لان اعتبار ظاهره يؤدى الى سقوطها بعد الصلاة وان كان الاداء فى باقى اليوم وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده أى لانه يقول بسقوطها بمضى اليوم لابمضى الصلاة كما مر (قوله فبعده يكون قضاء) قد علمت أن المراد بالتضييق هو قول الحسن بسقوطها بمضى اليوم كما أشار اليه فى الهداية وصرح به شراحها وغيرهم وأن هذا قول ثالث لم أر من قال به سوى ابن الهمام وعلمت مافيه ففى هذا التفريع نظر (قوله على كل حر مسلم) فلا تجب على رقيق لعدم تحقق التمليك منه ولا على كافر لانها قربة والكفر ينافيها نهر ولا تجب على الكافر ولو له عبد مسلم أو ولد مسلم بحر (قوله ولو صغيرا مجنونا) فى بعض النسخ أو مجنونا بالعطف بأو وفى بعضها بالواو وهذا لو كان لهما مال قال فى البدائع وأما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف حتى تجب على الصبى والمجنون اذا كان لهما مال ويخرجها الولى من مالهما وقال محمد وزفر لاتجب فيضمنها الاب والوصى لو أدياها من مالهما اه وكما تجب فطرتهما تجب فطرة رقيقهما من مالهما كما فى الهندية والبحر عن الظهيرية (قوله حتى لو لم يخرجها وليهما) أى من مالهما ففى البدائع ان الصبى الغنى اذا لم يخرج وليه عنه فعلى أصل أبى حنيفة وأبى يوسف أنه يلزمه الاداء لانه يقدر عليه بعد البلوغ اه قلت فلو كانا فقيرين لم تجب عليهما بل على من يمونهما كما يأتى والظاهر أنه لو لم يؤدها عنهما من ماله لايلزمهما الاداء بعد البلوغ والافاقة لعدم الوجوب عليهما (قوله بعد البلوغ) أى وبعد الافاقة فى المجنون ح (قوله وان لم يتم) يقال نمى ينمى وينمو كذا فى الاسقاطى فهو مجزوم بحذف الياء أو الواو ط (قوله كما مر) أى فى قوله وغنى يملك قدر نصاب وقدمنا بيانه ثمة (قوله تحرم الصدقة) أى الواجبة أما النافلة فانما يحرم عليه سؤالها اذا كان النصاب المذكور مستغرقا بحاجته فلا تحرم عليه الصدقة ولايجب به مابعدها (قوله كما مر) أى فى قوله أيضا وغنى (قوله ونفقة المحارم)

فبعده يكون قضاء واختاره الكمال فى تحريره ووجهه فى تنوير البصائر (على كل) حر (مسلم) ولو صغيرا مجنونا حتى لو لم يخرجها وليهما وجب الاداء بعد البلوغ (ذى نصاب فاضل عن حاجته الاصلية) كدينه وحوائج عياله (وان لم ينم) كما مر (وبه) أى بهذا النصاب (تحرم الصدقة) كما مر (وتجب الاضحية ونفقة المحارم على الراجح

أى الفقراء العاجزين عن الكسب أو الاناث اذا كنّ فقيرات وقيدبهم لاخراج الابوين الفقيرين فانّ المختار أنه يدخلهما فى نفقته اذا كان كسوبا (قوله هى مايجب بمجرّد التمكن من الفعل) اعترض بأنّ هذا تعريف للواجب المشروط بالقدرة الممكنة بكسر الكاف المشدّدة وعرّفها فى التوضيح بأدنى ما يتمكن به المأمور من أداء مالزمه من غير حرج غالبا ثم فسرها بسلامة الاسباب والآلات وقيدبقوله من غير حرج غالبا لانهم جعلوا منها الزاد والراحلة فى الحج فانهما من الآلات التى هى وسايط فى حصول المطلوب مع أنه يتمكن من الحج بدونهما لكن بحرج عظيم فى الغالب كما فى التلويح وكذا النصاب الغير النامى فى الفطرة فانه يتمكن من اخراجها بدونه لكن بحرج فى الغالب قال فى التلويح وهذه القدرة شرط لاداء كل واجب فضلا من الله تعالى لانّ القدرة التى يمتنع التكليف بدونها هى مايكون عند مباشرة الفعل فاشتراط سلامة الاسباب والآلات قبل الفعل يكون فضلا منه تعالى (قوله فلا يشترط بقاؤها) أى بقاء هذه القدرة وهى النصاب هنا حتى لو هلك بعد فجر يوم النحر لا تسقط الفطرة وكذا هلاك المال فى الحج كما يأتى (قوله لانها شرط محض) أى ليس فيه معنى العلة المؤثرة بخلاف القدرة الميسرة كما يأتى (قوله ميسرة) بضم الميم وكسر السين المشدّدة (قوله هى مايجب الخ) فيه ماتقدم من الاعتراض وهى كما فى التلويح ما يوجب يسر الاداء على العبد بعد ماثبت الامكان بالقدرة الممكنة فهى كرامة من الله تعالى فى الدرجة الثانية من القدرة الممكنة ولهذا اشترطت فى أكثر الواجبات المالية التى أداؤها أشق على النفس عند العامة وذلك كالنماء فى الزكاة فان الاداء ممكن بدونه الا أنه يصير به أيسر حيث لاينتقص أصل المال وانما يفوت بعض النماء ثم القدرة الممكنة لما كانت شرطا للتمكن من الفعل واحداثه كانت شرطا محضا ليس فيه معنى العلة فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب اذ البقاء غير الوجود وشرط الوجود لا يلزم أن يكون شرطا للبقاء كالشهود فى النكاح شرط للانعقاد دون البقاء بخلاف الميسرة فانها شرط فيه معنى العلة لانها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر اذ جاز أن يجب بمجرّد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر فيشترط دوامها نظرا الى معنى العلية لانّ هذه العلة مما لايمكن بقاء الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر لانه لم يشرع الا بتلك الصفة فلهذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة مع أنّ ظاهر النظر يقتضى أن يكون الامر بالعكس اذ الفعل لا يتصوّر بدون الامكان ويتصوّر بدون اليسر اهـ (قوله فغيرته الخ) أى باعتبار أنه كان يجوز أن يجب بصفة العسر أى بمجرّد القدرة الممكنة كما مرّ فلما وجب بالقدرة الميسرة فكأنه تغير من العسر الى اليسر (قوله لانها شرط فى معنى العلة) أى والحكم يدور مع علته وجودا وعدما ط (قوله ثم فرّع عليه) أى على ماذكر من القدرتين (قوله فلا تسقط الفطرة) لانها

(و) انما لم يشترط النمو لانّ وجوبها بقدرة ممكنة) هى مايجب بمجرد التمكن من الفعل فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب لانها شرط محض (لا) بقدرة (ميسرة) هى مايجب بعد التمكن بصفة اليسر فغيرته من العسر الى اليسر فيشترط بقاؤها لانها شرط فى معنى العلة وقد حررناه فيما علقناه على المنار ثم فرّع عليه (فلا تسقط) الفطرة

لم تجب بالميسرة بل بالممكنة كما مرّ (قوله وكذا الحج) لانّ شرطه وهو الزاد والراحلة قدرة ممكنة اذ الميسرة لا تحصل الا بمراكب وأعوان وخدم وليست شرطا بالاجماع ط (قوله كما لا يبطل النكاح الخ) أشار الى ما قدّمناه عن التلويح من أنّ الممكنة شرط للابتداء لا للبقاء كالشهود فى النكاح فلا يسقط الواجب بزوالها بخلاف الميسرة (قوله بخلاف الزكاة) فانها تسقط بهلاك المال بعد الحول يعنى سواء تمكن من الاداء أم لا لانّ الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة والمعلق بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها ط عن الحموى والقدرة الميسرة هنا هى وصف النماء لا النصاب وقيد بالهلاك لانها لا تسقط بالاستهلاك وان انتفت القدرة الميسرة لبقائها تقديرا زجرا له عن التعدّى ونظرا للفقراء كما فى التلويح (قوله والخراج) أى خراج المقاسمة فهو كالعشر لانّ شرطه الارض النامية تحقيقا بخلاف الخراج الموظف فانه يجب بمجرّد التمكن من الزراعة ولا يهلك بهلاك الخارج لوجوبه فى الذمة لا فى الخارج بخلافهما كما مرّ بيانه فى بابه (قوله لاشتراط بقاء الميسرة) وهى وصف النماء وهذا علة للثلاثة (قوله عن نفسه الخ) بيان للسبب والاصل فيه رأسه ولا شك أنه يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو فى معناه ممن يمونه ويلى عليه وتمامه فى النهر (قوله وان لم يصم لعذر) الظاهر أنه قيد به بناء على ما هو حال المسلم من عدم تركه الصوم الا بعذر كما تقدم نظيره فى باب قضاء الفوائت حيث لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا فحينئذ تجب الفطرة وان أفطر عامدا لوجود السبب وهو الرأس الذى يمونه ويلى عليه ولو لم يصم كالطفل الصغير والعبد الكافر ثم رأيت فى البدائع ما يشعر بذلك حيث قال وكذا وجود الصوم فى شهر رمضان ليس بشرط لوجوب الفطرة حتى ان من أفطر لكبر أو مرض أو سفر يلزمه صدقة الفطر لانّ الامر بأدائها مطلق عن هذا الشرط اه فافهم (قوله وطفله) احترز به عن الجنين فانه لا يسمى طفلا كذا فى البرجندى اذ الطفل هو الصبى حين يسقط من بطن أمّه الى أن يحتلم وجارية طفل وطفلة كذا فى المغرب اسمعيل فافهم وأشار الى أنّ الامّ لا يجب عليها صدقة اولادها الصغار كما فى منية المفتى (قوله الفقير) قيد به لانّ الغنى تجب صدقة فطره فى ماله لما مرّ لعدم وجوب نفقته نهر (قوله والكبير المجنون) أى الفقير أمّا الغنى ففى ماله عندهما كما مرّ وفى التتارخانية عن المحيط أنّ المعتوه والمجنون بمنزلة الصغير سواء كان الجنون أصليا بأن بلغ مجنونا أو عارضا هو الظاهر من المذهب اه (قوله ولو تعدّد الآباء) كما لو ادّعى رجلان لقيطا أو ولد أمة مشتركة بينهما (قوله فعلى كل فطرة) أى كاملة عند أبى يوسف لانّ البنوّة ثابتة من كل منهما كملا وثبوت النسب لا يتجزأ وكذا لو مات أحدهما كان ولدا للباقى منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لانّ الولاية لهما والمؤنة فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزى كالمؤنة ولو كان أحدهما معسرا فعلى الموسر صدقة تامة عندهما فتح (قوله ولو زوّج طفلته) أى الفقيرة اذ صدقة الغنية فى مالها تزوّجت

وكذا الحج (بهلاك المال بعد الوجوب) كما لا يبطل النكاح بموت الشهود (بخلاف الزكاة) والعشر والخراج لاشتراط بقاء الميسرة (عن نفسه) متعلق بيجب وان لم يصم لعذر (وطفله الفقير) والكبير المجنون ولو تعدد الآباء فعلى كل فطرة ولو زوّج طفلته

أولاح (قوله الصالحة لخدمة الزوج) كذا فى النهر عن القنية وفيه عن الخلاصة الصغيرة لو سلمت لزوجها لاتجب فطرتها على أبيها لعدم المؤنة اه فأفاد تقييد المسئلة بقيدين صلاحيتها للخدمة وتسليمها للزوج ولذا قال الشارح فى باب النفقة فمن تجب نفقتها على الزوج وكذا صغيرة تصلح للخدمة أو للاستئناس ان أمسكها فى بيته عند الثانى واختاره فى التحفة اه وهو صريح بأنها لو لم تصلح لذلك لاتجب نفقتها على الزوج وظاهره ولو أمسكها فى بيته فتجب على أبيها فافهم (قوله فلا فطرة) أمّا عليها فلفقرها وأمّا على زوجها فلما سيأتى فى قوله لا عن زوجته وأمّا على أبيها فلانه لايمونها وان ولى عليها ح (قوله كما اختاره فى الاختيار) هذا رواية الحسن وهو خلاف ظاهر الرواية من أنّ الجدّ كالاب الا فى مسائل ستأتى آخر الكتاب منها هذه واختاره أيضا فى فتح القدير لتحقق وجود السبب وهو الرأس الذى يمونه ويلى عليه ولاية مطلقة ورد ما قيل من أنّ الولاية غير تامة لانتقالها اليه من الاب فكانت كولاية الوصى بأنه غير سديد لانّ الوصىّ لا يمونه من ماله بخلاف الجدّ اذا لم يكن للصغير مال فانه يمونه من ماله كالاب ونازعه فى البحر بما رده عليه المقدسى وصاحب النهر فلذا اختار الشارح رواية الحسن قلت لكن فى الخانية ليس على الجدّ أن يؤدّى الصدقة عن أولاد ابنه المعسر اذا كان الاب حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان الاب ميتا فى ظاهر الرواية اه فعلم أنّ رواية الحسن فيما اذا كان الاب ميتا لكن مقتضى كلام البدائع ان الخلاف فى المسئلتين نعم تعليل الفتح لا يظهر الا فى الميت تأمل (قوله وعبده لخدمته) احتراز عن عبد التجارة فانها لاتجب كى لا يؤدّى الى الثنا زيلعى أى تعدد الوجوب المالى فى مال واحد وفى النهاية له عبد للتجارة لا يساوى نصابا وليس له مال الزكاة لاتجب صدقة فطر العبد وان لم يؤدّ الى الثنا لانّ سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم اه بحر (قوله ولو مديونا) أى بدين مستغرق بدائع (قوله أو مستأجرا) أى اجره للغير (قوله اذا كان عنده) أى الراهن وفاء بالدين أى وفضل بعد الدين نصاب كما فى الهندية والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة شرنبلالية واذا لم يكن كذلك لا يلزم أحدا فطرته لانّ المرتهن أحق به حتى اذا هلك هلك بدينه والفرق بين المديون والمرهون حيث لا يشترط فى المديون أن يكون عند المولى وفاء بالدين أنّ الدين على العبد وفى المرهون على السيد ح عن الزيلعى (قوله كالعبد العارية والوديعة) فان صدقته على المالك (قوله والجانى) أى عمدا أو خطأ لان ملك المالك انما يزول بالدفع الى المجنى عليه مقصورا على الحال لا قبله خانية (قوله وقول الزيلعى) راجع الى قوله وأما الموصى بخدمته وعبارة الزيلعى والعبد الموصى برقبته لانسان لاتجب فطرته اه ط (قوله سبق قلم) يمكن حمل كلامه على نفى الوجوب عن الانسان الموصى له بخدمة العبد فلا ينافى الوجوب على مالك الرقبة ثم رأيت ط ذكره وقال وحمله الشلبى محشى الزيلعى على ما اذا مات السيد الموصى

الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة والجدّ كالاب عند فقده أو فقره كما اختاره فى الاختيار (وعبده لخدمته) ولو مديونا أو مستأجرا أو مرهونا اذا كان عنده وفاء بالدين وأمّا الموصى بخدمته لواحد وبرقبته لآخر ففطرته على مالك رقبته كالعبد العارية والوديعة والجانى وقول الزيلعى لاتجب سبق قلم فتح (ومدبره وأم ولده

ولم يقبل الموصى له ولم يرد اه تأمل (قوله ولو كان عبده كافرا) المراد بالعبد مايشمل المدبر ذكرا أو انثى وأم الولد لصحة استيلاد الكافرة ولو غير كتابية لان عدم حل وطء المجوسية لايستلزم عدم صحة استيلادها كالامة المشتركة فليراجع أفاده ح (قوله وهو رأس يمونه) أى مؤنة واجبة كاملة مطلقة فخرج بالاول مؤنة الاجنبى لوجه الله تعالى وبالثانى العبد المشترك وبالثالث الزوجة فانها ضرورية لاجل انتظام مصالح النكاح ولهذا لاتجب عليه غير الرواتب نحو الادوية كما فى الزيلعى أفاده ح (قوله ويلى عليه) أى ولاية مال لا انكاح فلا يرد ابن العم اذا كان زوجا لان ولايته ولاية انكاح اه ح (قوله لاعن زوجته) لقصور المؤنة والولاية اذ لايلى عليها فى غير حقوق الزوجية ولايجب عليه أن يمونها فى غير الرواتب كالمداواة نهر (قوله وولده الكبير العاقل) أى ولو زمنا فى عياله لانعدام الولاية جوهرة واحترز بالعاقل عن المعتوه والمجنون فحكمه كالصغير ولو جنونه عارضا فى ظاهر الرواية كما مر خلافا لما عن محمد فى العارض بعد البلوغ من أنه كالكبير العاقل لزوال الولاية بالبلوغ وأشار الى أنها لاتجب أيضا على الابن عن أبيه ولو فى عياله الا اذا كان فقيرا مجنونا كما فى البحر والنهر وعبر عنه فى الجوهرة بقيل وعزاه فى الخانية الى الشافعى لكن حكى فى جامع الصغار الاجماع على الوجوب معللا بوجود الولاية والمؤنة جميعا اه وهو ظاهر (قوله ولو أدى عنهما) أى عن الزوجة والولد الكبير وقال فى البحر وظاهر الظهيرية أنه لو أدى عمن فى عياله بغير أمره جاز مطلقا بغير تقييد بالزوجة والولد اه (قوله اجزأ استحسانا) وعليه الفتوى خانية وأفاد بقوله للاذن عادة الى وجود النية حكما والا فقد صرح فى البدائع بأن الفطرة لاتتأدى بدون النية تأمل (قوله أى لو فى عياله) انظر هل المراد من تلزمه نفقته أو أعم ظاهر ما مر عن البحر الثانى وهو مفاد التعليل أيضا تأمل (قوله وعبده الآبق) لعدم الولاية القائمة ط (قوله والمأسور) لخروجه عن يده وتصرفه فأشبه المكاتب بحر قلت ولو كان قنا ملكه أهل الحرب ويخرج عن ملكه بخلاف المدبر وأم الولد (قوله ان لم تكن عليه بينة) مقتضى التصحيح الذى مر فى الزكاة أن لاتجب ولو كانت عليه بينة لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل ط (قوله الا بعد عوده) راجع الى الآبق كما فى النهر والمنح والى المغصوب أيضا كما فى البحر قال ح والظاهر أن المأسور كذلك ولذا قدره الشارح معطيا حكم قرينيه قلت هذا اذا لم يملكه أهل الحرب (قوله فيجب لما مضى) أى من السنين قهستانى قال الرحمتى ولم يوجبوا الزكا لما مضى فى مال الضمار كما تقدم فلينظر الفرق (قوله لان مافى يده لمولاه) اذ لاملك له حقيقة لانه عبد مابقى عليه درهم والعبد مملوك فلا يكون مالكا بدائع (قوله وعبيد مشتركة) لقصور الولاية والمؤنة فى حق كل واحد من الشريكين وهذا قول الامام وقالا على كل واحد مايخصه من الرؤس دون الاشقاص كما فى الهداية فلو كانوا أربعة اعبد يجب على كل واحد عن اثنين ولو ثلاثة تجب عن

ولو كان) عبده (كافرا) لتحقق السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه (لاعن زوجته) وولده الكبير العاقل ولو أدى عنهما بلا اذن اجزأ استحسانا للاذن عادة أى لو فى عياله والا فلا قهستانى عن المحيط فليحفظ (وعبده الآبق) والمأسور (والمغصوب المجحود) الا ان لم تكن عليه بينة خلاصة (الا بعد عوده فيجب لما مضى ر) لاعن (مكاتبه ولاتجب عليه) لان مافى يده لمولاه (وعبيد مشتركة) الا اذا كان عبد بين اثنين وتهايا

قوله وأفاد بقوله الخ هكذا بخطه ولعل الانسب وأشار كما يشعر به قوله الى وجود النية تأمل اه

مصححه

اثنين دون الثالث وفى المحيط ذكر أبا يوسف مع أبى حنيفة وهو الاصح كما فى الحقائق والفتح وفى المصفى هذا فى عبيد الخدمة ولا تجب فى عبيد التجارة اتفاقا اهـ اسمعيل أى لئلا يجتمع الحقان فى مال واحد (قوله ووجد الوقت) أى وقت الوجوب وهو طلوع فجر يوم الفطر (قوله فتجب فى قول) أى ضعيف كما فى بعض النسخ لمخالفته لعموم اطلاق المتون والشروح وحتى قلت وهذا الفرع نقله فى شرح المجمع وشرح درر البحار عن الحقائق ووجه ضعفه قصور الولاية بدليل أن أحدهما لا يملك تزويجه وقصور المؤنة أيضا فان نفقته عليهما وسيأتى فى كتاب القسمة لو اتفقا على أن نفقة كل عبد على الذى يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة اهـ أى للمسامحة فى الطعام عادة دون الكسوة (قوله وتوقف الخ) لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يبتنى عليهما بحر (قوله بخيار) أى للبائع أو للمشترى أو لهما لان الملك متزلزل فان لم يكن خيار وقبضه بعد يوم الفطر وجبت على المشترى وان مات قبل القبض لم تجب على أحد وان رد قبل القبض بخيار عيب أو رؤية فعلى البائع وان بعده فعلى المشترى خانية وتمامه فى البحر (قوله فاذا مر يوم الفطر) أورد عليه أن مضيه ليس بلازم بل وجود الخيار وقت طلوع الفجر كاف على ما بين فى الكفاية ولذا قال فى العناية هذا من قبيل اطلاق الكل وارادة البعض وما قيل هذا لا يرد على من قال مر بل على من قال مضى كالدرر لان المضى يقتضى الانقضاء بخلاف المرور ففيه نظر لما فى القاموس مر أى جاز وذهب (قوله على من يصيرله) أى يستقر ملكه له ليشمل البائع اذا كان الخيار له واختار الفسخ لان ملكه لم يزل (قوله أو دقيقه أو سويقه) الاولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق فى بعض الاخبار هداية لان فى اسناده سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق برا أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوى نصف صاع برا وأقل من صاع يساوى صاع شعير ولا نصف لا يساوى نصف صاع بر أو صاع لا يساوى صاع شعير فتح وقوله فوجب الاحتياط مخالف لتعبير الهداية والكافى بالاولى الا أن يحمل أحدهما على الآخر تأمل (قوله وجعلاه كالتمر) أى فى أنه يجب صاع منه (قوله وهو رواية) أى عن أبى حنيفة كما فى بعض النسخ (قوله وصححها البهنسى) أى فى شرحه على الملتقى والمراد أنه حكى تصحيحها والا فهو ليس من أصحاب التصحيح قال فى البحر وصححها أبو اليسر ورجحها المحقق فى فتح القدير من جهة الدليل وفى شرح النقاية والاولى أن يراعى فى الزبيب القدر والقيمة اهـ أى بأن يكون نصف الصاع منه يساوى قيمة نصف صاع بر حتى اذا لم يصح من حيث القدر يصح من حيث قيمة البر لكن فيه أن الصاع من الزبيب منصوص عليه فى الحديث الصحيح فلا تعتبر فيه القيمة كما يأتى تأمل (قوله أو شعير) ودقيقه وسويقه مثله نهر (قوله ولو رديئا) قال فى البحر وأطلق نصف الصاع والصاع

ووجد الوقت فى نوبة أحدهما فتجب فى قول (وتوقف) الوجوب (لو) كان المملوك (مبيعا بخيار) فاذا مر يوم الفطر والخيار باق تلزم على من يصيرله (نصف صاع) فاعل يجب (من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب) وجعلاه كالتمر وهو رواية عن الامام وصححها البهنسى وغيره وفى الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى (أو صاع تمر أو شعير) ولو رديئا

قوله الا أن يحمل الخ أى بأن يراد بالوجوب الثبوت أو يراد بالاولى الارجح بطريق الوجوب اهـ منه

ولم يقيده بالجيد لانه لو أدى نصف صاع ردىء جاز وان أدى عفناً أو به عيب أدى النقصان وان أدى قيمة الردىء أدى الفضل كذا فى الظهيرية اهـ ونقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعى عن كناية الشعبى لو كانت الحنطة مخلوطة بالشعير فلو الغلبة للشعير فعليه صاع ولو بالعكس فنصف صاع (قوله ومالم ينص عليه الخ) قال فى البدائع ولا يجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة سواء كان الذى أدى عنه من جنسه أو من خلاف جنسه بعد أن كان من المنصوص عليه فكما لا يجوز اخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط لا يجوز اخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من حنطة عن الحنطة بل يقع عن نفسه وعليه تكميل الباقى لان القيمة انما تعتبر فى غير المنصوص عليه اهـ (تنبيه) يجوز عندنا تكميل جنس من جنس آخر من المنصوص عليه ففى البحر عن النظم لو أدى نصف صاع شعير ونصف صاع تمر أو نصف صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة أو نصف صاع شعير وربع صاع حنطة جاز خلافا للشافعى (قوله وخبز) عدم جواز دفعه الا باعتبار القيمة هو الصحيح لعدم ورود النص به فكان كالذرة وغيرها من الحبوب التى لم يرد بها نص وكالاقط بحر (قوله وهو أى الصاع الخ) اعلم ان الصاع أربعة أمداد والمد رطلان والرطل نصف منّ والمنّ بالدراهم مائتان وستون درهما وبالاستار أربعون والاستار بكسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف وبالمثاقيل أربعة ونصف كذا فى شرح درر البحار فالمد والمنّ سواء كل منهما ربع صاع رطلان بالعراقى والرطل مائة وثلاثون درهما وفى الزيلعى والفتح اختلف فى الصاع فقال الطرفان ثمانية أرطال بالعراقى وقال الثانى خمسة أرطال وثلث قيل لا خلاف لان الثانى قدره برطل المدينة لانه ثلاثون استارا والعراقى عشرون واذا قابلت ثمانية بالعراقى بخمسة وثلث بالمدنى وجدتهما سواء وهذا هو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلاف أبى يوسف ولو كان لذكره لانه أعرف بمذهبه اهـ وتمامه فى الفتح ثم اعلم أن الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا والمتعارف الآن ستة عشر فاذا كان الصاع ألفا وأربعين درهما شرعيا يكون بالدرهم المتعارف تسعمائة وعشرة وقد صرح الشارح فى شرحه على الملتقى فى باب زكاة الخارج بأن الرطل الشامى ستمائة درهم وأن المد الشامى صاعان وعليه فالصاع بالرطل الشامى رطل ونصف والمد ثلاثة أرطال ويكون نصف الصاع من البر ربع مد شامى فالمد الشامى يجزى عن أربع وهكذا رأيته أيضا محررا بخط شيخ مشايخنا ابراهيم السائحانى وشيخ مشايخنا منلا على التركمانى وكفى بهما قدوة لكنى حررت نصف الصاع فى عام ست وعشرين بعد المائتين فوجدته ثمنية ونحو ثلثى ثمنية فهو تقريبا ربع مد مسموحا من غير تكويم ولا يخالف ذلك مامر لان المد فى زماننا أكبر من المد السابق وكذا الرطل فى زماننا فانه الآن يزيد على سبعمائة درهم وهذا بناء على تقدير

ومالم ينص عليه كذرة وخبز يعتبر فيه القيمة (وهو) أى الصاع المعتبر (مايسع ألفا وأربعين درهما من ماش أو عدس)

مطلب فى تحرير الصاع والمد والمن والرطل

مطلب فى مقدار الفطرة بالمد الشامى

الصاع بالماش أو العدس أما على تقديره بالحنطة أو الشعير وهو الاحوط كما يأتى قريبا فيزيد نصف الصاع على ذلك فالاحوط اخراج ربع مدشامى على التمام من الحنطة الجيدة والله تعالى أعلم قال ط وقدر بعض مشايخى نصف الصاع بقدح وسدس بالمصرى وعن الدفرى تقديره بقدح وثلث وعليه فالربع المصرى يكفى عن ثلاث (قوله انما قدربهما) أى قدر الصاع بما يسع الوزن المذكور منهما أى من مجموعهما أى من أى نوع منهما لان كل واحد منهما يتساوى كيله ووزنه اذ لا تختلف أفراده ثقلا وكبرا فاذا ملئ اناء من ماش وزنه ألف وأربعون درهما ثم ملئ من ماش آخر يكون وزنه مثل وزن الاول لعدم التفاوت بين ماش وماش آخر وكذا لوفعلت بالعدس كذلك بخلاف غيرهما كالبر مثلا فان بعض البر قد يكون اثقل من البعض فيختلف كيله ووزنه فلذا قدر الصاع بالماش أو العدس فيكون مكيالا محررا يكال به ما يراد اخراجه من الاشياء المنصوصة بلا اعتبار وزن لانك لو كلت به شعيرا امتلأ ثم وزنته لم يبلغ وزنه ألفا وأربعين درهما ولو اعتبر الوزن لكان ما يسع ألفا وأربعين درهما من الشعير أكبر من الصاع الذى يسع هذا القدر من الماش أو العدس وقد اعتبروا الصاع بهما فعلم انه لا اعتبار بالوزن أصلا فى غيرهما ويدل على ذلك أيضا قول الذخيرة قال الطحاوى الصاع ثمانية ارطال مما يستوى كيله ووزنه ومعناه أن العدس والماش يستوى كيله ووزنه حتى لو وزن من ذلك ثمانية ارطال ووضع فى الصاع لا يزيد ولا ينقص وما سوى ذلك تارة يكون الوزن أكثر من الكيل كالشعير وتارة بالعكس كالملح فاذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من العدس والماش فهو الصاع الذى يكال به الشعير والتمر والحنطة اه وذكر نحوه فى الفتح ثم قال وبهذا يرتفع الخلاف فى تقدير الصاع كيلا أو وزنا ومراده بالخلاف ما ذكره قبله حيث قال ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند أبى حنيفة لانهم لما اختلفوا فى أن الصاع ثمانية ارطال أو خمسة وثلث كان اجماعا منهم انه يعتبر بالوزن وروى ابن رستم عن محمد أنه انما يعتبر بالكيل حتى لو دفع أربعة ارطال لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع اه وفى ارتفاع الخلاف بما ذكر تأمل فان المتبادر من اعتبار نصف الصاع بالوزن عند أبى حنيفة اعتبار وزن البر ونحوه مما يريد اخراجه لا اعتباره بالماش والعدس والظاهر أن اعتباره بهما مبنى على رواية محمد وأن الخلاف متحقق وعن هذا ذكر صدر الشريعة فى شرح الوقاية أن الاحوط تقدير الصاع بثمانية أرطال من الحنطة الجيدة لانه ان قدر بالماش يكون اصغر ولا يسع ثمانية ارطال من الحنطة لانه اثقل منها وهى اثقل من الشعير فالمكيال الذى يملأ بثمانية ارطال من الماش يملأ بأقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة اه قلت وبهذا يخرج عن العهدة بيقين على روايتى تقدير الصاع كيلا أو وزنا فلذا كان أحوط ولكن على هذا الاحوط تقديره بالشعير ولهذا نقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعى للسيد محمد أمين ميرغنى

انما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا

(ودفع القيمة) أى الدراهم (أفضل من دفع العين على المذهب) المفتى به جوهرة وبحر عن الظهيرية وهذا فى السعة أما فى الشدة فدفع العين أفضل كما لا يخفى (بطلوع فجر الفطر) متعلق بيجب (فمن مات قبله) أى الفجر (أو ولد بعده أو أسلم لا تجب عليه ويستحب اخراجها قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع فجر الفطر) عملا بأمره وفعله عليه الصلاة والسلام (وصح أداؤها اذا قدمه على يوم الفطر أو أخره) اعتبارا بالزكاة والسبب موجود اذ هو الرأس (بشرط دخول رمضان فى الأول) أى مسئلة التقديم هو الصحيح وبه يفتى جوهرة وبحر عن الظهيرية لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا وصححه غير واحد ورجحه فى النهر ونقل عن الولوالجية أنه ظاهر الرواية قلت فكان هو المذهب (وجاز دفع كل شخص فطرته

أن الذى عليه مشايخنا بالحرم الشريف المكى ومن قبلهم من مشايخهم وبه كانوا يفتون تقديره بثمانية ارطال من الشعير ولعل ذلك ليحتاطوا فى الخروج عن الواجب بيقين لما فى مبسوط السرخسى من أن الاخذ بالاحتياط فى باب العبادات واجب اه فاذا قدر بذلك فهو يسع ثمانية ارطال من العدس ومن الحنطة ويزيد عليها البتة بخلاف العكس فلذا كان تقدير الصاع بالشعير أحوط اه ولهذا قدمنا أن الاحوط فى زماننا اخراج ربع مد شامى تام (قوله ودفع القيمة) اطلقها فشمل قيمة الحنطة وغيرها خلافا لمحمد قال فى التتارخانية عن المحيط واذا أراد أن يعطى قيمة الحنطة أو الشعير أو التمر يؤدى قيمة أى الثلاث شاء عندهما وقال محمد يؤدى قيمة الحنطة (قوله أى الدراهم) ربما يشعر أنها المرادة بالقيمة مع أن القيمة تكون أيضا من الفلوس والعروض كما فى البدائع والجوهرة ولعله اقتصر على الدراهم تبعا للزيلعى لبيان أنها الافضل عند ارادة دفع القيمة لان العلة فى افضلية القيمة كونها أعون على دفع حاجة الفقير لاحتمال أنه يحتاج غير الحنطة مثلا من ثياب ونحوها بخلاف دفع العروض وعلى هذا فالمراد بالدراهم ما يشمل الدنانير تأمل (قوله على المذهب المفتى به) مقابله ما فى المضمرات من أن دفع الحنطة أفضل فى الاحوال كلها سواء كانت أيام شدة أم لا لان فى هذا موافقة السنة وعليه الفتوى منح فقد اختلف الافتاء ط (قوله وهذا) أى كون دفع القيمة أفضل (قوله كما لا يخفى) يوهم انه بحث منه مع أنه عزاه فى التتارخانية الى محمد بن سلمة وقال فى النهر وهو حسن (قوله بطلوع الفجر) أى الفجر الثانى وعند الشافعى بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان بدائع (قوله متعلق بيجب) أى المذكور أول الباب (قوله لا تجب عليه) لانه وقت الوجوب ليس بأهل نهر وكذا الوافتقر قبله أو أيسر بعده كما فى الهندية (قوله عملا بأمره وفعله عليه الصلاة والسلام) رواه الحاكم من حديث ابن عمر كما بسطه فى الفتح (قوله أو أخره) قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله اعتبارا بالزكاة) أى قياسا عليها واعترضه فى الفتح بأن حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لان التقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وأجاب فى البحر بأنها كالزكاة بمعنى انه لا فارق لا أنه قياس اه وفيه نظر والاولى الاستدلال بحديث البخارى وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين قال فى الفتح وهذا مما لا يخفى على النبى صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع اه (قوله فكان هو المذهب) نقل فى البحر اختلاف التصحيح ثم قال لكن تأيد التقييد بدخول الشهر بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وخالفه فى النهر بقوله واتباع الهداية أولى قال فى الشرنبلالية قلت ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية فى الكافى والتبيين وشروح الهداية وفى البرهان وابن كمال باشا وفى البزازية الصحيح جواز التعجيل لسنين رواه الحسن عن الامام اه وكذا فى المحيط اه قلت وحيث

كان فى المسئلة قولان مصححان تخير المفتى بالعمل بأيهما الا اذا كان لاحدهما مرجح ككونه ظاهر الرواية أو مشى عليه أصحاب المتون أو الشروح أو أكثر المشايخ كما بسطناه أول الكتاب وقد اجتمعت هذه المرجحات هنا للقول بالاطلاق فلا يعدل عنه فافهم (قوله الى مسكين) يغنى عنه ما بعده لفهمه بالاولى ط (قوله فكان هو المذهب) كذا قال فى البحر ردا على ظاهر ما فى الزيلعى هنا والفتح من أن المذهب المنع وأن القائل بالجواز انما هو الكرخى اه وكذا رده العلامة نوح بأن الامر بالعكس فان المانعين جمع يسير والمجوزين جم غفير والاعتماد على ما عليه الجم الكثير (قوله والامر فى حديث أغنوهم) هو ما أخرجه الدارقطنى وابن عدى والحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر بلفظ أغنوهم عن الطوف فى هذا اليوم نوح وهذا جواب عما يقال ان الاغناء لا يحصل الا بدفعها جملة فيجب عملا بالامر والجواب أن الامر للندب والا لم يجز التقديم والتأخير وقد مر الدليل على جوازهما أول الباب وذلك قرينة على أن الامر هنا للندب فخلافه لا يكره تحريما بل تنزيها ويتحصل من هذا الجواب أن الدفع الى متعدد مكروه تنزيها كراهة التأخير الا أن يفرق بأنه لو أخر الناس عن اليوم لم يحصل الاغناء أصلا بخلاف ما لو فرقوا لحصول الاغناء بالمجموع كما علل به الكرخى فلم يكن مخالفا الامر الندب لانه أمر للمجموع لا للافراد بقرينة أن ذا العيال لا يستغنى بفطرة شخص واحد ولا يؤمر ذلك الواحد باغنائه تأمل وما فى البحر من أن التحقيق انه بالتأخير يكون قاضيا الا مؤديا فيأثم للحديث تبع فيه صاحب الفتح وقدمنا أول الباب ترجيح خلافه فافهم (قوله يعتد به) تصحيح لنفى المصنف الخلاف تبعا للبحر بأن المراد نفى خلاف خاص لانه قد صرح فى مواهب الرحمن بالخلاف فى المسئلتين بقوله ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحد لجمع على الصحيح فيهما اه قلت ولعل محل الخلاف هنا ما اذا خلط الجماعة صدقاتهم ودفعوها لواحد أما لو دفع كل واحد بانفراده للواحد فيبعد جريان الخلاف فى الجواز وعدمه فليتأمل (قوله أمرها زوجها) أفاد أنها ان أدت عنه بدون اذنه لم يجزه ط عن أبى السعود (قوله بغير اذن الزوج) أما لو باذنه لا تملكه بالخلط فيجزئ عنه ط (قوله لا عنه) لانه أمرها بالدفع من ماله وقد ملكته بالخلط بدون اذنه فكانت متبرعة ولزمها ضمان حنطته قلت وينبغى تقييده بما اذا لم يجز الزوج ما فعلت أو لم توجد دلالة الاذن لما فى الفصل التاسع من زكاة التتارخانية دفع رجلان لرجل دراهم يتصدق بهما عن زكاتهما فخلطهما ثم دفعها ضمن الا اذا جدد الاذن أو أجاز المالكان أو وجد دلالة الاذن بالخلط كما جرت العادة بالاذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات وكذا الطحان ضمن اذا خلط حنطة الناس الا فى موضع يكون مأذونا بالخلط عرفا اه ملخصا (قوله لما مر) أى قبيل باب زكاة المال (قوله فيجوز ان اجاز الزوج) أى يجوز عنه أيضا ولا حاجة الى التقييد بالاجازة بعد قوله أولا أمرها زوجها الا أن يقال انه اشارة الى الجواز وان لم

الى) مسكين أو (مساكين على) ماعليه الاكثر وبه جزم فى الولوالجية والخانية والبدائع والمحيط وتبعهم الزيلعى فى الظهار من غير ذكر خلاف وصححه فى البرهان فكان هو (المذهب) كتفريق الزكاة والامر فى حديث أغنوهم للندب فيفيد الاولوية ولذا قال فى الظهيرية لا يكره التأخير أى تحريما (كما جاز دفع

صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف) يعتد به (خلطت) امرأة أمرها زوجها بأداء فطرته (حنطته بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى فقير جاز عنها لا عنه) لما مر أن الاختلاط عند الامام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز ان أجاز الزوج ظهيرية

يوجد الامر ابتداء لكن لا بد في جواز الاجازة من كون الحنطة قائمة في يد الفقير وفي التتارخانية سئل البقالي عمن تصدق بطعام الغير عن صدقة الفطر قال توقفت على اجازة المالك فتعتبر شرائطها من قيام العين ونحوه فان لم يجز ضمن اهـ وفيها من الفصل التاسع أيضا عن شرح الطحاوي تصدق بماله عن رجل بلا أمره جاز عن نفسه وان اجازه الرجل ولو بمال الرجل فان أجازه والمال قائم جاز عنه ولو هالكا جاز عن المتطوع (قوله ولو بالعكس) بأن أمرته بأداء فطرتها فخلط حنطتها بحنطته ط (قوله ومقتضى مامر) أي من قوله ولو أدى عنهما بلا اذن أجزأ استحسانا للاذن عادة فانه يدل على جواز أدائه عنهما من ماله واذا خلط حنطتها بحنطته في مسئلتنا صار متملكه فيجوز عنه وعنها ومثله ما في التتارخانية وغيرها رجل له أولاد وامرأة كال الحنطة لاجل كل واحد منهم حتى يعطي صدقة الفطر ثم جمع ودفع الى الفقير بنيتهم يجوز عنهم اهـ قلت لكن قد يقال ان دفعها الحنطة اليه من مالها قرينة على انها أرادت أداء الفطرة من مالها لتنال فضيلة الصدقة وذلك ينافي اذنها له عادة بالدفع من ماله فينبغي عدم الجواز حيث أرادت ذلك * (تنبيه) * ما نقلناه عن التتارخانية دليل على جواز الجمع وأنه لا يلزمه افراز كل فطرة عن غيرها عند الدفع ولكن لينظر أن الافراز أولا شرط أم لا بل يكفيه دفع مد شامي مثلا جملة واحدة عن أربعة ويكون قوله كال الحنطة الخ بيانا للواقع لم أره وينبغي الثاني لحصول المقصود ومثله يقال فيما لو أراد دفع قيمة الحنطة عنه وعن عياله والاحوط افراز كل واحدة حتى يرى نقل صريح في المسئلة والله أعلم (قوله ولا يبعث الخ) في الحديث الصحيح انه جعل أبا هريرة على صدقة الفطر فكان يقبل من جاءه بصدقته من غير أن يذهب اليهم رحمتي قلت فالمراد أنه لا يبعث عاملا كعامل الزكاة يذهب الى القبائل بنفسه فلا ينافي ما في الحديث تامل (قوله في المصارف) أي المذكورة في آية الصدقات الا العامل الغني فيما يظهر ولا تصح الى من بينهما ولاد أو زوجية ولا الى غني أو هاشمي ونحوهم ممن مر في باب المصرف وقدمنا بيان الافضل في التصدق عليه (قوله وفي كل حال) ليس المراد تعميم الاحوال مطلقا من كل وجه فان لكل شروطا ليست للاخرى لانه يشترط في الزكاة الحول والنصاب النامي والعقل والبلوغ وليس شئ من ذلك شرطا هنا بل المراد في أحوال الدفع الى المصارف من اشتراط النية واشتراط التمليك فلا تكفي الاباحة كما في البدائع هذا ما ظهر لي تأمل * (فرع) * قدمنا في المصرف عن التتارخانية لو دفع الفطرة الى الطبال الذي يوقظهم وقت السحر جاز الا أن الاحوط والابعد عن الشبهة أن يقدم اليه قرصات هدية ثم يعطيه الحنطة اهـ (قوله الا في جواز الدفع الى الذمي) في الخانية جاز ويكره وعند الشافعي واحدى الروايتين عن أبي يوسف لا يجوز تاترخانية وقدم عن الحاوي أن الفتوى على قول أبي يوسف ومر الكلام فيه * (تنبيه) * ينبغي استثناء العامل كما قلنا آنفا لانها ليست من عمالته (قوله وقدمر) كل من

ولو بالعكس قال في النهر لم أره ومقتضى مامر جوازه عنهما بلا اجازتها (ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا) لانه عليه السلام لم يفعله بدائع (وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف) وفي كل حال (الا في جواز (الدفع الى الذمي) وعدم سقوطها بهلاك المال وقد مر (ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز)

المسئلتين أمّا الاولى ففى باب المصرف وأمّا الثانية ففى هذا الباب ح (قوله وان كانت نفقتها عليه) أى على الدافع باعتبار التزامه بذلك تبرّعا وجعله اياها من جملة عياله والا فنفقتها على زوجها ولذا لها بيعه بها وقد يقال انها على السيد حكما لان العبد ملكه فاذا كان لها بيعه بها صارت كأنها واجبة فى ماله ويحتمل ارجاع الضمير الى العبد ووجه المبالغة أنها اذا كانت نفقتها عليه وهو ملك لسيده ربما يتوهم عدم الجواز فافهم (قوله واجبات الاسلام سبعة) عزاه صاحب الجوهرة الى الامام المحبوبى وقد تقرر فى الاصول أنّ العدد لا مفهوم له أو يقال انّ واجبات خبر مقدم وسبعة مبتدأ مؤخر والمعنى أنّ هذه السبعة من واجبات الاسلام ولعل لها خصوصية اشتركت فيها من بين سائر الواجبات فلا يرد ما فى ط من انه ان أراد المشتهر منها فغير مسلم لانه فاته صلاة العيدين والجماعة وغيرهما وان أراد مطلق واجب ففى الصلاة والحج وغيرهما واجبات لا تحصى ومراده بالواجب ما يعم الواجب ديانة كخدمة المرأة زوجها والفرض العملى كالوتر وعدّ العمرة منها بناء على القول بوجوبها وسيأتى اختلاف التصحيح فيه والله تعالى أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الصوم)

قال فى الايضاح اعلم أنّ الصوم من أعظم أركان الدين وأوثق قوانين الشرع المتين به قهر النفس الامّارة بالسوء وأنه مركب من أعمال القلب ومن المنع عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو أجل الخصال غير أنه أشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدأ فى التكاليف بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثنى بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو الصوم واليه وقعت الاشارة فى مقام المدح والترتيب والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات وفى ذكر مبانى الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان فاقتدت أئمة الشريعة فى مصنفاتهم بذلك اه كذا فى شرح ابن الشلبى (قوله قيل قائله صاحب البحر ح (قوله لما فى الظهيرية الخ) وجه الاستشهاد أنّ هذا الفرع يدل على أنّ الصيام جمع أقله ثلاثة أيام كما فى الآية فان فدية اليمين صوم ثلاثة أيام فكان التعبير به أولى لدلالته على التعدد فان الترجمة لانواع الصيام الثلاثة أعنى الفرض والواجب والنفل (قوله وتعقب الخ) المتعقب صاحب النهر وحاصل كلام الشارح أنّ الصوم اسم جنس له أنواع وهى الثلاثة المذكورة فحيث عبر عنه بالصوم أو الصيام يراد منه أنواعه المترجم لها الا ثلاثة أيام فأكثر قال فى المغرب يقال صام صوما وصياما فهو صائم وهم صوّم وصيام اه فأفاد أنّ مدلول كل من الصوم والصيام واحد ولا دلالة فى احدهما على التعدد ولذا قال القاضى فى تفسير قوله تعالى ففدية من صيام انه بيان لجنس الفدية وأمّا قدرها فبينه عليه الصلاة والسلام فى حديث كعب اه ثم يأتى

إن كانت نفقتها عليه عمدة الفتاوى للشهيد* (خاتمة)* واجبات الاسلام سبعة الفطرة ونفقة ذى رحم ووتر وأضحية وعمرة وخدمة أبويه والمرأة لزوجها حدادى

(كتاب الصوم)

قيل لو قال الصيام لكان أولى لما فى الظهيرية لو قال لله على صوم لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة أيام كما فى قوله تعالى ففدية من صيام وتعقب بأن الصوم له أنواع على أن أل تبطل معنى الجمع

الصيام جمع الصائم كما علمته لكن لا تصح ارادته هنا ولا في الآية كما لا يخفى ولو سلم
أن الصيام جمع لافراد الصوم فلا أولوية في العدول اليه لان أل الجنسية تبطل
معنى الجمعية فيتساوى التعبير بالصوم وبالصيام هذا تقرير كلام الشارح على
وفق ما في النهر فافهم وعلى هذا فيشكل ما مر عن الظهيرية وان قال في النهر لعل
وجهه أنه أريد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة أيام فكذا في النذر خروجا عن
العهدة بخلاف صوم اهـ يعني أن لفظ صيام وان لم يكن جمعا لكنه لما اطلق في آية
الفدية مرادا به ثلاثة أيام كما بين اجماله الحديث فيراد في كلام الناذر كذلك
احتياطا فتأمل (قوله والاصح الخ) قال بعضهم الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك
خلافه أنه كره أن يقال جاء رمضان وذهب رمضان لانه اسم من أسمائه تعالى وعامة
المشايخ انه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم من صام
رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعمرة في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في
المشاهير كونه من أسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحكيم كذا في
الدراية واعلم انهم اطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف اليه
شهر رمضان وربيع الاول والآخر فحذف شهر هنا من قبيل حذف بعض الكلمة الا أنهم
جوزوه لانهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزأين
كذا في شرح الكشاف للسعد نهر ومقتضاه أن رجب ليس منها خلافا للصلاح الصفدي
وتبعه من قال

ولا تضف شهرا للفظ شهر * الا الذي أوله الرا فادر

واذا زاد بعضهم قوله

واستثن من ذا رجبا فيمتنع * لانه فيما رووه ما سمع

(قوله امساك مطلقا) أي عن طعام أو كلام وظاهره أنه حقيقة لغوية في الجميع وهو
ما يفيده عبارة الصحاح وفي المغرب هو امساك الانسان عن الاكل والشرب ومن مجازه
صام الفرس اذا لم يعتلف وقول النابغة * خيل صيام وخيل غير صائمة * نهر (قوله
عن المفطرات الآتية) أشار بالآتية الى ان أل للعهد وأن المراد الاشياء المعدودة
المعلومة في باب مفسدات الصوم فلا تتوقف معرفتها على معرفته فلا دور فافهم (قوله
فانه ممسك حكما) لحكم الشارع بعدم اعتبار ذلك الاكل مثلا (قوله وهو اليوم) أي
اليوم الشرعي من طلوع الفجر الى الغروب وهل المراد أول زمان الطلوع أو انتشار الضوء
فيه خلاف كالخلاف في الصلاة والاول أحوط والثاني أوسع كما قال الحلواني كما في المحيط
والمراد بالغروب زمان غيبوبة جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق قال صلى
الله عليه وسلم اذا أقبل الليل من ههنا فقد أفطر الصائم أي اذا وجدت الظلمة حسا في جهة
المشرق فقد ظهر وقت الفطر أو صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما

والاصح انه لا يكره وقول رمضان
وفرض بعد صرف القبلة الى
الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة
بسنة ونصف (هو) لغة امساك
مطلقا وشرعا (امساك عن
المفطرات) الآتية (حقيقة أو
حكما) كمن أكل ناسيا فانه ممسك
حكما (في وقت مخصوص) وهو
اليوم

لبعضهم
ان حادي عشرين شهر جمادى
في كلام الشهود لحن قبيح
ذكروا الشهر وهو مع رمضان
والربيعين غير ذا لم يبيحوا
وتعدوا في حذف واو وانبا
ت النون والعكس حكم صحيح
قال ذا المحقق ابن هشام
جاد مثواه صوب غيث فسيح
اهـ منه

أدى بصورة الخبر ترغيبا فى تعجيل الافطار كما فى فتح البارى قهستانى (قوله مسلم الخ) بيان للشخص المخصوص (قوله كائن فى دارنا الخ) أنت خبير بأن الكلام فى بيان حقيقة الصوم شرعا أى ما يمكن أن يتحقق به ولا يخفى أن الصوم الذى هو الامساك عن المفطرات نهارا بنيته يتحقق من المسلم الخالى عن حيض ونفاس سواء كان فى دار الاسلام أو دار الحرب علم بالوجوب أولا على أن الكلام فى تعريف الصوم فرضا أو غيره والعلم بالوجوب أو الكون فى دار الاسلام انما هو شرط لوجوب رمضان كالعقل والبلوغ لا شرط للصحة فالمناسب الاقتصار على قوله طاهر الخ ثم رأيت الرحمتى ذكر نحو ما قلته فافهم (قوله أو عالم بالوجوب) أى أو كائن فى غير دارنا عالم بالوجوب فالكون بدار الاسلام موجب للصوم وان لم يعلم وجوبه اذ لا يعذر بالجهل فى دار الاسلام بخلاف من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم به فانه لا يجب عليه ما لم يعلم فاذا علم ليس عليه قضاء ما مضى اذ لا تكليف بدون العلم ثمة للعذر بالجهل وانما يحصل له العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين مستورين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ والحرية كما فى امداد الفتاح (قوله طاهر عن حيض أو نفاس) أى خال عنهما والا فالطهارة عن حدثهما غير شرط (قوله المعهودة) هى نية الشخص المذكور الصوم فى وقتها الآتى بيانه (قوله وأما البلوغ والافاقة الخ) جواب عما قد يقال لم تقيد الشخص المخصوص بالبلوغ والافاقة من الجنون أو الاغماء أو النوم وبيان الجواب أن الكلام فى تعريف الصوم الشرعى وذلك بذكر ركنه وهو الامساك المذكور وذكر ما تتوقف عليه صحته وهى ثلاثة الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كما فى البدائع ولم يذكر فى الفتح الاسلام لاغناء النية عنه اذ لا تصح بدونه وليس البلوغ والافاقة من شروط الصحة لصحته بدونهما كما ذكره نعم هما من شروط وجوب رمضان وهى أربعة ثالثها الاسلام ورابعها العلم بالوجوب أو الكون فى دارنا فلا محل للتقييد بهما على أن الكلام فى تعريف مطلق الصوم لا خصوص صوم رمضان كما مر ولذا لم يذكر شروط وجوب أدائه وهى ثلاثة الصحة والاقامة والخلو من حيض ونفاس (قوله وحكمه) أى الاخروى أما حكمه الدنيوى فهو سقوط الواجب ان كان صوما لازما بحر (قوله ولو منهيا عنه) كصوم الايام الخمسة اذ النهى لمعنى مجاور وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهو يفيد أن فى صومها ثوابا كالصلاة فى الارض المغصوبة ذكره فى النهر رادا على البحر قوله انه لا ثواب فى صوم الايام المنهية فكلام الشارح بحث لصاحب النهر ط قلت صرح فى التلويح بأن الخلاف بيننا وبين الشافعى فى أن النهى يقتضى الصحة عندنا بمعنى استحقاق الثواب وسقوط القضاء وموافقة أمر الشارع ثم نقل عن الطريقة المعينية ما حاصله أن الصوم فى هذه الايام ترك للمفطرات الثلاث واعراض عن الضيافة فمن حيث الاول يكون عبادة مستحسنة ومن حيث الثانى يكون منهيا لكن الاول بمنزلة الاصل والثانى بمنزلة التابع فبقى مشروعا بأصله

(من شخص مخصوص) مسلم كائن فى دارنا أو عالم بالوجوب طاهر من حيض أو نفاس (مع النية) المعهودة وأما البلوغ والافاقة فليسا من شرط الصحة لصحة صوم الصبى ومن جن أو أغمى عليه بعد النية وانما يصح صومهما فى اليوم الثانى لعدم النية وحكمه نيل الثواب ولو منهيا عنه كما فى الصلاة فى أرض مغصوبة (وسبب صوم) المنذور النذر ولذا لو عين شهرا وصام شهرا قبله عنه أجزأه لوجود السبب

غير مشروع بوصفه اه لكن بحث محشيه الفنرى فى ارادة استحقاق الثواب بل المراد ماسواها والصحة لاتقتضى الثواب كالوضوء بلانية والصلاة مع الرياء اه قلت ويؤيده وجوب القطر بعد الشروع وتصريحهم بأنه معصية (قوله ويلغو التعيين) من هذا يؤخذ أنه لونذر صوم الاثنين والخميس من كل أسبوع يصح صوم غيرهما عنهما ط قلت وهذا فى غير النذر المعلق لما سيأتى قبيل الاعتكاف من قوله والنذر غير المعلق لايختص بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق فانه لايجوز تعجيله قبل وجود الشرط اه أى لان المعلق على شرط لاينعقد سببا للحال وسيأتى تمام الكلام على هذه المسئلة هنالك (قوله والكفارات) أى سبب صومها الحنث والقتل أى قتل النفس خطأ أو قتل الصيد محرما والاولى قول الفتح وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل اه لان منها العزم على العود فى الظهار والافطار فى فطر رمضان والحلق فى حلق المحرم لعذر (قوله على المختار) اختاره السرخسى بحر (قوله وغيره) كالامام الدبوسى وأبى اليسر بحر (قوله الذى يمكن انشاء الصوم فيه) وهو ما كان من طلوع الفجر الصادق الى قبيل الضحوة الكبرى أما الليل والضحوة ومابعدها فلا يمكن انشاء الصوم فيها والموجود فى الليل مجرد النية لا انشاء الصوم ط لكن صرح فى البحر بأن السبب هو الجزء الذى لايتجزأ من كل يوم فيجب مقارنا اياه اه وهذا يقتضى أنه الجزء الاول من كل يوم كما صرح به غيره أيضا وصرح به هو فى فصل العوارض عند قول الكنز ولو بلغ صبى أو أسلم كافر الخ ودفع ما أورده ابن الهمام من أنه يلزم مقارنة السبب للوجوب أو تقدم الوجوب على السبب بأنه يجوز مقارنته له للضرورة كما لو شرع فى الصلاة فى أول جزء من الوقت فانه يسقط اشتراط تقدم السبب على الوجوب المسبب للضرورة كما صرح به فى الكشف الكبير وتمام الكلام هنالك فتأمل (قوله حتى لو أفاق المجنون فى ليلة) أى من أول الشهر أو وسطه ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون بحر وقوله أو فى آخر ايامه بعد الزوال كذا وقع فى البحر وغيره والاحسن قول الامداد أو فيما بعد الزوال من يوم منه ومثله فى شرح التحرير وفى نور الايضاح ولايلزمه قضاؤه بافاقته ليلا أو نهارا بعد فوات وقت النية فى الصحيح قلت ولعل التقييد بآخر يوم منه مبنى على أن المراد الافاقة التى لم يعقبها جنون فانها اذا كانت فى وسطه لاشك فى وجوب القضاء والمراد بما بعد الزوال مابعد نصف النهار الشرعى أى مابعد الضحوة الكبرى كما مر آنفا أو هو مبنى على قول القدورى كما يأتى تحريره فافهم * (تنبيه) * تفريع هذه المسئلة على ماذكر من الاختلاف فى السبب يخالفه ما فى الهداية حيث جمع بين القولين بأنه لامنافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الامر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله فى ضمن غيره كما فى الفتح ويؤيد ماقلناه قول

ويلغو التعيين والكفارات الحنث والقتل و(رمضان شهود جزء من الشهر) من ليل أو نهار على المختار كما فى الخبازية واختار فخر الاسلام وغيره أنه الجزء الذى يمكن انشاء الصوم فيه من كل يوم حتى لو أفاق المجنون فى ليلة أو فى آخر أيامه بعد الزوال لاقضاء عليه وعليه الفتوى

ابن نجيم فى شرح المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة فى الفروع اه تأمل (قوله كما فى المجتبى) ونصه ولو أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب كل الشهر اختلف أئمة بخارى فيه والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا ان افاق فى ليلة من وسطه أو فى آخر يوم من رمضان بعد الزوال وقبل الزوال يلزمه اه (قوله وصححه غير واحد) كصاحب النهاية والظهيرية بحر وقاضيخان والعناية شرنبلالية ومشى عليه الاسبيجابى وحميد الدين الضرير من غير حكاية خلاف شرح التحرير ومشى عليه فى نور الايضاح قلت وكذا نقل تصحيحه فى الذخيرة لكن نقل أيضا تصحيح لزوم القضاء ومشى عليه فى الفتح قائلا لا فرق بين افاقته وقت النية أو بعده وفى شرح الملتقى للبهنسى انه ظاهر الرواية قلت ومثله فى شرح التحرير عن الكشف وعزاه فى البدائع الى أصحابنا ولم يحك غيره وكذا فى السراج وجزم به الزيلعى وهو ظاهر القدورى والكنز والهداية حيث اطلقوا لزوم القضاء بافاقة بعض الشهر وكذا فى الجامع الصغير قال وان أفاق شيأ منه قضاه وعبر فى الملتقى بافاقة ساعة وفى المعراج لو كان مفيقا فى أول ليلة منه ثم جن وأصبح مجنونا الى آخر الشهر قضاه كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ثم نقل عبارة المجتبى المارة والحاصل أنهما قولان مصححان وأن المعتمد الثانى لكونه ظاهر الرواية والمتون (قوله وهو أقسام ثمانية) فرض معين وغير معين وواجب كذلك ونفل مسنون أو مستحب ومكروه تنزيها أو تحريما (قوله معين) أى له وقت خاص (قوله لكنه) أى صوم الكفارات (قوله تبعا لابن الكمال) حيث قال فى ايضاح الاصلاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه أى ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده اه وحاصله أنه وان ثبت لزوم كل منهما عملا بالكتاب والاجماع لكن لم يثبت لزومهما علما بحيث يكفر جاحد فرضيتهما كما هو شأن الفروض القطعية كرمضان ونحوه وعلى هذا فكان المناسب ذكر الكفارات فى قسم الواجب كما فعل ابن الكمال لان الفرض العملى الذى هو أعلى قسمى الواجب ما يفوت الجواز بفوته كالوتر وهذا ليس منه (قوله كالنذر المعين) أى بوقت خاص كنذر صوم يوم الخميس مثلا وغير المعين كنذر صوم يوم مثلا ومن الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف (قوله وأما قوله تعالى الخ) أى ان مقتضى ثبوت الامر به فى الآية القطعية كونه فرضا والجواب انه خص منها النذر بالمعصية بالاجماع فصارت ظنية الدلالة فتفيد الوجوب وفيه بحث لصاحب العناية مذكور مع جوابه فى النهر (قوله قائله الاكمل) فيه أن الاكمل قرر فى العناية الوجوب الا أن يكون وقع له فى غير هذا الموضع والذى فى البحر وغيره أن قائله الكمال فلعله سبق قلم الشارح لتشابه اللفظين أفاده ح وكلام الكمال فى الفتح حاصله ان الفرضية مستفادة من الاجماع على اللزوم لا من الآية لتخصصها كما علمت (قوله لكن تعقبه

كما فى المجتبى والنهر عن الدراية وصححه غير واحد وهو الحق كما فى الغاية (وهو) اقسام ثمانية (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان أداء و) غير معين كصومه (قضاء وصوم الكفارات) لكنه فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهنسى تبعا لابن الكمال (وواجب) وهو نوعان معين (كالنذر المعين و) غير معين كالنذر (المطلق) وأما قوله تعالى وليوفوا نذورهم فدخله الخصوص كالنذر بمعصية فلم يبق قطعيا (وقيل) قائله الاكمل وغيره واعتمده الشرنبلالى لكن تعقبه

سعدى الخ) أى فى حاشية العناية فانه نقل عبارة الفتح ثم اعترضه بأنه ليس على ما ينبغى لما فى أوائل كتاب السير من المحيط البرهانى والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب ظاهر نظرا الى الاحكام حتى ان الصلاة المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت بعد صلاة العصر اﻫ وحاصله أن ماذكر صريح فى أن المنذور واجب لا فرض (قوله يعنى عملا) هذا أصلح بالايرنضيه الخصمان فان المستدل على فرضيته بالآية أراد به أنه فرض قطعى كما صرح به فى الدرر لاظنى ولذا اعترض فى الفتح الاستدلال بالآية بأنها لا تفيد الفرضية لما مر من تخصصها وعدل عنه كصدر الشريعة الى الاستدلال بالاجماع (قوله كما بسطه خسرو) أى فى الدرر حيث أجاب عن قول صدر الشريعة ان المنذور فرض لان لزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت بأن المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادى الذى يكفر جاحده كما تدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما فى صوم رمضان ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى اﻫ قلت وظاهر كلامه وجود الاجماع على فرضية المنذور لكن لما لم ينقل متواترا بل بطريق الشهرة أو الآحاد أفاد الوجوب والاظهر ما مر عن ابن الكمال من أن الاجماع على ثبوته عملا لا علما والحاصل أن العلماء أجمعوا على لزوم الكفارات والمنذورات الشرعية ولا يلزم من ذلك الفرضية القطعية اللازم منها اكفار الجاحد لها * (تنبيه) * فى شرح الشيخ اسمعيل عن ذخيرة العقبى اعلم أنه قد اضطرب كلام المؤلفين فى كل من المنذور والكفارات فصاحب الهداية والوقاية فرض وصدر الشريعة واجب والزيلعى الاول واجب والثانى فرض وابن ملك بالعكس وتوجيه كل ظاهر الا الاخير (قوله ونفل) أراد به المعنى اللغوى وهو الزيادة لا الشرعى وهو زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا لانه أدخل فيه المكروه بقسميه وقد يقال ان المراد المعنى الشرعى لما قدمناه من أن الصوم فى الايام المكروهة من حيث نفسه عبادة مستحسنة ومن حيث تضمنه الاعراض عن الضيافة يكون منهيا فبقى مشروعا بأصله دون وصفه تأمل (قوله يعم السنة) قدمنا فى بحث سنن الوضوء تحقيق الفرق بين السنة والمندوب وأن السنة ما واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم أو خلفاؤه من بعده وهى قسمان سنة الهدى وتركها يوجب الاساءة والكراهة كالجماعة والاذان وسنة الزوائد كسير النبى صلى الله عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده ولا يوجب تركها كراهة والظاهر أن صوم عاشوراء من القسم الثانى بل سماه فى الخانية مستحبا فقال ويستحب أن يصوم يوم عاشوراء بصوم يوم قبله أو يوم بعده ليكون مخالفا لاهل الكتاب ونحوه فى البدائع بل مقتضى ما ورد من أن صومه كفارة للسنة الماضية وصوم عرفة كفارة للماضية والمستقبلة كون صوم عرفة آكد

سعدى بالفرق بأن المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر بخلاف الفائتة (هو فرض على الاظهر) كالكفارات يعنى عملا لان مطلق الاجماع لا يفيد الفرض القطعى كما بسطه خسرو (ونفل كغيرهما) يعم السنة كصوم عاشوراء مع التاسع

منه والالزم كون المستحب أفضل من السنة وهو خلاف الاصل تأمل (قوله والمندوب) بالنصب عطفا على السنة ولم يذكر المستحب لعدم الفرق بينه وبين المندوب عند الاصوليين وهو ما لم يواظب عليه صلى الله عليه وسلم وان لم يفعله بعد ما رغب اليه كما في التحرير وعند الفقهاء المستحب ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة أو مرتين تعليما للجواز وعكس في المحيط وقول الاصوليين أولى لشموله ما رغب فيه ولم يفعله كما ذكره في البحر من كتاب الطهارة لكنه فرق بينهما هنا فقال ينبغي أن يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم بخصوصه مستحبا وما سواه مما لم تثبت كراهته يكون مندوبا لا نفلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب بخلاف النفلية المقابلة للندبية فان ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والا فهو مندوب كما لا يخفى اه قلت وهذا وارد على ما في الفتح حيث جعل النفل مقابلا للمندوب والمكروه (قوله كأيام البيض) أي أيام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال وشدة البياض فيها امداد وفيه تبعا للفتح وغيره المندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض (قوله ويوم الجمعة ولو منفردا) صرح به في النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم اه ومثله في المحيط معللا بأن لهذه الايام فضيلة ولم يكن في صومها تشبه بغير أهل القبلة فما في الاشباه وتبعه في نور الايضاح من كراهة افراده بالصوم قول البعض وفي الخانية ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد لما روى عن ابن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر اه وظاهر الاستشهاد بالاثر أن المراد بلا باس الاستحباب وفي التجنيس قال أبو يوسف جاء حديث في كراهته الا أن يصوم قبله وبعده فكان الاحتياط أن يضم اليه يوما آخر اه قال ط قلت ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما أوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها (قوله لم يضعفه) صفة لحاج أي ان كان لا يضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات محيط فلو أضعفه كره (قوله والمكروه) بالنصب عطفا على السنة أو بالرفع على الابتداء وخبره قوله كالعيدين وحينئذ لا يحتاج الى التكلف المار في وجه ادخاله في النفل على أن صوم العيدين مكروه تحريما ولو كان الصوم واجبا (قوله كالعيدين) أي وأيام التشريق نهر (قوله وعاشوراء وحده) أي مفردا عن التاسع أو عن الحادي عشر امداد لانه تشبه باليهود محيط (قوله وسبت وحده) للتشبه باليهود بحر وهذه العلة تفيد كراهة التحريم الا أن يقال انما تثبت بقصد التشبه كما مر نظيره ط قلت وفي بعض النسخ وأحد بدل قوله وحده وبه صرح في التتارخانية فقال ويكره صوم النيروز والمهرجان اذا تعمده ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك وهكذا قيل في يوم السبت والاحد اه أي يكره تعمد صومه الا اذا وافق يوما كان يصومه قبل كما لو كان يصوم يوما ويفطر يوما أو كان يصوم أول الشهر

والمندوب كأيام البيض من كل شهر ويوم الجمعة ولو منفردا وعرفة ولو لحاج لم يضعفه والمكروه تحريما كالعيدين وتنزيها كعاشوراء وحده وسبت وحده

قوله وعاشوراء هكذا بخطه والذي في الشارح كعاشوراء بكاف التمثيل وهو الاوفق بما قبله اه مصححه

مثلا فوافق يوما من هذه الايام وأفاد قوله وحده أنه لو صام معه يوما آخر فلا كراهة لان
الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه وهل اذا صام السبت مع الاحد تزول الكراهة محل
تردد لانه قد يقال ان كل يوم منهما معظم عند طائفة من أهل الكتاب ففي صوم كل واحد
منهما التشبه بطائفة منهم وقد يقال ان صومهما معا ليس فيه تشبه لانه لم تتفق طائفة منهم
على تعظيمهما معا ويظهر لي الثاني بدليل أنه لو صام الاحد مع الاثنين تزول الكراهة
لانه لم يعظم أحد منهم هذين اليومين معا وان عظمت النصارى الاحد وكذا لو صام مع
عاشوراء يوما قبله أو بعده مع أن اليهود تعظمه ويظهر من هذا أنه لو جاء عاشوراء يوم الاحد
أو الجمعة لا يكره صوم السبت معه وكذا لو كان قبله أو بعده يوم المهرجان أو النيروز لعدم
تعمد صومه بخصوصه والله تعالى أعلم (قوله ونيروز) بفتح النون وسكون الياء وضم الراء
معرب نوروز ومعناه اليوم الجديد فنو بمعنى الجديد وروز بمعنى اليوم والمراد منه يوم
تحل فيه الشمس برج الحمل ومهرجان معرب مهركان والمراد منه أول حلول الشمس
في الميزان وهذان اليومان عيدان للفرس اهـ ح (قوله ان تعمده) كذا في المحيط ثم
قال والمختار أنه ان كان يصوم قبله فالافضل له أن يصوم والا فالافضل أن لا يصوم لانه يشبه
تعظيم هذا اليوم وانه حرام (قوله وصوم صمت) وهو أن لا يتكلم فيه لانه تشبه بالمجوس
فانهم يفعلون هكذا محيط قال في الامداد فعليه أن يتكلم بخير وبحاجة دعت اليه
(قوله ووصال) فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما بحر وفسره في الخانية
بأن يصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية وفي الخلاصة اذا أفطر في الايام المنهية المختار أنه
لا بأس به (قوله وان افطر الايام الخمسة) أي العيدين وأيام التشريق (قوله وهذا عند أبي
يوسف) ظاهره أن صاحبيه يقولان بخلافه وظاهر البدائع أن المخالف من غير أهل
المذهب فانه قال وقال بعض الفقهاء من صام سائر الدهر وأفطر يوم الفطر والاضحى وأيام
التشريق لا يدخل تحت نهي الوصال ورد عليه أبو يوسف فقال وليس هذا عندي كما قال
هذا قد صام الدهر كأنه اشار الى أن النهي عن صوم الدهر ليس لصوم هذه الايام بل لما
يضعفه عن الفرائض والواجبات والكسب الذي لا بد له منه اهـ (قوله فهي خمسة
عشر) تفريع على قوله بعم السنة والمندوب والمكروه أي فصار جملة ما دخل في قوله
ونفل خمسة عشر بجعل العيدين اثنين وجعل يوم الاحد منها على ما في كثير من النسخ
فافهم لكن بقي عليه من المكروه تحريما أيام التشريق وصوم يوم الشك على ما يأتي تفصيله
ومن المكروه أيضا صوم المرأة والعبد والاجير بلا اذن الزوج والمولى والمستأجر وسيأتي
بيانه قبيل قول المتن ولو نوى مسافر الفطر ومن المندوب صوم الاثنين والخميس وصوم
داود عليه السلام والست من شوال على ما يأتي قبيل الاعتكاف (قوله وأنواعه) أي
انواع الصيام اللازم (قوله سبعة متتابعة) عدها في البحر سبعة أيضا لكن أسقط صوم
الاعتكاف وذكر بدله صوم اليمين المعين كأن يقول والله لأصومن رجبا مثلا وكأن

ونيروز ومهرجان ان تعمده وصوم دهر وصوم صمت ووصال وان أفطر الايام الخمسة وهذا عند أبي يوسف كما في المحيط فهي خمسة عشر وأنواعه ثلاثة عشر سبعة متتابعة رمضان وكفارة ظهار وقتل ويمين وافطار رمضان ونذر معين واعتكاف واجب

الشارح أدخله تحت النذر المعين بجامع الايجاب قولا ثم قال في البحر ويلحق به النذر
المطلق اذا ذكر فيه التتابع أو نواه وذكر أنه اذا أفطر يوما فيما يجب فيه التتابع لا يلزمه
الاستقبال ان كان التتابع مأمورا به لاجل الوقت وهو رمضان والنذر المعين واليمين
بصوم معين وان كان مأمورا به لاجل الفعل وهو الصوم يلزمه الاستقبال كالستة الباقية
قلت ومن الاول ما زاده الشارح وهو صوم الاعتكاف تأمل (قوله وستة يخير فيها) كذا
عدها في البحر ستة أيضا لكن أسقط النفل لان الكلام في أنواع الصيام اللازم وذكر بدله
صوم اليمين المطلق مثل والله لاصومن شهرا وكأن الشارح أدخله تحت النذر المطلق نظرا
لما مر (قوله وصوم متعة) أي وقران اذا لم يجد ما يذبح لهما فانه يصوم ثلاثا قبل الحج
وسبعا اذا رجع ط (قوله وفدية حلق وجزاء صيد) أي اذا اختار الصيام فيهما ط
(قوله ونذر مطلق) أي عن التقييد بشهر كذا وعن ذكر التتابع أو نيته (قوله فيصح
اداء صوم رمضان الخ) قيد بالاداء لان قضاء رمضان وقضاء النذر المعين أو النفل الذي
أفسده يشترط فيه التبييت والتعيين كما يأتي في قول المصنف والشرط للباقي الخ (قوله
والنذر المعين) فهو في حكم رمضان لتعين الوقت فيهما (قوله والنفل) المراد به ما عدا
الفرض والواجب أعم من أن يكون سنة أو مندوبا أو مكروها بحر ونهر (قوله بنية)
قال في الاختيار النية شرط في الصوم وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولا يخلو مسلم عن هذا
في ليالي شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا ولا خلاف في أول وقتها وهو غروب
الشمس واختلفوا في آخره كما يأتي اه وسيأتي بيان ما يبطلها وفي البحر عن الظهيرية أن
التسحر نية (قوله فلا تصح قبل الغروب) فلو نوى قبل أن تغيب الشمس أن يكون صائما
غدا ثم نام أو أغمي عليه أو غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز وان نوى بعد غروب
الشمس جاز خانية وفيها وان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم
لا تقدمها (قوله الى الضحوة الكبرى) المراد بها نصف النهار الشرعي والنهار الشرعي
من استطارة الضوء في أفق المشرق الى غروب الشمس والغاية غير داخلة في المغيا كما أشار
اليه المصنف بقوله لا عندها اه ح وعدل عن تعبير القدوري والمجمع وغيرهما بالزوال
لضعفه لان الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في
البحر عن المبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه
لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة
الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر اه وفي شرح الشيخ
اسمعيل وممن صرح بأنه الاصح في العناية والوقاية وعزاه في المحيط الى السرخسي وهو
الصحيح كما في الكافي والتبيين اه وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا نوى عند قرب الزوال
كما في التتارخانية عن المحيط وبه ظهر أن قول البحر والظاهر أن الاختلاف في العبارة
لا في الحكم غير ظاهر * (تنبيه) * قد علمت أن النهار الشرعي من طلوع الفجر الى الغروب

وستة يخير فيها النفل وقضاء رمضان وصوم متعة وفدية حلق وجزاء صيد ونذر مطلق اذا اقترن به هذا (فيصح) أداء (صوم رمضان) (والنذر المعين والنفل بنية من الليل) فلا تصح قبل الغروب ولا عنده (الى الضحوة الكبرى لا) بعدها ولا (عندها) اعتبارا لأكثر اليوم.

قوله وممن صرح الخ كذا في الاصل والمناسب حذف من اه

واعلم أن كل قطر نصف نهاره قبل زواله بنصف حصة فجره فمتى كان الباقى للزوال أكثر من هذا النصف صح والا فلا فتصح النية فى مصر والشأم قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النية فى أكثر النهار لان نصف حصة الفجر لا تزيد على ثلاث عشرة درجة فى مصر وأربع عشرة ونصف فى الشأم فاذا كان الباقى الى الزوال أكثر من نصف هذه الحصة ولو بنصف درجة صح الصوم كذا حرره شيخ مشايخنا السائحانى رحمه الله تعالى * (تتمة) * قال فى السراج واذا نوى الصوم من النهار ينوى أنه صائم من أوله حتى لو نوى قبل الزوال أنه صائم من حين نوى لا من أوله لا يصير صائما (قوله وبمطلق النية) أى من غير تقييد بوصف الفرض أو الواجب أو السنة لان رمضان معيار لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين والنذر المعين معتبر بايجاب الله تعالى فيصاب كل بمطلق النية امداد (قوله فأل بدل عن المضاف اليه) كذا فى بعض النسخ قال ط فلا يقال ان مطلق النية يصدق بنية أى عبادة كانت كما توهمه البعض فاعترض (قوله لعدم المزاحم) اشارة الى ماذكرناه عن الامداد (قوله وبخطا فى وصف) كذا وقع فى عباراتهم أصولا وفروعا أن رمضان يصح مع الخطا فى الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى أن نية النفل فيه مصورة فى يوم الشك بأن شرع بهذه النية ثم ظهر أنه من رمضان ليكون هذا الظن معفوا والا يخشى عليه الكفر كذا فى التقرير وفى النهاية ما يرده وهو أنه لما الغانية النفل لم تتحقق نية الاعراض والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية أو ظنه الا اذا انضم اليها اعتقاد النفلية فيكفر أو ظنها فيخشى عليه الكفر بحر ملخصا وبهذا ظهر لك أن المراد بالخطا بالوصف وصف رمضان بنية نفل أو واجب آخر خطأ لانه يبعد من المسلم أن يتعمده وليس المراد به نية الواجب فقط فقول المصنف تبعا للدرر وبنية نفل وبخطا فى وصف فيه نظر فانه كان عليه الاقتصار على الثانى أو ابداله بواجب آخر لان فائدة التعبير بالخطا فى الوصف التباعد عن تعمد نية النفل وبعد التصريح بقوله وبنية نفل لم تبق فائدة للتعبير بالخطا فى الوصف وان أريد به الواجب كما فسره الشارح هذا ما ظهر لى ولم أر من نبه عليه (قوله فقط) أى دون النفل والنذر المعين فلا يصحان بنية واجب آخر بل يقع عما نوى كما يأتى ط (قوله بتعيين الشارع) أى فى قوله عليه الصلاة والسلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان بخلاف النذر فانما جعل بولاية الناذر وله ابطال صلاحية ماله ط عن المنح (قوله الا اذا وقعت النية) أى نية النفل أو الواجب الآخر فى رمضان فهو استثناء من قوله وبنية نفل وبخطا فى وصف (قوله حيث يحتاج) أى المريض أو المسافر وأفرد الضمير للعطف بأو التى لاحد الشيئين أو الضمير للصوم ويؤيده عود الضمير عليه فى قوله تعينه وفى يقع (قوله لعدم تعينه فى حقهما) لانه لما سقط عنهما وجوب الاداء صار رمضان فى حق الاداء كشعبان (قوله من نفل أو واجب) أما لو أطلقا النية كان عن رمضان على جميع الروايات ح عن الامداد

(وبمطلق النية) أى نية الصوم فأل بدل عن المضاف اليه (وبنية نفل) لعدم المزاحم (وبخطا فى وصف) كنية واجب آخر (فى أداء رمضان) فقط لتعينه بتعيين الشارع (الا اذا وقعت النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج الى التعيين لعدم تعينه فى حقه ما فلا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) من نفل أو واجب

(قوله على ماعليه الاكثر بحر) أقول الذى فى البحر نسبة ذلك الى الاكثر فى حق المريض وهو أحد ثلاثة أقوال كما يأتى أما فى حق المسافر فان نوى واجبا آخر يقع عنه عند الامام وان نوى النفل أو أطلق فعنه روايتان أصحهما وقوعه عن رمضان لان فائدة النفل الثواب وهو فى فرض الوقت أكثر وقال وينبغى وقوعه من المريض عن رمضان فى النفل على الصحيح كالمسافر اه وحاصله أن المريض والمسافر لونويا واجبا آخر وقع عنه ولو نويا نفلا أو أطلقا فمن رمضان نعم فى السراج صحح رواية وقوعه عن النفل فيهما وعليه يتمشى كلام المصنف والدرر (قوله الصحيح وقوع الكل عن رمضان الخ) المراد بالكل هو ما اذا نوى المريض النفل أو أطلق أو نوى واجبا آخر وما اذا نوى المسافر كذلك الا اذا نوى واجبا آخر فانه يقع عنه لا عن رمضان لان المسافر له أن لا يصوم فله أن يصرفه الى واجب آخر ولان الرخصة متعلقة بمظنة العجز وهو السفر وذلك موجود بخلاف المريض فانها متعلقة بحقيقة العجز فاذا صام تبين أنه غير عاجز واستشكله صدر الشريعة فى التوضيح بأن المرخص هو المرض الذى يزداد بالصوم لا المرض الذى لا يقدر به على الصوم فلا نسلم أنه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة قال فى التلويح وجوابه أن الكلام فى المريض الذى لا يطيق الصوم وتتعلق الرخصة بحقيقة العجز وأما الذى يخاف فيه ازدياد المرض فهو كالمسافر بلا خلاف على ما يشعر به كلام شمس الائمة فى المبسوط من أن قول الكرخى بعدم الفرق بين المسافر والمريض سهو أو مؤول بالمريض الذى يطيق الصوم وكان منه ازدياد المرض اه * (تنبيه) * تلخص من كلام البحر أن فى المريض ثلاثة أقوال أحدها ما فى الاشباه المذكور هنا واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وصححه فى المجمع ثانيها ما مر فى المتن أنه يقع عما نوى واختاره فى الهداية وأكثر المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية وينبغى وقوعه عن رمضان فى النفل كالمسافر كما مر ثالثها التفصيل بين أن يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين أن لا يضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره فى الكشف والتحرير اه وهذا القول هو ما مر عن التلويح وجعله فى شرح التحرير محمل القولين وقال انه تحقيق يحصل به التوفيق بحمل ما اختاره فخر الاسلام وغيره على من لا يضره الصوم وحمل ما اختاره فى الهداية على من يضره وتعقب الاكمل فى التقرير هذا القول بأن من لا يضره الصوم لا يرخص له الفطر لانه صحيح وليس الكلام فيه قلت وأجبت عنه فيما علقته على البحر بما حاصله ان الصوم تارة يزداد به المرض مع القدرة عليه كمرض العين مثلا وتارة لا يضره كمريض بفساد الهضم فان الصوم لا يضره بل ينفعه فالاول تتعلق الرخصة فيه بخوف الزيادة والثانى بحقيقة العجز بأن يصل الى حالة لا يمكنه معها الصوم فاذا صام ظهر عدم عجزه فيقع عن رمضان وان نوى غيره لانه اذا قدر عليه مع كونه لا يضره لا يقول عاقل بأنه يرخص له الفطر هذا ما ظهر لى والله أعلم

(على ماعليه الاكثر) بحر وهو الاصح سراج وقيل بأنه ظاهر الرواية فلذا اختاره المصنف تبعا للدرر ولكن فى أوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال وفى الشرنبلالية عن البرهان أنه الاصح

(قوله

(والنذر المعين) لا يصح بنية واجب آخر بل (يقع عن واجب نواه) مطلقا فرقا بين تعيين الشارع والعبد (ولو صام مقيم عن غير رمضان) ولو (لجهله به) أي برمضان (فهو عنه) لا عما نوى لحديث اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان (ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية) ولو صحيحا مقيما تمييزا للعبادة عن العادة وقال زفر ومالك تكفي نية واحدة كالصلاة قلنا فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة (والشرط للباقي) من الصيام قران النية للفجر ولو حكما وهو (تبييت النية) للضرورة (وتعيينها) لعدم تعين الوقت

(قوله والنذر المعين الخ) تصريح بما فهم من قوله في رمضان فقط (قوله بنية واجب آخر) كقضاء رمضان أو الكفارة أما لو نوى النفل فانه يقع عن النذر المعين سراج ثم نقل عن الكرخي أن محمدا قال يقع عن النفل وأبا يوسف عن النذر (قوله يقع عن واجب نواه مطلقا) أي سواء كان صحيحا أو مريضا مقيما أو مسافرا واذا وقع عما نوى وجب عليه قضاء المنذور في الاصح كما في البحر عن الظهيرية (قوله ولو لجهله) زاد لفظة ولو ليدخل غير الجاهل لكن الاولى اسقاطه الان العالم تقدم قريبا في قوله و يخطأ في وصف ط وأفاد أن الصوم واقع في رمضان ولم يذكر ما اذا جهل شهر رمضان كالاسير في دار الحرب فتحرى وصام عنه شهرا و بيانه في البحر وفيه أيضا لو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وهكذا قيل يجوز وقيل لا وصحح في المحيط أنه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز اه (قوله فلا صوم الا عن رمضان) أي لا يتحقق فيه صوم غيره ومحله فيمن تعين عليه فلا يرد المسافر اذا نوى واجبا آخر ط (قوله عن العادة) أي عادة الامساك حمية أو لعذر ط (قوله وقال زفر ومالك تكفي نية واحدة) أي عن الشهر كله وروي عن زفر أن المقيم لا يحتاج الى النية ولو مسافرا لم يجز حتى ينوي من الليل وعند علمائنا الثلاثة لا يجوز الا بنية جديدة لكل يوم من الليل أو قبل الزوال مقيما أو مسافرا سراج (قوله قلنا الخ) أي في جواب قياسه الصوم على الصلاة ان صوم كل يوم عبادة بنفسه بدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة (قوله والشرط للباقي من الصيام) أي من أنواعه أي الباقي منها بعد الثلاثة المتقدمة في المتن وهو قضاء رمضان والنذر المطلق وقضاء النذر المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد والحلق والمتعة نهر وقوله السبع صوابه الاربع وهي كفارة الظهار والقتل واليمين والافطار (قوله للفجر) أي لاول جزء منه ط (قوله ولو حكما الخ) جعل في البحر القران في حكم التبييت وأنت خبير بأن الانسب ما سلكه الشارح من العكس اذ القران هو الاصل وفي التبييت قران حكما كما في النهر (قوله وهو) الضمير راجع الى القران الحكمي ح (قوله تبييت النية) فلو نوى تلك الصيامات نهارا كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره والتبييت في الاصل كل فعل دبر ليلا ط عن القهستاني (قوله للضرورة) علة للاكتفاء بالقران الحكمي اذ تحري وقت الفجر مما يشق والحرج مدفوع اه ح (قوله وتعيينها) هو بالنظر الى مجرد المتن معطوف على تبييت و بالنظر الى عبارة الشرح معطوف على قران كما لا يخفى والمراد بتعيينها انه تعيين المنوي بها فهو مصدر مضاف الى فاعله المجازي (قوله لعدم تعين الوقت) أي لهذه الصيامات بخلاف أداء رمضان والنذر المعين فان الوقت فيهما متعين وكذا النفل لان جميع الايام سوى شهر رمضان

وقت له (قوله والشرط فيها الخ) أى فى النية المعينة لا مطلقا لان مالا يشترط له التعيين يكفيه أن يعلم بقلبه أن يصوم فلا منافاة بين ماهنا وما قدمناه عن الاختيار وأفاد ح أن العلم لازم للنية التى هى نوع من الارادة اذ لا يمكن ارادة شئ الا بعد العلم به (قوله والسنة) أى سنة المشايخ لا النبى صلى الله عليه وسلم لعدم ورود النطق بها عنه ح (قوله أن يتلفظ بها) فيقول نويت أصوم غدا او هذا اليوم ان نوى نهارا لله عز وجل من فرض رمضان سراج (قوله ولا تبطل بالمشيئة) أى استحسانا وهو الصحيح لانها ليست فى معنى حقيقة الاستثناء بل للاستعانة وطلب التوفيق حتى لو أراد حقيقة الاستثناء لا يصير صائما كما فى التتارخانية (قوله بأن يعزم ليلا على الفطر) فلو عزم عليه ثم أصبح وأمسك ولم ينو الصوم لا يصير صائما تتارخانية (قوله ونية الصائم الفطر لغو) أى نيته ذلك نهارا وهذا تصريح بمفهوم قوله بأن يعزم ليلا وفى التتارخانية نوى القضاء فلما أصبح جعله تطوعا لا يصح (قوله لان الجهل الخ) جواب عما فى الفتح من قوله قبل هذا أى لزوم القضاء اذا علم أن صومه عن القضاء لم تصح نيته من النهار أما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كالمظنون قال فى البحر وتبعه فى النهر الذى يظهر ترجيح الاطلاق فان الجهل بالاحكام فى دار الاسلام ليس بمعتبر خصوصا أن عدم جواز القضاء بنيته نهارا متفق عليه فيما يظهر فليس كالمظنون اه وما قدمناه عن القهستانى مبنى على هذا القيل (قوله فلم يكن كالمظنون) اذ المظنون أن يظن أن عليه قضاء يوم فشرع فيه بشروطه ثم تبين أن لا صوم عليه فانه لا يلزمه اتمامه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما وهو معذور بالنسيان فلو أفسده فورا لا قضاء عليه وان كان الافضل اتمامه بخلاف ما لو مضى فيه بعد علمه فانه يصير ملتزما فلا يجوز قطعه فلو قطعه لزمه قضاؤه وأما من نوى القضاء بعد الفجر فان ما نواه عليه لكنه جهل لزوم التبييت فلم يعذر وصح شروعه فلو قطعه لزمه قضاؤه رحمتى (قوله ولا يصام يوم الشك) هو استواء طرفى الادراك من النفى والاثبات بحر (قوله هو يوم الثلاثين من شعبان) الاولى قول نور الايضاح هو ما يلى التاسع والعشرين من شعبان أى لانه لا يعلم كونه يوم الثلاثين لاحتمال كونه أول شهر رمضان ويمكن أن يكون المراد أنه يوم الثلاثين من ابتداء شعبان فمن ابتدائية لا تبعيضية تأمل *(تنبيه)* فى الفيض وغيره لو وقع الشك فى أن اليوم يوم عرفة أو يوم النحر فالافضل فيه الصوم فافهم (قوله وان لم يكن علة الخ) قال فى شرحه على الملتقى وبه اندفع كلام القهستانى وغيره اه أى حيث قيده بما اذا غم هلال شعبان فلم يعلم أنه الثلاثون من شعبان أو الحادى والثلاثون أو غم هلال رمضان فلم يعلم أنه الاول منه أو الثلاثون من شعبان أو رآه واحد أو فاسقان فردت شهادتهم فلو كانت السماء مصحية ولم يره أحد فليس بيوم شك اه ومثله فى المعراج عن المجتبى بزيادة ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا وكلامهم مبنى على القول باعتبار اختلاف المطالع كما أفاده كلام الشارح هنا (قوله بعدم اعتبار اختلاف المطالع) سقط

والشرط فيها أن يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال الحدادى والسنة أن يتلفظ بها ولا تبطل بالمشيئة بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليلا على الفطر ونية الصائم الفطر لغو ونية الصوم فى الصلاة صحيحة ولا تفسدها بلا تلفظ ولو نوى القضاء نهارا صار نفلا فيقضيه لو أفسده لان الجهل فى دارنا غير معتبر فلم يكن كالمظنون

مبحث فى صوم يوم الشك

(ولا يصام يوم الشك) هو يوم الثلاثين من شعبان وان لم يكن علة أى على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع

من أكثر النسخ لفظ اعتبار ولا بد من تقديره لانه لا كلام فى اختلاف المطالع وانما الكلام فى اعتباره وعدمه كما يأتى بيانه (قوله لجواز الخ) أى فيلزم البلدة التى لم ير فيها الهلال (قوله ولا يصام أصلا) أى ابتداء لا فرضا ولا نفلا كما قدمناه آنفا عن المجتبى لانه لا احتياط فى صومه للخواص بخلاف يوم الشك نعم لو وافق صوما يعتاده فالافضل صومه كما أفاده فى المجتبى بقوله ابتداء فافهم (قوله الا نفلا) فى نسخة تطوعا (قوله ويكره غيره) أى من فرض أو واجب بنية معينة أو مترددة وكذا اطلاق النية لان المطلق شامل للمقادير كما فى المعراج (قوله لواجب آخر) كنذر وكفارة وقضاء سراج (قوله كره تنزيها) سنذكر وجهه (قوله كره تحريما) للتشبه بأهل الكتاب لانهم زادوا فى صومهم وعليه حمل حديث النهى عن التقدم بصوم يوم أو يومين بحر (قوله ويقع عنه) أى عن الواجب وقيل يكون تطوعا هداية (قوله ان لم تظهر رمضانيته) فى السراج اذا صامه بنية واجب آخر لا يسقط عنه لجواز أن يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالشك اهـ فأفاد أنه لو لم يظهر الحال لا يكفى عما نوى فكان على المصنف أن يقول كما قال فى الهداية ان ظهر أنه من شعبان أجزأه عما نوى فى الاصح وان ظهر أنه من رمضان يجزيه لوجود أصل النية اهـ (قوله فعنه) أى عن رمضان (قوله لو مقيما) قيد لقوله كره تنزيها ولقوله فعنه قال فى السراج ولو كان مسافرا فنوى فيه واجبا آخر لم يكره لان أداء رمضان غير واجب عليه فلم يشبه صومه الزيادة ويقع عما نوى وان بان أنه من رمضان وعندهما يكره كالمقيم ويجزى عن رمضان ان بان أنه منه (قوله ان وافق صوما يعتاده) كما لو كان عادته أن يصوم يوم الخميس أو الاثنين فوافق ذلك يوم الشك معراج وهل تثبت العادة بمرة كما فى الحيض تردد فيه بعض الشافعية قلت الظاهر نعم اذا فعل ذلك مرة وعزم على فعل مثله بعدها فوافق يوم الشك لان الاعتياد يشعر بالتكرار لانه من العود مرة بعد أخرى وبالعزم المذكور يحصل العود حكما أما بدونه فلا تأمل (قوله لحديث الخ) هو ما فى الكتب الستة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه والمراد به غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم توفيقا بينه وبين ما أخرجه الشيخان عن عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال اذا افطرت فصم يوما مكانه سرر الشهر بفتح السين المهملة وكسرها آخره كذا قال أبو عبيد وجمهور أهل اللغة لاستترار القمر فيه أى اختفائه وربما كان ليلة أو ليلتين كذا أفاده نوح فى حاشية الدرر واستدل أحمد بحديث السرر على وجوب صوم يوم الشك وهو عندنا محمول على الاستحباب لانه معارض بحديث التقدم توفيقا بين الادلة ما أمكن كما أوضحه فى الفتح هذا وقد صرح فى الهداية وشرحها وغيرها بأن المنهى عنه هو التقدم على رمضان بصوم رمضان

لجواز تحقق الرؤية فى بلدة أخرى وأما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا شرح المجمع للعينى عن الزاهدى (الا نفلا) ويكره غيره (ولو صامه لواجب آخر كره) تنزيها ولو جزم أن يكون عن رمضان كره تحريما (ويقع عنه فى الاصح ان لم تظهر رمضانيته والا) بأن ظهرت (فعنه) لو مقيما (والتنفل فيه أحب) أى أفضل اتفاقا (ان وافق صوما يعتاده) أو صام من آخر شعبان ثلاثة أو أكثر لا أقل لحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم

ووجه تخصيصه بيوم أو يومين أن صومه عن رمضان انما يكون غالبا عند توهم النقصان في شهر أو شهرين فيصوم يوما أو يومين عن رمضان على ظن أن ذلك احتياط كما أفاده في الامداد والسعدية وقال في الفتح وعليه فلا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك قال وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال وقد قام الدليل على أن الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع مطلقا لا يكره فثبت أن المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا أن المراد من حديث التقدم هو التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه أن لا يكره واجب آخر أصلا وانما كره لصورة النهي في حديث العصيان الآتي وتصحيح هذا الكلام أن يكون معناه يترك صومه عن واجب آخر تورعا والا فبعد وجوب كون المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره مع أنه يجب أن يحمل على ما حمل عليه حديث التقدم اذ لا فرق بينهما اه ما في الفتح ملخصا وفي التاترخانية تصحيح عدم الكراهة أي التحريمية فلا ينافي أن التورع تركه تنزيها وفي المحيط كان ينبغي أن لا يكره بنية واجب آخر الا أنه وصف بنوع كراهة احتياطا فلا يؤثر في نقصان الثواب كالصلاة في الارض المغصوبة اه (قوله فلا أصل له) كذا قال الزيلعي ثم قال ويروى موقوفا على عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع اه قلت وينبغي حمل نفي الاصلية على الرفع كما حمل بعضهم قول النووي في حديث صلاة النهار عجماء أنه لا أصل له على أن المراد لا أصل لرفعه والا فقد ورد موقوفا على مجاهد وأبي عبيدة وكذا هذا أورده البخاري معلقا بقوله وقال صلة عن عمار من صام الخ قال في الفتح وأخرجه أصحاب السنن الاربعة وغيرهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فأتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم قال في الفتح وكأنه فهم من الرجل المتنحي أنه قصد صومه عن رمضان فلا يعارض ما مر وهذا بعد حمله على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه أعلم (قوله والا يصومه الخواص) أي وان لم يوافق صوما يعتاده ولا صام من آخر شعبان ثلاثة فالأكثر استحب صومه للخواص قال في الفتح وقيده في التحفة بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كيلا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان ويدل عليه قصة أبي يوسف المذكورة في الامداد وغيره حاصلها أن أسد بن عمرو سأله هل أنت مفطر فقال له في أذنه أنا صائم وفي قوله يصومه الخواص اشارة الى أنهم يصبحون صائمين لا متلومين بخلاف العوام لكن في الظهيرية الافضل أي يتلوم غير آكل ولا شارب مالم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب فعامة المشايخ على أنه ينبغي للقضاة والمفتين أن يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وهذا يفيد أن التلوم أفضل في حق الكل كما في النهر لكن في الهداية والمحيط والخانية وغيرها أن المختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار والتلوم

فلا أصل له الى والا يصومه الخواص

الانتظار كما في المغرب (قوله بعد الزوال) في العزمية عن خط بعض العلماء في هامش
الهداية انما لم يقل بعد الضحوة الكبرى مع أنه مختاره سابقا لان الاحتياط هنا التوسعة
(قوله نفيا لتهمة النهي) أي حديث لا تقدموا رمضان كذا في شرحه على الملتقى
فهو علة لقوله و يفطر غيرهم (قوله والنية الخ) بيان للكيفية (قوله فحكمه مر) أي
في قوله والصوم أحب ان وافق صوما يعتاده (قوله ولا يخطر بباله الخ) معطوف على
قوله ينوي وهو تفسير لقوله على سبيل الجزم والمراد أن لا يردد في النية بين كونه نفلا
ان كان من شعبان وفرضا ان كان من رمضان بل يجزم بنيته نفلا محضا ولا يضره خطور
احتمال كونه من رمضان بعد جزمه بنية النفل لانه يصوم احتياطا لذلك الاحتمال قال
في غاية البيان وانما فرق بين المفتي والعامة لان المفتي يعلم أن الزيادة على رمضان لا تجوز
فلذا يصوم احتياطا احترازا عن وقوع الفطر في رمضان بخلاف العامة فانه قد يقع
في وهمهم الزيادة فلذا كان فطرهم أفضل بعد التلوم (قوله ذكره أخي زاده) أي
في حاشيته على صدر الشريعة وذكره أيضا المحقق في فتح القدير وكذا في المعراج وغيره
(قوله وليس بصائم الخ) تكميل لاقسام المسئلة المذكورة في الهداية وهي خمسة تقدم
منها ثلاثة وهي الجزم بنية النفل أو بنية واجب أو بنية رمضان وعلمت أحكامها والرابع
الاضجاع في أصل النية والخامس الاضجاع في وصفها قال في المغرب التضجيع في النية
هو التردد فيها وأن لا يبتها من ضجع في الامر اذا وهن فيه وقصر وأصله من الضجوع
(قوله لعدم الجزم) في العزم فقد فات ركن النية لكن هذا اذا لم يجدد النية قبل نصف
النهار فان جددها عازما على الصوم جاز كما رأيته بخط بعض العلماء على هامش الهداية
وهو ظاهر (قوله كما أنه الخ) تنظير لتلك المسئلة بهذه وعبارة الهداية فصار كما اذا نوى
الخ (قوله غداء) بالغين المعجمة والدال المهملة ممدودا (قوله مع الكراهة) أي
التنزيهية لان كراهة التحريم لا تثبت الا اذا جزم أنه عن رمضان كما أفاده الشارح
سابقا ط (قوله ويصير صائما) أي لجزمه بنية الصوم وان ردد في وصفه بين فرض
وواجب آخر أو فرض ونفل (قوله للتردد الخ) علة للكراهة في المسئلتين على طريق
اللف والنشر المرتب ففي الاولى الترديد بين مكروهين وهما الفرض والواجب وفي الثانية
بين مكروه وغيره وهما الفرض والنفل (قوله فعنه) أي فيقع عن رمضان لوجود أصل
النية وهو كاف في رمضان لعدم لزوم التعيين فيه بخلاف الواجب الآخر كما مر (قوله
غير مضمون بالقضاء) بنصب غير على الحالية أي لا يلزمه قضاؤه لو أفسده (قوله لعدم
التنفل قصدا) لانه قاصد للاسقاط من وجه وهو نية الفرض فصار كالمظنون بجامع أنه
شرع فيه مسقطا لا ملتزما كما مر (قوله أكل المتلوم) أي المنتظر الى نصف النهار في يوم
الشك (قوله كما لو أكله بعدها) فلو ظهرت رمضانيته ونوى الصوم بعد الاكل جاز لان أكل
الناسي لا يفطره وقيل لا يجوز كما في القنية وبه جزم في السراج والشرنبلالية وسيأتي

و يفطر غيرهم بعد الزوال) به يفتى نفيا
لتهمة النهي (وكل من علم كيفية
صوم الشك فهو من الخواص والا
فمن العوام والنية) المعتبرة هنا (أن
ينوي التطوع) على سبيل الجزم
(من لا يعتاد صوم ذلك اليوم) أما
المعتاد فحكمه مر (ولا يخطر بباله
أنه ان كان من رمضان فعنه) ذكره
أخي زاده (وليس بصائم لو) ردد
في أصل النية بان (نوى أن يصوم
غدا ان كان من رمضان والا فلا)
أصوم لعدم الجزم (كما) أنه ليس
بصائم (لو نوى أنه ان لم يجد غداء
فهو صائم والا فمفطر ويصير صائما
مع الكراهة لو) ردد في وصفها
بأن (نوى ان كان من رمضان فعنه
والا فعن واجب آخر وكذا) يكره
(لو قال أنا صائم ان كان من
رمضان والا فعن نفل) للتردد بين
مكروهين أو مكروه وغير مكروه
(فان ظهر رمضانيته فعنه والا
فنفل فيهما) أي الواجب والنفل
(غير مضمون بالقضاء) لعدم
التنفل قصدا (أكل المتلوم) ناسيا
قبل النية (كما) لو (أكله بعدها وهو
الصحيح) شرح وهبانية

تمام الكلام عليه في أول الباب الآتي (قوله رأى مكلف) أي مسلم بالغ عاقل ولو فاسقا كما في البحر عن الظهيرية فلا يجب عليه لو صبيا أو مجنونا وشمل مالو كان الرائي اماما فلا يأمر الناس بالصوم ولا بالفطر اذا رآه وحده ويصوم هو كما في الامداد وأفاد الخير الرملي أنه لو كانوا جماعة وردت شهادتهم لعدم تكامل الجمع العظيم فالحكم فيهم كذلك (قوله بدليل شرعي) هو ما فسقه أو غلطه نهر وفي القهستاني بفسقه لو السماء متغيمة أو تفرده لو كانت مصحية (قوله صام) أي صوما شرعيا لانه المراد حيث أطلق شرعا ويدل عليه ما بعده وفيه اشارة الى رد قول الفقيه أبي جعفر ان معناه في هلال الفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي أن يفسده لانه يوم عيد عنده والى رد قول بعض مشايخنا من أنه يفطر فيه سرا كما في البحر واليه أشار الشارح بقوله مطلقا أي في هلال رمضان والفطر *(تنبيه)* لو صام رائي هلال رمضان وأكمل العدة لم يفطر الا مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون رواه الترمذي وغيره والناس لم يفطروا في مثل هذا اليوم فوجب أن لا يفطر نهر (قوله وجوبا وقيل ندبا) قال في البدائع المحققون قالوا الا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية أنه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا اه قال في التحفة يجب عليه الصوم وفي المبسوط عليه صوم ذلك اليوم وهو ظاهر استدلالهم في هلال رمضان بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفي العيد بالاحتياط نهر وما في البدائع مخالف لما في أكثر المعتبرات من التصريح بالوجوب نوح قلت والظاهر أن المراد بالوجوب المصطلح لا الفرض لان كونه من رمضان ليس قطعيا ولذا ساغ القول بندب صومه وسقطت الكفارة بفطره ولو كان قطعيا للزم الناس صومه على أن الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا لا يصوم الا مع الامام كما نقله في البحر فافهم (قوله قضى فقط) أي بلا كفارة (قوله لشبهة الرد) علة لما تضمنه قوله فقط من عدم لزوم الكفارة أي ان القاضي لما رد قوله بدليل شرعي أورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات هداية ولا يخفى أن هذه علة لسقوط الكفارة في هلال رمضان أما في هلال الفطر فلكونه يوم عيد عنده كما في النهر وغيره وكأنه تركه لظهوره (قوله قبل الرد لشهادته) وكذا لو لم يشهد عند الامام وصام ثم أفطر كما في السراج (قوله لان ما رآه الخ) يروى أن عمر رضي الله عنه أمر الذي قال رأيت الهلال أن يمسح حاجبيه بالماء ثم قال له أين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت بين حاجبيك فحسبتها هلالا سراج قال ح وهذا انما يصلح تعليلا لعدم الكفارة في هلال رمضان أما في هلال شوال فانما لا يجب لانه يوم عيد عنده على نسق ما تقدم (قوله وأما بعد قبوله) أي في هلال رمضان ط (قوله في الاصح) لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه نفيها كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف بحر عن الفتح وقوله ممن لا يجوز أي لا يحل لان القضاء

بشهادة

(رأى) مكلف (هلال رمضان أو الفطر ورد قوله) بدليل شرعي (صام) مطلقا وجوبا وقيل ندبا (فان أفطر قضى فقط) فيهما لشبهة الرد (واختلف) المشايخ لعدم الرواية عن المتقدمين (فيما اذا أفطر قبل الرد) لشهادته (والراجح عدم وجوب الكفارة) وصححه غير واحد لان ما رآه يحتمل أن يكون خيالا لا هلالا وأما بعد قبوله فتجب الكفارة ولو فاسقا في الاصح

بشهادة الفاسق صحيح وان أثم القاضى (قوله وقبل الخ) هذا أولى من قول الكنز ويثبت رمضان لما في البحر من أن الصوم لا يتوقف على الثبوت وليس يلزم من رؤيته ثبوته لان مجيئه لا يدخل تحت الحكم وفى الجوهرة لو شهد عند الحاكم رجل ظاهره العدالة وسمعه رجل وجب عليه الصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح قلت وأما قوله فيما سيأتى وطريق اثبات رمضان الخ فالمراد اثباته ضمنا لاجل أن يثبت ما علق عليه من الوكالة ولذا يلزم فيه الدعوى والحكم والمنفى دخوله تحت الحكم قصدا وكم من شئ يثبت ضمنا لا قصدا كما فى بيع الشرب والطريق فليس اثباته لاجل صومه كما وهم (قوله لانه خبر لا شهادة) قال فى الهداية لانه أمر دينى فأشبه رواية الاخبار (قوله خبر عدل) العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروأة والشرط أدناها وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروأة ويلزم أن يكون مسلما عاقلا بالغا بحر (قوله على ما صححه البزازى) وكذا صححه فى المعراج والتجنيس وقال فى الفتح وهو رواية الحسن وبه أخذ الحلوانى ومشى عليه فى نور الايضاح وأقول انه ظاهر الرواية أيضا فقد قال الحاكم الشهيد فى الكافى الذى هو جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية ما نصه وتقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد أو غير عدل اه والمراد بغير العدل المستور كما سيأتى قريبا (قوله لا فاسق اتفاقا) لان قوله فى الديانات غير مقبول أى فى التى يتيسر تلقيها من العدول كرواية الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى فى خبره فيه اذ قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدول وقول الطحاوى أو غير عدل محمول على المستور كما هو رواية الحسن لان المراد بالعدل من ثبتت عدالته ولا ثبوت فى المستور أما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعليه تفرع ما لو شهدوا فى آخر رمضان برؤية هلاله قبل صومهم بيوم ان كانوا فى المصر ردت لتركهم الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت من الفتح ملخصا (قوله وهل له أن يشهد الخ) قال الحلوانى يلزم العدل ولو أمة أو مخدرة أن يشهد فى ليلته كى لا يصبحوا مفطرين وهى من فروض العين وأما الفاسق ان علم أن الحاكم يميل الى قول الطحاوى ويقبل قوله يجب عليه وأما المستور ففيه شبهة الروايتين معراج قلت وقوله ان علم الخ مبنى على ظاهر قول الطحاوى من قبول ظاهر الفسق فاذا كان اعتقاد القاضى ذلك يجب أن يشهد وقول الشارح وهل له يفيد عدم الوجوب بناء على عدم علمه باعتقاد القاضى كما هو مفاد التعليل بقوله لان القاضى ربما قبله تأمل (قوله على المذهب) خلافا للامام الفضلى حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رأيته خارج البلد فى الصحراء أو يقول رأيته فى البلدة من بين خلل السحاب أما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا فى الظهيرية بحر (قوله وتقبل شهادة واحد على آخر) بخلاف الشهادة على الشهادة فى سائر الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة كل رجل رجلان أو رجل وامرأتان ح (قوله كعبد وأنثى) أى

(وقبل بلا دعوى و) بلا (لفظ أشهد) و بلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة (للصوم مع علة كغيم) وغبار (خبر عدل) أو مستور على ما صححه البزازى على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقا وهل له أن يشهد مع علمه بفسقه قال البزازى نعم لان القاضى ربما قبله (ولو) كان العدل (قنا أو أنثى او محدودا فى قذف تاب) بين كيفية الرؤية أولا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر كعبد وأنثى

كما تقبل شهادة عبد وأنثى (قوله ولو على مثلهما) أفاد بهذا التعميم قبول شهادتهما على شهادة حر أو ذكر وهو بحث لصاحب النهر وقال ولم أره (قوله ويجب على الجارية المخدرة) أي التي لا تخالط الرجال وكذا يجب على الحرة أن تخرج بلا اذن زوجها وكذا غير المخدرة والمزوجة بالاولى قال ط والظاهر أن محل ذلك عند توقف اثبات الرؤية عليها والافلا (قوله في ليلتها) أي ليلة الرؤية (قوله مع العلة) أي من غيم وغبار ودخان (قوله نصاب الشهادة) أي على الاصول وهو رجلان أو رجل وامرأتان (قوله لتعلق نفع العبد) علة لاشتراط ما ذكر في الشهادة على هلال الفطر بخلاف هلال الصوم لان الصوم أمر ديني فلم يشترط فيه ذلك أما الفطر فهو نفع دنيوي للعباد فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها (قوله لكن لا تشترط الدعوى الخ) قال في الفتح عن الخانية وأما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما وأما على قياس قوله فينبغي أن تشترط الدعوى في الهلالين اهـ أي قياس قول الامام باشتراط الدعوى في عتق العبد اشتراطها أيضا في الهلالين لكن جزم في الخانية بعدم اشتراطها في هلال رمضان ثم ذكر هذا البحث وفيه نظر لان اشتراط الدعوى عنده في عتق العبد لانه حق عبد بخلاف الامة فان فيه مع حق العبد حق الله تعالى وهو صيانة فرجها والفطر وان كان فيه حق عبد لكن فيه حق الله تعالى لحرمة صومه ووجوب صلاة العيد فهو بعتق الامة أشبه فلا تشترط فيه الدعوى ولذا جزم به الشارح تبعا لغيره أفاده الرحمتي (قوله وطلاق الحرة) مفهومه أن الزوجة الرقيقة يشترط فيها الدعوى والذي في جامع الفصولين الاطلاق لكنه هنا يشترط حضور الزوج والسيد في العتق ط (قوله ببلدة) أي أو قرية قال في السراج ولو تفرد واحد برؤيته في قرية ليس فيها وال ولم يأت مصرا ليشهد وهو ثقة يصومون بقوله اهـ قلت والظاهر أنه يلزم أهل القرى الصوم بسماع المدافع أو رؤية القناديل من المصر لانه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به واحتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد اذ لا يفعل مثل ذلك عادة في ليلة الشك الا لثبوت رمضان (قوله لا حاكم فيها) أي لا قاضي ولا والي كما في الفتح (قوله صاموا بقول ثقة) أي افتراضا لقول المصنف في شرحه وعليهم أن يصوموا بقوله اذا كان عدلا اهـ ط (قوله وأفطروا الخ) عبارة غيره لا بأس أن يفطروا والظاهر أن المراد به الوجوب أيضا والتعبير بنفي البأس لانه مظنة الحرمة كما في نفي الجناح في قوله تعالى فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ومثله كثير في كلامهم فافهم (قوله مع العلة) قيد لقوله صاموا وأفطروا (قوله للضرورة) أي ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده (قوله بين نصب شاهد) أي يحمله شهادته افاده ح لكن عبارة الجوهرة بين أن ينصب من يشهد عنده الخ والظاهر أن المعنى أن الحاكم ينصب رجلا نائبا عنه ليشهد عنده ذلك النائب كما قالوا فيما لو وقعت للحاكم خصومة مع آخر ينصب نائبا

ليحكما

ولو على مثلهما ويجب على الجارية المخدرة أن تخرج في ليلتها بلا اذن مولاها وتشهد كما في الحافظية (وشرط للفطر) مع العلة والعدالة (نصاب الشهادة ولفظ أشهد) وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن (لا) تشترط (الدعوى) كما لا تشترط في عتق الامة وطلاق الحرة (ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا باخبار عدلين) مع العلة (للضرورة) ولو رآه الحاكم وحده خير في الصوم بين نصب شاهد وبين أمرهم بالصوم

قوله فلا جناح عليكم الخ هكذا بخطه والتلاوة فليس عليكم جناح الخ اهـ مصححه

مطلب

لا عبرة بقول الموقتين فى الصوم

مطلب

ما قاله السبكى من الاعتماد على قول الحساب مردود

بخلاف العيد كما فى الجوهرة ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب قال فى الوهبانية

وقول أولى التوقيت ليس بموجب … وقيل نعم والبعض ان كان يكثر

(و) قبل (بلا علة جمع عظيم

ايضا كما عنده اذ لا يصح حكمه لنفسه ويدل على ذلك أنه وقع فى بعض النسخ نائب بدل شاهد (قوله بخلاف العيد) أى هلال العيد اذ لا يكتفى فيه الواحد (قوله ولا عبرة بقول الموقتين) أى فى وجوب الصوم على الناس بل فى المعراج لا يعتبر قولهم بالاجماع ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه وفى النهر فلا يلزم بقول الموقتين انه اى الهلال يكون فى السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا فى الصحيح كما فى الايضاح وللامام السبكى الشافعى تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعى اهـ ومثله فى شرح الوهبانية قلت ما قاله السبكى رده متأخرو أهل مذهبه ومنهم ابن حجر والرملى فى شرحى المنهاج وفى فتاوى الشهاب الرملى الكبير الشافعى سئل عن قول السبكى لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول أهل الحساب لان الحساب قطعى والشهادة ظنية وأطال فى ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان فهل تقبل الشهادة أم لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب لليلتين أو ناقصا يغيب ليلة أو غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا فأجاب بأن المعمول به فى المسائل الثلاث ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين وما قاله السبكى مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس فى العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله عليه وسلم ووجه ما قلناه أن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية بقوله نحن أمة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وقال ابن دقيق العيد الحساب لا يجوز الاعتماد عليه فى الصلاة انتهى والاحتمالات التى ذكرها السبكى بقوله ولان الشاهد قد يشتبه عليه الخ لا أثر لها شرعا لامكان وجودها فى غيرها من الشهادات اهـ (قوله وقيل نعم الخ) يوهم أنه قيل بأنه موجب للعمل وليس كذلك بل الخلاف فى جواز الاعتماد عليهم وقد حكى فى القنية الاقوال الثلاثة فنقل أولا عن القاضى عبد الجبار وصاحب جمع العلوم أنه لا بأس بالاعتماد على قولهم ونقل عن ابن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم ثم نقل عن شرح السرخسى أنه بعيد وعن شمس الائمة الحلوانى أن الشرط فى وجوب الصوم والافطار الرؤية ولا يؤخذ فيه بقولهم ثم نقل عن مجد الائمة الترجمانى أنه اتفق اصحاب أبى حنيفة الا النادر والشافعى أنه لا اعتماد على قولهم (قوله وقبل بلا علة) أى أن شرط القبول عند عدم علة فى السماء لهلال الصوم أو الفطر أو غيرهما كما فى الامداد وسيأتى تمام الكلام عليه اخبار جمع عظيم فلا يقبل خبر الواحد لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت فى الحدة ظاهر فى غلطه بحر قال ح ولا يشترط

فيهم الاسلام ولا العدالة كما فى امداد الفتاح ولا الحرية ولا الدعوى كما فى القهستانى اه
قلت ماعزاه الى الامداد لم أره فيه وفى عدم اشتراط الاسلام نظر لانه ليس المراد هنا بالجمع
العظيم ما يبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعى حتى لا يشترط لهذلك بل ما يوجب غلبة
الظن كما يأتى وعدم اشتراط الاسلام له لا بدله من نقل صريح (قوله يقع العلم
الشرعى) أى المصطلح عليه فى الاصول فيشمل غالب الظن والا فالعلم فى فن التوحيد
أيضا شرعى ولا عبرة بالظن هناك ح (قوله وهو غلبة الظن) لانه العلم الموجب للعمل
لا العلم بمعنى اليقين نص عليه فى المنافع وغاية البيان ابن كمال ومثله فى البحر عن الفتح وكذا
فى المعراج وقال القهستانى فلا يشترط خبر اليقين الناشئ من التواتر كما أشير اليه
فى المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه اه ومراده شرح صدر الشريعة فانه قال
الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب اه وتبعه فى
الدرر ورده ابن كمال حيث ذكر فى منهواته أخطأ صدر الشريعة حيث زعم أن المعتبر
ههنا العلم بمعنى اليقين (قوله وهو مفوض الخ) قال فى السراج لم يقدر لهذا الجمع
تقدير فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف خمسون رجلا كالقسامة وقيل اكثر أهل المحلة
وقيل من كل مسجد واحد أو اثنان وقال خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل والصحيح من
هذا كله أنه مفوض الى رأى الامام ان وقع فى قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود أمر
بالصوم اه وكذا صححه فى المواهب وتبعه الشرنبلالى وفى البحر عن الفتح والحق ما روى
عن محمد وأبى يوسف أيضا أن العبرة لمجىء الخبر وتواتره من كل جانب اه وفى النهر أنه
موافق لما صححه فى السراج تأمل (قوله واختاره فى البحر) حيث قال وينبغى العمل على
هذه الرواية فى زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائى الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم
طالبين لما توجهوا اليه فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولوالجية
والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق
باثنين اه وأقره فى النهر والمنح ونازعه محشيه الرملى بأن ظاهر المذهب اشتراط الجمع
العظيم فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر الخ أقول أنت خبير بأن كثيرا
من الاحكام تغيرت لتغير الازمان ولو اشترط فى زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس
الا بعد ليلتين أو ثلاث لما هو مشاهد من تكاسل الناس بل كثيرا ما رأيناهم يشتمون
من يشهد بالشهر ويؤذونه وحينئذ فليس فى شهادة الاثنين تفرد من بين الجم الغفير حتى
يظهر غلط الشاهد فانتفت علة ظاهر الرواية فتعين الافتاء بالرواية الاخرى (قوله
وصحح فى الاقضية الخ) هو اسم كتاب واعتمده فى الفتاوى الصغرى أيضا وهو قول
الطحاوى وأشار اليه الامام محمد فى كتاب الاستحسان من الاصل لكن فى الخلاصة
ظاهر الرواية أنه لا فرق بين المصر وخارجه معراج وغيره قلت لكن قال فى النهاية عند
قوله ومن رأى هلال رمضان وحده صام الخ وفى المبسوط وانما يرد الامام شهادته

يقع العلم) الشرعى وهو غلبة الظن
(بخبرهم وهو مفوض الى رأى
الامام من غير تقدير بعدد) على
المذهب وعن الامام أنه يكتفى
بشاهدين واختاره فى البحر وصحح
فى الاقضية الاكتفاء بواحد ان
جاء من خارج البلد أو كان على
مكان مرتفع واختاره ظهير الدين

اذا

اذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر فأما اذا كانت متغيمة أوجاء من خارج المصر أو كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا اهـ فقوله عندنا يدل على أنه قول أئمتنا الثلاثة وقد جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقيل ثم قال وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدورته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه فان هواء الصحراء أصفى من هواء المصر وقد يرى الهلال من أعلى الاماكن مالا يرى من الاسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر اهـ ففيه التصريح بأنه ظاهر الرواية وهو كذلك لان المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضا فقد ثبت أن كلا من الروايتين ظاهر الرواية ثم رأيته أيضا في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد في كتبه ظاهر الرواية ونصه ويقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد أو غير عدل بعد أن يشهد أنه رأى خارج المصر أو أنه رآه في المصر وفي المصر علة تمنع العامة من التساوي في رؤيته وان كان ذلك في مصر ولا علة في السماء لم يقبل في ذلك الا الجماعة اهـ ويظهر لي أنه لا منافاة بينهما لان رواية اشتراط الجمع العظيم التي عليها أصحاب المتون محمولة على ما اذا كان الشاهد من المصر في غير مكان مرتفع فتكون الرواية الثانية مقيدة لاطلاق الرواية الاولى بدليل أن الرواية الاولى علل فيها رد الشهادة بأن التفرد ظاهر في الغلط وعلى ما في الرواية الثانية لم توجد علة الرد ولهذا قال في المحيط فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر الخ وعلى هذا فما في الخلاصة وغيرها من أنه لا فرق بين المصر وخارجه مبني على ما هو المتبادر من اطلاق الرواية الاولى والله تعالى أعلم (قوله أن يدعى) بالبناء للمجهول أو للمعلوم وفاعله ضمير المدعى المفهوم من فعله أي بأن يدعى مدع على شخص حاضر بأن فلانا الغائب له عليك كذا من الدين وقد قال لي اذا دخل رمضان فأنت وكيلي بقبض هذا الدين ومثل ذلك مالو ادعى على آخر بدين له عليه مؤجل الى دخول رمضان فيقر بالدين وينكر الدخول (قوله فيقر) أي الحاضر بالدين والوكالة واستشكله الخير الرملي بأن هذا اقرار على الغائب بقبض المدعى دينه فلا ينفذ وأقول لا اشكال لان الديون تقضى بأمثالها فقد أقر بثبوت حق القبض له في ملك نفسه بخلاف مالو كانت الدعوى بعين كوديعة لان اقراره بها اقرار بثبوت حق القبض للوكيل في ملك الموكل فلا يصح وبخلاف مالو أقر بالوكالة وجحد الدين فانه لا يصير خصما باقراره حتى يقيم الوكيل البينة على وكالته كما في شرح أدب القضاء للخصاف (قوله فيقضى عليه به) أي بثبوت حق القبض (قوله ويثبت دخول الشهر ضمنا) لانه من ضروريات صحة الحكم بقبض الدين فقد ثبت في ضمن اثبات حق العبد لا قصدا ولهذا قال في البحر عن الخلاصة بعد ماذكره الشارح هنا لان اثبات مجيء رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بمجيء رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء أما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل

قالوا وطريق اثبات رمضان والعيد أن يدعى وكالة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فيشهد الشهود برؤية الهلال فيقضى عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحكم

تحت الحكم لانه من حقوق العباد اه قلت والحاصل أن رمضان يجب صومه بلا ثبوت
بل بمجرّد الاخبار لانه من الديانات ولا يلزم من وجوب صومه ثبوته كما مرّ وحينئذ ففائدة
اثباته على الطريق المذكور عدم توقفه على الجمع العظيم لو كانت السماء مصحية لان
الشهادة هنا على حلول الوكالة بدخول الشهر لا على رؤية الهلال ولا شك أن حلول
الوكالة يكتفى فيها بشاهدين لانها مجرّد حق عبد ولا تثبت الا بثبوت الدخول واذا ثبت
دخوله ضمنا وجب صومه ونظيره ماسنذكره فيما لو تمّ عدد رمضان ولم ير هلال الفطر لعلة
يحل الفطر وان ثبت رمضان بشهادة واحد لثبوت الفطر تبعا وان كان لا يثبت قصدا
الا بالعدد والعدالة هذا ما ظهر لى (قوله شهدوا) من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد
وفى بعض النسخ شهد بضمير التثنية وهو أولى (قوله شاهدان) أى بناء على أنه كان
بالسماء علة أو كان القاضى يرى ذلك فارتفع بحكمه الخلاف أو على الرواية التى اختارها
فى البحر كما مرّ (قوله فى ليلة كذا) لا بدّ منه ليتأتى الالزام بصوم يومها ط (قوله وقضى)
أى وأنه قضى فهو عطف على شهد (قوله ووجد استجماع شرائط الدعوى) هكذا
فى الذخيرة عن مجموع النوازل وكأنه مبنى على ما قدمناه عن الخانية من بحث اشتراط
الدعوى على قياس قول الامام أو ليكون شهادة على القضاء بدليل التعليل بقوله لان قضاء
القاضى حجة لانه لا يكون قضاء الا عند ذلك والظاهر أن المراد من القضاء به القضاء ضمنا
كما تقدم طريقه والا فقد علمت أن الشهر لا يدخل تحت الحكم (قوله أى جاز) الظاهر أن
المراد بالجواز الصحة فلا ينافى الوجوب تأمّل (قوله لانه حكاية) فانهم لم يشهدوا بالرؤية
ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا فى فتح القدير قلت وكذا لو شهدوا
برؤية غيرهم وأن قاضى تلك المصر أمر الناس بصوم رمضان لانه حكاية لفعل القاضى
أيضا وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى كما
قلنا فتأمل (قوله نعم الخ) فى الذخيرة قال شمس الائمة الحلوانى الصحيح من مذهب أصحابنا
أن الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اه
ومثله فى الشرنبلالية عن المغنى قلت ووجه الاستدراك أن هذه الاستفاضة ليس فيها
شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها أن
أهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان البلدة لا تخلو عن حاكم شرعى عادة فلا بدّ
من أن يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعى فكانت تلك الاستفاضة بمعنى
نقل الحكم المذكور وهى أقوى من الشهادة بأن أهل تلك البلدة رأوا الهلال
وصاموا لانها لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا كانت على الحكم أو على شهادة
غيرهم لتكون شهادة معتبرة والا فهى مجرّد اخبار بخلاف الاستفاضة فانها تفيد
اليقين فلا ينافى ما قبله هذا ما ظهر لى تأمّل * (تنبيه) * قال الرحمتى معنى الاستفاضة أن
تأتى من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن أهل تلك البلدة أنهم صاموا عن

رؤية

(شهدوا أنه شهد عند قاضى
مصر كذا شاهدان برؤية
الهلال) فى ليلة كذا
(وقضى) القاضى (به ووجد
استجماع شرائط الدعوى قضى)
أى جاز لهذا (القاضى) أن يحكم
(بشهادتهما) لان قضاء القاضى
حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا
برؤية غيرهم لانه حكاية نعم
لو استفاض الخبر فى البلدة الاخرى
لزمهم على الصحيح من المذهب
مجتبى وغيره

رؤية لابمجرد الشيوع من غير علم بمن أشاعه كما قد تشيع أخبار يتحدث بها سائر أهل البلدة ولا يعلم من أشاعها كما ورد أن فى آخر الزمان يجلس الشيطان بين الجماعة فيتكلم بالكلمة فيتحدثون بها ويقولون لا ندرى من قالها فمثل هذا لا ينبغى أن يسمع فضلا من أن يثبت به حكم اه قلت وهو كلام حسن ويشير اليه قول الذخيرة اذا استفاض وتحقق فان التحقق لا يوجد بمجرد الشيوع (قوله حل الفطر) أى اتفاقا ان كانت ليلة الحادى والثلاثين متغيمة وكذا لو مصحية على ما صححه فى الدراية والخلاصة والبزازية وصحح عدمه فى مجموع النوازل والسيد الامام الاجل ناصر الدين كما فى الامداد ونقل العلامة نوح الاتفاق على حل الفطر فى الثانية أيضا عن البدائع والسراج والجوهرة قال والمراد اتفاق أئمتنا الثلاثة وما حكى فيها من الخلاف انما هو لبعض المشايخ قلت وفى الفيض الفتوى على حل الفطر ووفق المحقق ابن الهمام كما نقله عنه فى الامداد بأنه لا يبعد لو قال قائل ان قبلهما فى الصحو أى فى هلال رمضان وتم العدد لا يفطرون وان قبلهما فى غيم أفطروا لتحقق زيادة القوة فى الثبوت فى الثانى والاشتراك فى عدم الثبوت أصلا فى الاول فصار كشهادة الواحد اه قال ح والحاصل أنه اذا غم شوال أفطروا اتفاقا اذا ثبت رمضان بشهادة عدلين فى الغيم أو الصحو وان لم يغم فقيل يفطرون مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل يفطرون ان غم رمضان أيضا والا لا (قوله حيث يجوز) حيثية تقييد أى بأن قبله لقاضى فى الغيم أو فى الصحو وهو ممن يرى ذلك فتح أى بأن كان شافعيا أو يرى قول الطحاوى بقبول شهادته فى الصحو اذا جاء من الصحراء أو كان على مكان مرتفع فى المصر وقدمنا ترجيحه وما هنا يرجحه أيضا فقد قال فى الفتح فى قول الهداية اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا الخ هكذا الرواية على الاطلاق (قوله وغم هلال الفطر) الجملة حالية قيد بها لانها محل الخلاف على ما ذكره المصنف (قوله لا يحل) أى الفطر اذا لم ير الهلال قال فى الدرر ويعزر ذلك الشاهد أى لظهور كذبه (قوله لكن الخ) استدراك على ما ذكره المصنف من أن خلاف محمد فيما اذا غم هلال الفطر بأن المصرح به فى الذخيرة وكذا فى المعراج عن المجتبى أن حل الفطر هنا محل وفاق وانما الخلاف فيما اذا لم يغم ولم ير الهلال فعندهما لا يحل الفطر وعند محمد يحل كما قاله شمس الائمة الحلوانى وحرره الشرنبلالى فى الامداد قال فى غاية البيان وجه قول محمد وهو الاصح أن الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا فكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وسئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضى لا بقول الواحد يعنى لما حكم فى هلال رمضان بقول الواحد ثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين قال شمس الائمة فى شرح الكافى وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تقبل ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء اه (قوله وفى الزيلعى الخ) نقله لبيان فائدة تعلم من كلام الذخيرة وهى ترجيح عدم حل الفطر ان لم يغم شوال لظهور غلط الشاهد لان الاشبه من

(وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) الباء متعلقة بصوم وبعد متعلقة بحل لوجود نصاب الشهادة (و) لو صاموا (بقول عدل) حيث يجوز وغم هلال الفطر (لا) يحل على المذهب خلافا لمحمد كذا ذكره المصنف لكن نقل ابن الكمال عن الذخيرة أنه ان غم هلال الفطر حل اتفاقا وفى الزيلعى الاشبه ان غم حل والا لا

ألفاظ الترجيح لكنه مخالف لما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمد بالحل ثم حمل في الامداد ما في غاية البيان على قول محمد بالحل اذا غم شوال بناء على تحقق الخلاف الذي نقله المصنف وقد علمت عدمه وحينئذ فما في غاية البيان في غير محله لانه ترجيح لما هو متفق عليه تأمل (قوله والاضحى كالفطر) أي ذو الحجة كشوال فلا يثبت بالغيم الا برجلين أو رجل وامرأتين وفي الصحو لا بد من زيادة العدد على ماقدمناه وفي النوادر عن الامام انه كرمضان وصححه في التحفة والاول ظاهر المذهب وصححه في الهداية وشروحها والتبيين فاختلف التصحيح وتأيد الاول بأنه المذهب بحر (قوله وبقية الاشهر التسعة) فلا يقبل فيها الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين كما في سائر الاحكام بحر عن شرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجابي وذكر في الامداد أنها في الصحو كرمضان والفطر أي فلا بد من الجمع العظيم ولم يعزه لاحد لكن قال الخير الرملي الظاهر أنه في الاهلة التسعة لا فرق بين الغيم والصحو في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهي توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كما في سائر الاحكام فلو شهدا في الصحو بهلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعي يثبت رمضان بعد ثلاثين يوما من شعبان وان كان رمضان في الصحو لا يثبت بخبرهما الا ان ثبوته حينئذ ضمني ويغتفر في الضمنيات مالا يغتفر في القصديات اه (قوله ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا) أي سواء رؤى قبل الزوال أو بعده وقوله على المذهب اي الذي هو قول أبي حنيفة ومحمد قال في البدائع فلا يكون ذلك اليوم من رمضان عندهما وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان وعلى هذا الخلاف هلال شوال فعندهما يكون للمستقبلة مطلقا ويكون اليوم من رمضان وعنده لو قبل الزوال يكون للماضية ويكون اليوم يوم الفطر لانه لا يرى قبل الزوال عادة الا أن يكون لليلتين فيجب في هلال رمضان كون اليوم من رمضان وفي هلال شوال كونه يوم الفطر والاصل عندهما أنه لا تعتبر رؤيته نهارا وانما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته أمر بالصوم والفطر بعد الرؤية ففيما قاله أبو يوسف مخالفة النص اه ملخصا وفي الفتح أوجب الحديث سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما اه قلت والحاصل اذا رؤى الهلال يوم الجمعة مثلا قبل الزوال فعند أبي يوسف هو لليلة الماضية بمعنى أنه يعتبر أن الهلال قد وجد في الافق ليلة الجمعة فغاب ثم ظهر نهارا فظهوره في النهار في حكم ظهوره في ليلة ثانية من ابتداء الشهر لانه لو لم يكن قبل ليلة لم يمكن رؤيته نهارا لانه لا يرى قبل الزوال الا أن يكون لليلتين فلا منافاة بين كونه لليلة الماضية وكونه لليلتين لان النهار صار بمنزلة ليلة ثانية واذا كان لليلة الماضية يكون يوم

مطلب في رؤية الهلال نهارا

(و) هلال (الاضحى) وبقية الاشهر التسعة (كالفطر) على المذهب ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادي

الجمعة المذكور أول الشهر فيجب صومه ان كان رمضان ويجب فطره ان كان شوالا وأما عندهما فلا يكون للماضية مطلقا بل هو للمستقبلة وليس كونه للمستقبلة ثابتا برؤيته نهارا لانه لاعبرة عندهما برؤيته نهارا وانما ثبت باكمال العدة لان الخلاف على ماصرح به فى البدائع والفتح انما هو فى رؤيته يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان أو من رمضان فاذا كان يوم الجمعة المذكور يوم الثلاثين من الشهر ورؤى فيه الهلال نهارا فعند أبى يوسف ذلك اليوم أول الشهر وعندهما لاعبرة لهذه الرؤية ويكون أول الشهر يوم السبت سواء وجدت هذه الرؤية أولا لان الشهر لايزيد على الثلاثين فلم تفد هذه الرؤية شيأ وحينئذ فقولهم هو لليلة المستقبلة عندهما بيان للواقع وتصريح بمخالفة القول بأنه للماضية فلا منافاة حينئذ بين قولهم هو للمستقبلة عندهما وقولهم لاعبرة برؤيته نهارا عندهما وانما كان الخلاف فى رؤيته يوم الشك وهو يوم الثلاثين لان رؤيته يوم التاسع والعشرين لم يقل أحد فيها انه للماضية لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين كما نص عليه بعض المحققين وشمل قولهم لاعبرة برؤيته نهارا ما اذا رؤى يوم التاسع والعشرين قبل الشمس ثم رؤى ليلة الثلاثين بعد الغروب وشهدت بينة شرعية بذلك فان الحاكم يحكم برؤيته ليلا كما هو نص الحديث ولا يلتفت الى قول المنجمين انه لاتمكن رؤيته صباحا ثم مساء فى يوم واحد كما قدمناه عن فتاوى الشمس الرملى الشافعى وكذا لو ثبتت رؤيته ليلا ثم زعم زاعم أنه رآه صبيحتها فان القاضى لايلتفت الى كلامه كيف وقد صرحت أئمة المذاهب الاربعة بأن الصحيح أنه لاعبرة برؤية الهلال نهارا وانما المعتبر رؤيته ليلا وانه لاعبرة بقول المنجمين ومن عجائب الدهر ماوقع فى زماننا سنة أربعين بعد المائتين والالف وهو أنه ثبت رمضان تلك السنة ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان بشهادة جماعة رأوه من منارة جامع دمشق وكانت السماء متغيمة فأثبت القاضى الشهر بشهادتهم بعد الدعوى الشرعية فزعم بعض الشافعية أن هذا الاثبات مخالف للعقل وأنه غير صحيح لانه أخبره بعض الناس بأنه رأى الهلال نهار الاثنين المذكور ثم تعاهد مع جماعة من أهل مذهبه على نقض هذا الحكم فلم يقدروا وأوقعوا التشكيك فى قلوب العوام ثم صاموا يوم عيد الناس وعيدوا فى اليوم الثانى حتى خطأهم بعض علمائهم وأظهر لهم النقول الصريحة من مذهبهم فاعتذر بعضهم بأنهم فعلوا كذلك مراعاة لمذهب الحنفية وأن الحنفية لم يفهموا مذهبهم ولا يخفى أن هذا العذر أقبح من الذنب فان فيه الافتراء على أئمة الدين لترويج الخطا الصريح فعند ذلك بادرت الى كتابة رسالة حافلة سميتها تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان جمعت فيها نصوص المذاهب الاربعة الدالة على أن الخطأ الصريح هو الذى ارتكبوه وأن الحق الصحيح هو الذى اجتنبوه (قوله واختلاف المطالع) جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع بحر عن ضياء

(واختلاف المطالع)

فى اختلاف المطالع

الملوم (قوله ورؤيته نهارا الخ) مرفوع عطفا على اختلاف ومعنى عدم اعتبارها انه لايثبت بها حكم من وجوب صوم أو فطر فلذا قال في الخانية فلا يصام له ولا يفطر وأعاده وان علم مما قبله ليفيد أن قوله لليلة الآتية لم يثبت بهذه الرؤية بل ثبت ضرورة اكمال العدة كما قررناه فافهم (قوله على ظاهر المذهب) اعلم أن نفس اختلاف المطالع لانزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في احدى البلدتين دون الاخرى وكذا مطالع الشمس لان انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم كما في الزيلعي وقدر البعد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على ما في القهستاني عن الجواهر اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبينهما شهر اه ولا يخفى ما في هذا الاستدلال وفي شرح المنهاج للرملي وقد نبه التاج التبريزي على أن اختلاف المطالع لايمكن في أقل من أربعة وعشرين فرسخا وأفتى به الوالد والاوجه انها تحديدية كما أفتى به أيضا اه فليحفظ وانما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحدا العمل بمطلع غيره أم لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالاسبق رؤية حتى لو رؤي في المشرق ليلة الجمعة وفي المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق فقيل بالاول واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية لان كل قوم مخاطبون بما عندهم كما في أوقات الصلاة وأيده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتهما وظاهر الرواية الثاني وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤية في حديث صوموا لرؤيته بخلاف أوقات الصلوات وتمام تقريره في رسالتنا المذكورة (تنبيه) يفهم من كلامهم في كتاب الحج أن اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شيء لو ظهر أنه رؤي في بلدة أخرى قبلهم بيوم وهل يقال كذلك في حق الاضحية لغير الحجاج لم أره والظاهر نعم لان اختلاف المطالع انما لم يعتبر في الصوم لتعلقه بمطلق الرؤية وهذا بخلاف الاضحية فالظاهر أنها كأوقات الصلوات يلزم كل قوم العمل بما عندهم فتجزئ الاضحية في اليوم الثالث عشر (٣) وان كان على رؤيا غيرهم هو الرابع عشر والله أعلم (قوله فيلزم) فاعله ضمير يعود الى ثبوت الهلال أي هلال الصوم أو الفطر وأهل المشرق مفعوله ح أو يلزم بضم الياء من الالزام مبني للمجهول وأهل المشرق نائب الفاعل وبرؤيته متعلق بيلزم (قوله بطريق موجب) كأن يتحمل اثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضي أو يستفيض الخبر بخلاف ما اذا أخبرا أن أهل بلدة كذا رأوه لانه حكاية ح (قوله كما مر) أي عند قوله نشهد أنه شهد ح (قوله يكره) ظاهره ولو بقصد دلالة من لم يره وظاهر

العلة

ورؤيته نهارا قبل الزوال وبعده (غير معتبر على) ظاهر (المذهب) وعليه أكثر المشايخ وعليه الفتوى بحر عن الخلاصة (فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب) اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما مر وقال الزيلعي الاشبه أنه يعتبر لكن قال الكمال الاخذ بظاهر الرواية أحوط *(فرع)* اذا رأوا الهلال يكره أن يشيروا اليه لانه من عمل الجاهلية كما في السراجية وكراهة البزازية

(٣) قوله الثالث عشر صوابه الثاني عشر وقوله هو الرابع عشر صوابه الثالث عشر لان اليوم الثالث عشر من ذي الحجة هو اليوم الرابع من عيد الاضحى والاضحية في ذلك اليوم لاتصح عندنا ولعل جناب سيدي الوالد المؤلف أراد أن يكتب في اليوم الثاني فسها قلمه فكتب الثالث عشر تأمل حرره أفقر الورى محمد علاء الدين ابن المؤلف عفي عنهما آمين

للعلة أن الكراهة تنزيهية ط والله أعلم

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

المفسد هنا قسمان ما يوجب القضاء فقط أو مع الكفارة وغير المفسد قسمان أيضا ما يباح فعله أو يكره (قوله الفساد والبطلان في العبادات سيان) أما في المعاملات فان لم يترتب أثر المعاملة عليها فهو البطلان وان ترتب فان كان مطلوب التفاسخ شرعا فهو الفساد والا فهو الصحة ح عن البحر بيانه لو باع ميتة فان أثر المعاملة هنا وهو الملك غير مترتب عليها ولو باع عبدا بشرط فاسد وسلمه ملكه المشتري فاسدا وهو واجب التفاسخ ولو بدون شرط ملكه صحيحا (قوله اذا أكل) شرط جوابه قوله الآتي لم يفطر كما سينبه عليه الشارح (قوله ناسيا) أي لصومه لانه ذاكر للاكل والشرب والجماع معراج (قوله في الفرض) ولو قضاء أو كفارة (قوله قبل النية أو بعدها) قدم الشارح هذه المسئلة عن شرح الوهبانية قبيل قوله رأى مكلف هلال رمضان الخ وصورها في المنلوم تبعا للوهبانية وشرحها لكونه في معنى الصائم اذا ظهرت رمضانية اليوم بعد ما أكل ناسيا ثم نوى فيتصور منه النسيان أي نسيان تلومه لاجل الصوم بخلاف المتنفل فانه لو أكل قبل النية لا يسمى ناسيا وكذا في صوم القضاء والكفارة ثم يتصور النسيان في أداء رمضان والمنذور المعين (قوله على الصحيح) متصل بقوله قبل النية وقد نقل تصحيحه أيضا في التاترخانية عن العتابية وقيل اذا ظهرت رمضانيته لا يجزيه وبه جزم في السراج وتبعه في الشرنبلالية ونظم ابن وهبان القولين مع حكاية التصحيح للاول وأقره في البحر والنهر فكان هو المعتمد فافهم (قوله الا أن يذكر فلم يتذكر) أي اذا أكل ناسيا فذكره انسان بالصوم ولم يتذكر فأكل فسد صومه في الصحيح خلافا لبعضهم ظهيرية لان خبر الواحد في الديانات مقبول فكان يجب أن يلتفت الى تأمل الحال لوجود المذكر بحر قلت لكن لا كفارة عليه وهو المختار كما في التاترخانية عن النصاب وقد نسبوا هذه المسئلة الى أبي يوسف ونسب اليه القهستاني فساد الصوم بالنسيان مطلقا ولم أره لغيره وسيأتي ما يرده (قوله ويذكره) أي لزوما كما في الولوالجية فيكره تركه تحريما بحر وقوله لو قويا أي له قوة على اتمام الصوم بلا ضعف واذا كان يضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يخبره فتح وعبارة غيره الاولى أن لا يخبره وتعبير الزيلعي بالشاب والشيخ جرى على الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات المختار أنه يذكره مطلقا نهر قال ح عن شيخه ومثل أكل الناسي النوم عن صلاة لان كلا منهما معصية في نفسه كما صرحوا انه يكره السهر اذا خاف فوت الصبح لكن الناسي أو النائم غير قادر فسقط الاثم عنهما لكن وجب على من يعلم حالهما تذكير الناسي وايقاظ النائم الا في حق الضعيف عن الصوم مرحمة له اهـ (قوله وليس) أي النسيان عذر

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

الفساد والبطلان في العبادات سيان (اذا أكل الصائم أو شرب أو جامع) حال كونه (ناسيا) في الفرض والنفل قبل النية أو بعدها على الصحيح بحر عن القنية الا أن يذكر فلم يتذكر ويذكره لو قويا والا لا وليس ... في حقوق العباد (أو دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان) ولو ذاكرا

مطلب

يكره السهر اذا خاف فوت الصبح

فى حقوق العباد أى من حيث ترتب الحكم على فعله فلو أكل الوديعة ناسيا ضمنها أما من حيث المؤاخذة فى الآخرة فهو عذر مسقط للاثم كما فى حقوقه تعالى وأما من حيث الحكم فى حقوقه تعالى فان كان فى موضع مذكر ولا داعى اليه كأكل المصلى لم يسقط لتقصيره فان حالة المصلى مذكرة وطول الوقت الداعى الى الاكل غير موجود بخلاف سلامه فى القعدة الاولى وأكل الصائم فانه ساقط لوجود الداعى وهو كون القعدة محل السلام وطول الوقت الداعى الى الطعام مع عدم المذكر وبخلاف ترك الذابح التسمية فان حالة الذبح منفرة لامذكرة مع عدم الداعى فتسقط أيضا من البحر مع زيادة (قوله استحسانا) وفى القياس يفسد أى بدخول الذباب لوصول المفطر الى جوفه وان كان لايتغذى به كالتراب والحصاة هداية (قوله لعدم امكان التحرز عنه) فأشبه الغبار والدخان لدخولهما من الانف اذا أطبق الفم كما فى الفتح وهذا يفيد أنه اذا وجد بدا من تعاطى مايدخل غباره فى حلقه أفسد لو فعل شرنبلالية (قوله ومفاده) أى مفاد قوله دخل أى بنفسه بلا صنع منه (قوله انه لو أدخل حلقه الدخان) أى بأى صورة كان الادخال حتى لو تبخر ببخور فآواه الى نفسه واشمه ذاكر الصومه أفطر لامكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله امداد وبه علم حكم شرب الدخان ونظمه الشرنبلالى فى شرحه على الوهبانية بقوله

ويمنع من بيع الدخان وشربه * وشاربه فى الصوم لاشك يفطر

ويلزمه التكفير لو ظن نافعا * كذا دافعا شهوات بطن فقرروا

(قوله وان وجد طعمه فى حلقه) أى طعم الكحل أو الدهن كما فى السراج وكذا لو بزق فوجد لونه فى الاصح بحر قال فى النهر لان الموجود فى حلقه اثر داخل من المسام الذى هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على أن من اغتسل فى ماء فوجد برده فى باطنه انه لايفطر وانما كره الامام الدخول فى الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر فى اقامة العبادة لالانه مفطر اهـ وسيأتى أن كلا من الكحل والدهن غير مكروه وكذا الحجامة الا اذا كانت تضعفه عن الصوم (قوله أو بفكر) عطف على قوله بنظر (قوله أو بقى بلل فى فيه بعد المضمضة) جعله فى الفتح والبدائع شبيه دخول الدخان والغبار ومقتضاه أن العلة فيه عدم امكان التحرز عنه و ينبغى اشتراط البصق بعد مج الماء لاختلاط الماء بالبصاق فلا يخرج بمجرد المج نعم لايشترط المبالغة فى البصق لان الباقى بعده مجرد بلل ورطوبة لايمكن التحرز عنه وعلى ماقلنا ينبغى أن يحمل قوله فى البزازية اذا بقى بعد المضمضة ماء فابتلعه بالبزاق لم يفطر لتعذر الاحتراز فتأمل (قوله كطعم ادوية) أى لو دق دواء فوجد طعمه فى حلقه زيلعى وغيره وفى القهستانى طعم الادوية وريح العطر اذا وجد فى حلقه لم يفطر كما فى المحيط (قوله ومص اهليلج) أى بأن مضغها فدخل

البصاق

استحسانا لعدم امكان التحرز عنه ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أى دخان كان لو عودا أو عنبرا لو ذاكرا لامكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالى

(أو ادهن أو اكتحل أو احتجم) وان وجد طعمه فى حلقه (أو قبل) ولم ينزل (أو احتلم أو انزل بنظر) ولو الى فرجها مرارا (أو بفكر) وان طال مجمع (أو بقى بلل فى فيه بعد المضمضة وابتلعه مع الريق) كطعم أدوية ومص اهليلج بخلاف نحو سكر

(أو دخل الماء في أذنه وإن كان بفعله) على المختار كالو حك أذنه بعود ثم أخرجه وعليه درن ثم أدخله ولو مرارا (أو ابتلع ما بين أسنانه وهو دون الحمصة) لأنه تبع لريقه ولو قدرها أفطر كما سيجيء (أو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقه) يعني ولم يصل الى جوفه أما اذا وصل فإن غلب الدم أو تساويا يفسد والا لا الا اذا وجد طعمه بزازية واستحسنه المصنف وهو ما عليه الاكثر وسيجيء (أو وطئ برمح فوصل الى جوفه) وإن بقي في جوفه كالو ألقى حجر في الجائفة أو نفذ السهم من الجانب الآخر ولو بقي النصل

البصاق حلقه ولا يدخل من عينها في جوفه لا يفسد صومه كما في التاترخانية وغيرها وفي المغرب الهليلج معروف عن الليث وكذا في القانون وعن أبي عبيد الاهليلجة بكسر اللام الاخيرة ولا تقل هليلجة وكذا قال الفراء اه (قوله وإن كان بفعله) اختاره في الهداية والتبيين وصححه في المحيط وفي الولوالجية انه المختار وفصل في الخانية بأنه ان دخل لا يفسد وان أدخله يفسد في الصحيح لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن ومثله في البزازية واستظهره في الفتح والبرهان شرنبلالية ملخصا والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء واختلاف التصحيح في ادخاله نوح (قوله كالو حك اذنه الخ) جعله مشبها به لما في البزازية أنه لا يفسد بالاجماع والظاهر ان المراد اجماع أهل المذهب لانه عند الشافعية مفسد (قوله لانه تبع لريقه) عبارة البحر لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق (قوله كما سيجيء) أي قبيل قوله وكره له ذوق شيء ويأتي تفاصيل المسئلة ثمة (قوله يعني ولم يصل الى جوفه) ظاهر اطلاق المتن أنه لا يفطر وان كان الدم غالبا على الريق وصححه في الوجيز كما في السراج وقال ووجهه أنه لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة ما بين اسنانه وما يبقى من أثر المضمضة كذا في ايضاح الصيرفي اه ولما كان هذا القول خلاف ما عليه الاكثر من التفصيل حاول الشارح تبعا للمصنف في شرحه بحمل كلام المتن على ما اذا لم يصل الى جوفه لئلا يخالف ما عليه الاكثر قلت ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم الى جوفه في النهار ولو نائما فيجب عليه القضاء الا أن يفرق بعدم امكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه فليراجع (قوله واستحسنه المصنف) أي تبعا لشرح الوهبانية حيث قال فيه وفي البزازية قيد عدم الفساد في صورة غلبة البصاق بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن اه (قوله وهو ما عليه الاكثر) أي ما ذكر من التفصيل بين ما اذا غلب الدم أو تساويا او غلب البصاق هو ما عليه أكثر المشايخ كما في النهر (قوله وسيجيء) أي ما استحسنه المصنف حيث يقول وأكل مثل سمسمة من خارج يفطر الا اذا مضغ بحيث تلاشت في فمه الا أن يجد الطعم في حلقه اه ولا يخفى ما في كلامه من تشتيت الضمائر كما علمت (قوله وان بقي في جوفه) أي بقي زجه وهذا ما صححه جماعة منهم قاضيخان في شرحه على الجامع الصغير حيث قال وان بقي الزج في جوفه لم يذكر في الكتاب واختلفوا فيه قال بعضهم يفسده كالو أدخل خشبة في دبره وغيبها وقال بعضهم لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه اه وحاصله أن الافساد منوط بما اذا كان بفعله أو فيه صلاح بدنه ويشترط أيضا استقراره داخل الجوف فيفسد بالخشبة اذا غيبها لوجود الفعل مع الاستقرار وان لم يغيبها فلا لعدم الاستقرار ويفسد أيضا فيما لو أوجر مكرها أو نائما كما سيأتي لان فيه صلاحه (قوله كالو ألقى حجر) أي ألقاه غيره فلا يفسد لكونه بغير فعله وليس فيه صلاحه بخلاف ما لو داوى الجائفة كما سيأتي (قوله ولو بقي النصل

في جوفه فسد) هذا على أحد القولين اذ لا فرق بين نصل السهم ونصل الرمح فقد صرح في فتح القدير بأن الخلاف جار فيهما وبأن عدم الافطار صححه جماعة اه وقد جزم الزيلعي بالصحيح فيهما وبه علم ما في كلام الشارح حيث جرى أولا على الصحيح وثانيا على مقابله فافهم (قوله وان غيبه) أي غيب الطرف أو العود بحيث لم يبق منه شيء في الخارج (قوله وكذا لو ابتلع خشبة) أي عودا من خشب ان غاب في حلقه أفطر والافلا (قوله مفاده) أي مفاد ما ذكر متنا وشرحا وهو أن ما دخل في الجوف ان غاب فيه فسد وهو المراد بالاستقرار وان لم يغب بل بقي طرف منه في الخارج أو كان متصلا بشيء خارج لا يفسد لعدم استقراره (قوله أي دبره أو فرجها) اشار الى أن تذكير الضمير العائد الى المقعدة لكونها في معنى الدبر ونحوه والى ان فاعل أدخل ضمير عائد على الشخص الصائم الصادق بالذكر والانثى (قوله ولو مبتلة فسد) لبقاء شيء من البلة في الداخل وهذا لو أدخل الاصبع الى موضع الحقنة كما يعلم مما بعده قال ط ومحله اذا كان ذاكرا للصوم والافلا فساد كما في الهندية عن الزاهدي اه وفي الفتح خرج سرمه فغسله فان قام قبل أن ينشفه فسد صومه والافلا لان الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل أن يصل الى الباطن بعود المقعدة (قوله حتى بلغ موضع الحقنة) هي دواء يجعل في خريطة من أدم يقال لها المحقنة مغرب ثم في بعض النسخ المحقنة بالميم وهي أولى قال في الفتح والحد الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة اه أي قدر ما يصل اليه رأس المحقنة التي هي آلة الاحتقان وعلى الاول فالمراد الموضع الذي ينصب منه الدواء الى الامعاء (قوله عند ذكره) بالضم ويكسر بمعنى التذكر قاموس (قوله وكذا عند طلوع الفجر) أي وكذا لا يفطر لو جامع عامدا قبل الفجر ونزع في الحال عند طلوعه (قوله ولو مكث) أي في مسئلة التذكر ومسئلة الطلوع (قوله حتى أمنى) هذا غير شرط في الافساد وانما ذكره لبيان حكم الكفارة امداد (قوله وان حرك نفسه قضى وكفر) أي اذا أمنى كما هو فرض المسئلة وقد علمت أن تقييده بالامناء لاجل الكفارة لكن جزم هنا بوجوب الكفارة مع أنه في الفتح وغيره حكى قولين بدون ترجيح لاحدهما وقد اعترضه ح بأن وجوبها مخالف لما سيأتي من أنه اذا أكل أو جامع ناسيا فأكل عمدا لا كفارة عليه على المذهب لشبهة خلاف مالك لانه يقول بفساد الصوم اذا أكل أو جامع ناسيا اه قلت ووجه المخالفة انه اذا لم تجب الكفارة في الاكل عمدا بعد الجماع ناسيا لزم منه أن لا تجب بالاولى فيما اذا جامع ناسيا فتذكر ومكث وحرك نفسه لان الفساد بالتحريك انما هو لكون التحريك بمنزلة ابتداء جماع والجماع كالاكل واذا أكل أو جامع عمدا بعد جماعه ناسيا لا تجب الكفارة فكذا لا تجب اذا حرك نفسه بالاولى لكن هذا لا يخالف مسئلة الطلوع نعم يؤيد عدم الوجوب فيها أيضا اطلاق ما في البدائع حيث قال هذا أي عدم الفساد اذا نزع بعد التذكر أو بعد طلوع الفجر أما اذا لم ينزع وبقي فعليه القضاء

ولا

في جوفه فسد (أو أدخل عودا) ونحوه (في مقعدته وطرفه خارج) وان غيبه فسد وكذا لو ابتلع خشبة أو خيطا ولو فيه لقمة مربوطة الا أن ينفصل منها شيء ومفاده أن استقرار الداخل في الجوف شرط للفساد بدائع (أدخل اصبعه اليابسة فيه) أي دبره او فرجها ولو مبتلة فسد ولو أدخلت قطنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما (أو نزع) حال كونه (ناسيا في الجماع) وكذا عند طلوع (عند ذكره) الفجر وان أمنى بعد النزع لانه كالاحتلام ولو مكث حتى أمنى ولم يتحرك قضى فقط وان حرك نفسه قضى وكفر

كما لو نزع ثم أولج (أو رمى اللقمة من فيه) عند ذكره أو طلوع الفجر ولو ابتلعها ان قبل اخراجها كفر وبعده لا (أو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل) يعني في غير السبيلين كسرة وفخذ وكذا الاستمناء بالكف وان كره تحريما لحديث ناكح اليد ملعون ولو خاف الزنا يرجى أن لا وبال عليه

ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف وجوب الكفارة في الطلوع فقط لان ابتداء الجماع كان عمدا وهو واحد ابتداء وانتهاء والجماع العمد يوجبها وفي التذكر لا كفارة ووجه الظاهر أن الكفارة انما تجب بافساد الصوم وذلك بعد وجوده وبقاؤه في الجماع يمنع وجود الصوم فاستحال افساده فلا كفارة اه فهذا يدل على أن عدم وجوبها في التذكر متفق عليه لان ابتداءه لم يكن عمدا وهو فعل واحد فدخلت فيه الشبهة ولان فيه شبهة خلاف مالك كما علمت وانما الخلاف في الطلوع وما وجه به ظاهر الرواية يدل على عدم الفرق بين تحريك نفسه وعدمه هذا وفي نقل الهندية عبارة البدائع سقط فافهم (قوله كما لو نزع ثم أولج) أي في المسئلتين لما في الخلاصة ولو نزع حين تذكر ثم عاد تجب الكفارة وكذا في مسئلة الصبح اه لكن في مسئلة التذكر ينبغي عدم الكفارة لما علمت من شبهة خلاف مالك ولعل ما هنا مبني على القول الآخر بعدم اعتبار هذه الشبهة تأمل (قوله وبعده لا) أي لاستقذارها وهذا هو الاصح كما في شرح الوهبانية عن المحيط وفيه عن الظهيرية ان قبل أن تبرد كفر وبعده لا وعن ابن الفضل ان كانت اللقمة لنفسه كفر والا فلا اه قلت والتعليل للاصح بالاستقذار يدل على تقييده بأن تبرد فيتحد مع القول الثاني لقولهم ان اللقمة الحارة يخرجها ثم يأكلها عادة ولا يعافها لكن هذا مبني على أن الغذاء الموجب للكفارة ما يميل اليه الطبع وتنقضي به شهوة البطن لا ما يعود نفعه الى صلاح البدن والشارح فيما سيأتي اعتمد الثاني وسيأتي الكلام فيه وذكر في الفتح فيما لو أكل لحما بين اسنانه قدر الحمصة فأكثر عليه الكفارة عند زفر لا عند أبي يوسف لانه يعافه الطبع فصار بمنزلة التراب فقال والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف أن الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف والا أخذ بقول زفر (قوله ولم ينزل) أما لو أنزل قضى فقط كما سيذكره المصنف أي بلا كفارة قال في الفتح وعمل المرأتين كعمل الرجال جماع أيضا فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا أنزلت ولا كفارة مع الانزال اه (قوله يعني في غير السبيلين) أشار لما في الفتح حيث قال أراد بالفرج كلا من القبل والدبر فما دونه حينئذ التفخيذ والتبطين اه أي لان الفرج لا يشمل الدبر لغة وان شمله حكما قال في المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق أهل اللغة ثم قال وقوله القبل والدبر كلاهما فرج يعني في الحكم اه (قوله وكذا الاستمناء بالكف) أي في كونه لا يفسد لكن هذا اذا لم ينزل أما اذا أنزل فعليه القضاء كما سيصرح به وهو المختار كما يأتي لكن المتبادر من كلامه الانزال بقرينة ما بعده فيكون على خلاف المختار (قوله ولو خاف الزنا الخ) الظاهر أنه غير قيد بل لو تعين الخلاص من الزنا به وجب لانه أخف وعبارة الفتح فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب اه زاد في معراج الدراية وعن أحمد والشافعي في القديم الترخص

مطلب مهم المفتي في الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس

مطلب في حكم الاستمناء بالكف

فيه وفي الجديد يحرم ويجوز أن يستمني بيد زوجته وخادمته اه وسيذكر الشارح في الحدود وعن الجوهرة أنه يكره ولعل المراد به كراهة التنزيه فلا ينافي قول المعراج يجوز تأمل وفي السراج ان أراد بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له ولا أمة أو كان الا أنه لا يقدر على الوصول اليها لعذر قال أبو الليث أرجو أن لا وبال عليه وأما اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم اه بقي هنا شيء وهو أن علة الاثم هل هي كون ذلك استمتاعا بالجزء كما يفيده الحديث وتقييدهم كونه بالكف و يلحق به ما لو أدخل ذكره بين فخذيه مثلا حتى أمنى أم هي سفح الماء وتهييج الشهوة في غير محلها بغير عذر كما يفيده قوله وأما اذا فعله لاستجلاب الشهوة الخ لم أر من صرح بشيء من ذلك والظاهر الاخير لان فعله بيد زوجته ونحوها فيه سفح الماء لكن بالاستمتاع بجزء مباح كما لو أنزل بتفخيذ أو تبطين بخلاف ما اذا كان بكفه ونحوه وعلى هذا فلو أدخل ذكره في حائط أو نحوه حتى أمنى أو استمنى بكفه بحائل يمنع الحرارة يأثم أيضا ويدل ايضا على ما قلنا ما في الزيلعي حيث استدل على عدم حله بالكف بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الآية وقال فلم يبح الاستمتاع الا بهما اي بالزوجة والامة اه فأفاد عدم حل الاستمتاع أي قضاء الشهوة بغيرهما هذا ما ظهر لي والله سبحانه أعلم (قوله من غير انزال) أما به فعليه القضاء فقط كما سيأتي (قوله أو قبلها) عطف على مس فهو فعل ماض من التقبيل (قوله فأنزل) وكذا لا يفسد صومه بدون انزال بالاولى ونقل في البحر وكذا الزيلعي وغيره الاجماع على عدم الافساد مع الانزال واستشكله في الامداد بمسئلة الاستمناء بالكف قلت والفرق أن هناك انزالا مع مباشرة بالفرج وهنا بدونها وعلى هذا فالاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورة وهو ظاهر أو معنى فقط وهو الانزال عن مباشرة بفرجه لا في فرج أو في فرج غير مشتهى عادة أو عن مباشرة بغير فرجه في محل مشتهى عادة ففي الانزال بالكف او بتفخيذ او تبطين وجدت المباشرة بفرجه لا في فرج وكذا الانزال بعمل المرأتين فانهما باشرتا فرجا بفرج لا في فرج وفي الانزال بوطء ميتة او بهيمة وجدت المباشرة بفرجه في فرج غير مشتهى عادة وفي الانزال بمس آدمي أو تقبيله وجدت المباشرة بغير فرجه في محل مشتهى أما الانزال بمس او تقبيل بهيمة فانه لم يوجد فيه شيء من معنى الجماع فصار كالانزال بنظر او تفكر فلذا لم يفسد الصوم اجماعا هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم (قوله على المذهب) اى قول ابي حنيفة ومحمد معه في الاظهر وقال ابو يوسف يفطر والاختلاف مبني على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أو لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشيح كذا يقول الاطباء زيلعي وافاد أنه لو بقي في قصبة الذكر لا يفسد اتفاقا ولا شك في ذلك و به بطل ما نقل عن خزانة الاكمل لو حشا ذكره بقطنة فغيبها أنه يفسد لان العلة من الجانبين الوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ وعدمه لكن هذا يقتضي عدم الفساد في حشو الدبر

(أو أدخل) ذكره (في بهيمة) أو ميتة (من غير انزال) او مس فرج بهيمة او قبلها فأنزل (او أقطر في احليله) ماء او دهنا وان وصل الى المثانة على المذهب

وفرجها الداخل ولامخلص الابما ثبت أن المدخل فيهما تجذبه الطبيعة فلا يعود الامع الخارج المعتاد وتمامه فى الفتح قلت الاقرب التخلص بأن الدبر والفرج الداخل من الجوف اذ لا حاجز بينهما وبينه فهما فى حكمه والفم والانف وان لم يكن بينهما وبين الجوف حاجز الا أن الشارع اعتبرهما فى الصوم من الخارج وهذا بخلاف قصبة الذكر فان المثانة لا منفذ لها على قولهما وعلى قول أبى يوسف وان كان لها منفذ الى الجوف الا أن المنفذ الآخر المتصل بالقصبة منطبق لا ينفتح الا عند خروج البول فلم يعط للقصبة حكم الجوف تأمل (قوله فسد اجماعا) وقيل على الخلاف والاول اصح فتح عن المبسوط (قوله أو دخل أنفه) الاولى أو نزل الى أنفه (قوله وان نزل لرأس انفه) ذكره فى الشرنبلالية أخذا من اطلاقهم ومن قولهم بعدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه ومن قول الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه وأنفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه ثم قال لكن يخالفه ما فى القنية نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد اه حيث قيد بعدم الظهور (قوله فاستنشقه) الاولى فجذبه لان الاستنشاق بالانف وفى نسخ فاستشفه بتاء فوقية وفاء أى جذبه بشفتيه وهو ظاهر ط (قوله فينبغى الاحتياط) لان مراعاة الخلاف مندوبة وهذه الفائدة نبه عليها ابن الشحنة ومفاده أنه لو ابتلع البلغم بعد ما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه لا يفطر عندنا قال فى الشرنبلالية ولم أره ولعله كالمخاط قال ثم وجدتها فى التاترخانية سئل ابراهيم عمن ابتلع بلغما قال ان كان أقل من ملء فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملء فيه ينقض صومه عند أبى يوسف وعند أبى حنيفة لا ينقض اه وسيذكر الشارح ذلك أيضا فى بحث القيء (قوله وان كره) أى الا لعذر كما يأتى ط (قوله وكذا لو فتل الخيط ببزاقه مرارا الخ) يعنى اذا أراد فتل الخيط وبله ببزاقه وأدخله فى فمه مرارا لا يفسد صومه وان بقى فى الخيط عقد البزاق وفى النظم للزندويسى أنه يفسد كذا فى القنية وحكى الاول فى الظهيرية عن شمس الائمة الحلوانى ثم قال وذكر الزندويسى اذا فتل السلكة وبلها بريقه ثم أمرها ثانيا فى فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه اه ثم لا يخفى أن المحكى عن شمس الائمة مقيد بما اذا ابتلع البزاق والا فلا فائدة فى التنبيه على أنه لا يفسد صومه فهو محمول على ما صرح به فى النظم فكان مراد صاحب الظهيرية أن ذلك المطلق محمول على هذا المقيد فهما مسئلة واحدة خلافا لما استظهره فى شرح الوهبانية من أنهما مسئلتان بحمل الاولى على ما اذا لم يبتلع البزاق والثانية على ما اذا ابتلعه اذ لا يبقى خلاف حينئذ أصلا كما لا يخفى وهو خلاف المفهوم من القنية والظهيرية (قوله مكرر) مبتدأ وقوله بالريق متعلق ببل وقوله بادخاله متعلق بخبر المبتدا الذى هو قوله لا يتضرر ووجهه أنه بمنزلة الريق على فمه اذا لم ينقطع كما فى شرح الشرنبلالى ط (قوله بعد ذا) أى بعد تكرار ادخاله فى فيه (قوله يضر) أى الصوم ويفسده لان اخراجه بمنزلة انقطاع البزاق المتدلى

وأما فى قبلها أفسد اجماعا لانه كالحقنة (أو أصبح جنبا) وان بقى كل اليوم (أو اغتاب) من الغيبة (أو دخل أنفه مخاط فاستشمه فدخل حلقه) وان نزل لرأس انفه كما لو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه أو سال ريقه الى ذقنه كالخيط ولم ينقطع فاستنشقه (ولو عمدا) خلافا للشافعى فى القادر على مج النخامة فينبغى الاحتياط (أو ذاق شيأ بفمه) وان كره (لم يفطر) جواب الشرط وكذا لو فتل الخيط ببزاقه مرارا وان بقى فيه عقد البزاق الا أن يكون مصبوغا وظهر لونه فى ريقه وابتلعه ذاكرا ونظمه ابن الشحنة فقال

مكرر بل الخيط بالريق فاتلا
بادخاله فى فيه لا يتضرر
وعن بعضهم ان يبلع الريق بعد ذا
يضر كصبغ لونه فيه يظهر

كذا في شرح الشرنبلالية ط (قوله كصبغ) أي كما يضر ابتلاع الصبغ وهذا مما لا
خلاف فيه وقوله لونه أي الصبغ وفيه أي الريق متعلق بيظهر ط (قوله وان أفطر خطأ)
شرط جوابه قوله الآتي قضى فقط وهذا شروع في القسم الثاني وهو ما يوجب القضاء دون
الكفارة بعد فراغه مما لا يوجب شيأ والمراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود دون
قصد الفساد نهر عن الفتح (قوله فسبقه الماء) أي يفسد صومه ان كان ذاكرا له والا فلا
لانه لو شرب حينئذ لم يفسد فهذا أولى وقيل ان تمضمض ثلاثا لم يفسد وان زاد فسد
بدائع (قوله أو شرب نائما) فيه أن النائم غير مخطئ لعدم قصده الفعل نعم صرح في النهر
بأن المكره والنائم كالمخطئ اه وليس هو كالناسي لان النائم أو ذاهب العقل لم تؤكل
ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية بحر عن الخانية قال الرحمتي ومعناه أن النسيان
اعتبر عذرا في ترك التسمية بخلاف النوم والجنون فكذا يعتبر عذرا في تناول المفطر
لان النسيان غير نادر الوقوع وأما الذبح وتناول المفطر في حال النوم والجنون فنادر فلم
يلحق بالنسيان (قوله أو تسحر أو جامع الخ) أفاد أن الجماع قد يكون خطأ وبه صرح
في السراج فقال ولو جامع على ظن أنه بليل ثم علم أنه بعد الفجر فنزع من ساعته فصومه
فاسد لانه مخطئ ولا كفارة عليه لعدم قصد الافساد اه وبه يستغنى عن التكلف بتصوير
الخطا في الجماع بما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارت حشفته أفاده في النهر فافهم
ومسئلة التسحر ستأتي مفصلة (قوله أو أوجر مكرها) أي صب في حلقه شئ والايجار غير
قيد فلو أسقط قوله أوجر وأبقى قول المتن أو مكرها معطوفا على قوله خطأ لكان أولى ليشمل
ما لو أكل أو شرب بنفسه مكرها فانه يفسد صومه خلافا لزفر والشافعي كما في البدائع
وليشمل الافطار بالاكراه على الجماع قال في الفتح واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا
في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة وذلك أمارة
الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالايلاج
وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع اه أي مثل الصغير والنائم (قوله
أو نائما) هو في حكم المكره كما في الفتح ويأتي ما لو وطئت نائمة أو مجنونة (قوله
وأما حديث الخ) هو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه وهذا جواب عن استدلال الشافعي على أنه لا يفطر لو كان مخطئا أو مكرها
لان التقدير رفع حكم الخطا الخ لان نفس الخطا لم يرفع والحكم نوعان دنيوي وهو الفساد
وأخروي وهو الاثم فيتناولهما والجواب أنه حيث قدر الحكم لتصحيح الكلام كان ذلك
مقتضى بالفتح وهو لا عموم له والاثم مراد من الحكم بالاجماع فلا تصح ارادة الآخر
وانما لم يفسد صوم الناسي مع أن القياس أيضا الفساد لوصول المفطر الى الجوف لقوله
صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه
وتمام تقريره في المطولات (قوله جائزة) أي عقلا كما في شرح التحرير (قوله فأكل

(وان أفطر خطأ) كأن تمضمض
فسبقه الماء أو شرب نائما أو تسحر
أو يجامع على ظن عدم الفجر (أو)
أوجر (مكرها) أو نائما وأما
حديث رفع الخطأ فالمراد رفع الاثم
وفي التحرير المؤاخذة بالخطا جائزة
عندنا خلافا للمعتزلة (أو أكل
أو جامع (ناسيا) أو احتلم أو أنزل
بنظر أو ذرعه القيء فظن أنه افطر
فأكل

عمدا) وكذا لو جامع عمدا كما فى نور الايضاح فالمراد بالاكل الافطار (قوله للشبهة) علة
للكل قال فى البحر وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد أكله أو شربه أو جماعه
ناسيا لانه ظن فى موضع الاشتباه بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا
أو عامدا فأورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان مالكا يقول بفساد صوم من
أكل ناسيا وأطلقه فشمل مالو علم أنه لم يفطره بأن بلغه الحديث أو الفتوى أولا وهو قول
أبى حنيفة وهو الصحيح وكذا لو ذرعه القىء وظن انه يفطره فأفطر فلا كفارة عليه لوجود
شبهة الاشتباه بالنظير فان القىء والاستقاء متشابهان لان مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم
للتشابه فى قضاء الشهوة وان علم أن ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم توجد شبهة
الاشتباه ولا شبهة الاختلاف اه (قوله الا فى مسئلة المتن) وهى مالو أكل وكذا لو جامع
أو شرب لان علة عدم الكفارة خلاف مالك وخلافه فى الاكل والشرب والجماع كما فى
الزيلعى والهداية وغيرهما ح (قوله مطلقا) أى علم عدم فطره أولا (قوله خلافا لهما)
فعندهما عليه الكفارة اذا علم بعدم فطره فى مسئلة المتن قات وهذا يرد مانقله ح عن
القهستانى أول الباب من أن من أفطر ناسيا يفسد صومه اذ لو فسد لم تلزمه الكفارة
اذا أكل بعده عامدا ولم أر من ذكر هذا غيره وكذا يرده مانقلناه عن البدائع عند قوله
وان حرك نفسه نعم نقلوا عن أبى يوسف ماتقدم من أنه لو ذكر فلم يتذكر فسد صومه وكان
هذا منشأ الوهم فافهم (قوله فقيد الظن) أى فى قول المتن فظن انه أفطر انما هو لبيان
محل الاتفاق على عدم لزوم الكفارة لا للاحتراز عن العلم (قوله أو احتقن أو استعط)
كلاهما بالبناء للفاعل من حقن المريض دواءه بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز وانما
الصواب حقن أو عولج بالحقنة والسعوط الدواء الذى صب فى الانف وأسعطه اياه
ولا يقال استعط مبنيا للمفعول معراج وعدم وجوب الكفارة فى ذلك هو الاصح لانها
موجب الافطار صورة ومعنى والصورة الابتلاع كما فى الكافى وهى منعدمة والنفع
المجرد عنها يوجب القضاء فقط امداد (قوله أو أقطر) فى المغرب قطر الماء صبه تقطيرا
وقطره مثله قطرا وأقطره لغة اه وعلى هذه اللغة يتخرج كلامهم هنا وحينئذ فيصح بناؤه
للفاعل وهو الاولى لتتفق الافعال وتنتظم الضمائر فى سلك واحد ويصح بناؤه للمفعول
ونائب الفاعل قوله فى أذنه نهر ويتعين الاول فى عبارة المصنف على الافصح لذكره
المفعول الصريح وهو قوله دهنا منصوبا (قوله دهنا) قيد به لانه لا خلاف فى فساد
الصوم به ولانه مشى أولا على أن الماء لا يفسد وان كان بصنعه ومر الكلام عليه (قوله
أو داوى جائفة أو آمة) الجائفة الطعنة التى بلغت الجوف أو نفذته والآمة من أممته
بالعصا أما من باب طلب اذا ضربت أم رأسه وهى الجلدة التى تجمع الدماغ وقيل لها آمة
أى بالمد ومأمومة على معنى ذات أم كعيشة راضية وليلة مزودة وجمعها أوام
ومأمومات مغرب (قوله فوصل الدواء حقيقة) أشار الى أن ما وقع فى ظاهر الرواية من

عمدا) للشبهة ولو علم عدم فطره لزمته
الكفارة الا فى مسئلة المتن فلا
كفارة مطلقا على المذهب لشبهة
خلاف مالك خلافا لهما كما فى
المجمع وشروحه فقيد الظن انما
هو لبيان الاتفاق (أو احتقن
أو استعط) فى أنفه شيأ (أو أقطر
فى أذنه دهنا أو داوى جائفة
أو آمة) فوصل الدواء حقيقة

تقييد الافساد بالدواء الرطب مبني على العادة من انه يصل والا فالمعتبر حقيقة الوصول حتى لو علم وصول اليابس افسد أو عدم وصول الطرى لم يفسد وانما الخلاف اذا لم يعلم يقينا فأفسد بالطرى حكما بالوصول نظرا الى العادة ونفياه كذا أفاده في الفتح قلت ولم يقيدوا الاحتقان والاستعاط والاقطار بالوصول الى الجوف لظهوره فيها والا فلا بد منه حتى لو بقي السعوط في الانف ولم يصل الى الرأس لا يفطر ويمكن أن يكون الدواء راجعا الى الكل تأمل (قوله الى جوفه ودماغه) لف ونشر مرتب قال في البحر والتحقيق أن بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذا أصليا فما وصل الى جوف الرأس يصل الى جوف البطن اهـ ط (قوله أو ابتلع حصاة الخ) أى فيجب القضاء لوجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم وجود معناه وهو ايصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى فقصرت الجناية فانتفت الكفارة وتمامه في النهر وسيأتي الخلاف في معنى التغذى (قوله أو يستقذره) الاستقذار سبب الاعافة فما لهما واحد ولذا اقتصر في النظم على المستقذر ط ومنه أكل اللقمة بعد اخراجها على ما هو الاصح كما مر (قوله فنى) الفاء زائدة والجار والمجرور متعلق بقوله يجبر والتكفير مبتدأ خبره الجملة بعده والجملة خبر المبتدا الذى هو مستقذر وجاز الابتداء به مع أنه نكرة لقصد التعميم ويجبر مرادف ليلغى أى لا تجب فيه كفارة ط (قوله مع الامساك) قيد به ليغاير المسئلة التى بعده (قوله لشبهة خلاف زفر) فان الصوم عنده يتأدى من الصحيح المقيم بمجرد الامساك ولو بلا نية حتى لو أفطر متعمدا لزمه الكفارة عنده كما صرح به في البدائع وأما عندنا فلا بد من النية لان الواجب الامساك بجهة العبادة ولا عبادة بدون نية فلو أمسك بدونها لا يكون صائما ويلزمه القضاء دون الكفارة أما لزوم القضاء فلعدم تحقق الصوم لفقد شرطه وأما عدم الكفارة فلانه عند زفر صائم لم يوجد منه ما يفطر فتسقط عنه الكفارة لشبهة الخلاف وان كان يسمى مفطرا شرعا والاولى التعليل بعدم تحقق الصوم لان الكفارة انما تجب على من أفسد صومه والصوم هنا معدوم وافساد المعدوم مستحيل وانما يحسن التمسك بالشبهة بعد تحقق الاصل كما في المسئلة الآتية بل الاولى عدم التعرض للكفارة أصلا ولذا اقتصر في الكنز وغيره على بيان وجوب القضاء كالاغماء والجنون الغير الممتد هذا وقد استشكل بعض شراح الهداية وجوب القضاء هنا بأن المغمى عليه لا يقضى اليوم الذى حدث الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التقييد هنا بأن يكون مريضا أو مسافرا لا ينوى شيأ أو متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم ورده في الفتح بأنه تكلف مستغنى عنه لان الكلام عند عدم النية ابتداء لا بأمر يوجب النسيان ولا شك انه أدرى بحاله بخلاف من أغمى عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فبنى الامر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية (قوله قبل الزوال) هذا

الى جوفه ودماغه (أو ابتلع حصاة) ونحوها مما لا يأكله الانسان أو يعافه أو يستقذره ونظمه ابن الشحنة فقال

ومستقذر مع غيره مأكول مثلنا
فنى أكله التكفير يلغى ويجبر

(أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا) مع الامساك لشبهة خلاف زفر (أو أصبح غير ناو للصوم فأكل عمدا) ولو بعد النية قبل الزوال

عند أبي حنيفة وعندهما كذلك ان أكل بعد الزوال وان كان قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوّت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب بحر أي لانه قبل الزوال كان يمكنه انشاء النية وقد فوّته بالأكل بخلاف مابعد الزوال والاول ظاهر الرواية كما في البدائع ثم المراد بالزوال نصف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى أو هو على القول الضعيف من اعتبار الزوال كما مرّ بيانه (قوله لشبهة خلاف الشافعي) فان الصوم لايصح عنده بنية النهار كما لايصح بمطلق النية اه ح وهذا تعليل لوجوب القضاء دون الكفارة اذا أكل بعد النية أما لو أكل قبلها فالكلام فيه ماعلمته في المسئلة المارة (قوله ومفاده الخ) نقله في البحر عن الظهيرية بلفظ ينبغي أن لاتلزمه الكفارة لمكان الشبهة ومثل ماذكر اذا نوى بنية مخالفة فيما يظهر ط (قوله مطر أو ثلج) فيفسد في الصحيح ولو بقطرة وقيل لايفسد في المطر ويفسد في الثلج وقيل بالعكس بزازية (قوله بنفسه) أي بأن سبق الى حلقه بذاته ولم يبتلعه بصنعه امداد (قوله والقطرتين) معطوف على الغبار أي وبخلاف نحو القطرتين فأكثرهما لايجد ملوحته في جميع فمه (قوله فان وجد الملوحة في جميع فمه الخ) بهذا دفع في النهر مابحثه في الفتح من أن القطرة يجد ملوحتها فالاولى الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس اذ لاضرورة في أكثر من ذلك ولذا اعتبر في الخانية الوصول الى الحلق ووجه الدفع ماقاله في النهر من أن كلام الخلاصة ظاهر في تعليق الفطر على وجدان الملوحة في جميع الفم ولاشك أن القطرة والقطرتين ليستا كذلك وعليه يحمل مافي الخانية اه وفي الامداد عن خط المقدسي أن القطرة لقلتها لايجد طعمها في الحلق لتلاشيها قبل الوصول ويشهد لذلك مافي الواقعات للصدر الشهيد اذا دخل الدموع في فم الصائم ان كان قليلا نحو القطرة أو القطرتين لايفسد صومه لان التحرز عنه غير ممكن وان كان كثيرا حتى وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعه فسد صومه وكذا الجواب في عرق الوجه اه ملخصا وبالتعليل بعدم امكان التحرز يظهر الفرق بين الدمع والمطر كما أشار اليه الشارح فقد برئ في التعبير بالقطرة اشارة الى أن المراد الدمع النازل من ظاهر العين أما الواصل الى الحلق من المسام فالظاهر أنه مثل الريق فلا يفطر وان وجد طعمه في جميع فمه تأمل (قوله أو وطئ امرأة الخ) انما لم تجب الكفارة فيه وفيما بعده لان المحل لابد أن يكون مشتهى على الكمال بحر (قوله أو صغيرة لاتشتهى) حكى في القنية خلافا في وجوب الكفارة بوطئها وقيل لاتجب بالاجماع وهو الوجه كما في النهر قال الرملي وقالوا في الغسل ان الصحيح أنه متى أمكن وطؤها من غير افضاء فهي ممن يجامع مثلها والافلا (قوله أو قبل) قيد بكونه قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا فسد صومها عند أبي يوسف خلافا لمحمد وكذا في وجوب الغسل بحر عن المعراج (قوله ولو قبلة فاحشة) ففي غير الفاحشة مع الانزال لاتجب الكفارة بالاولى (قوله بأن يدغدغ) لعل المراد به عض الشفة

لشبهة خلاف الشافعي ومفاده أن الصوم بمطلق النية كذلك (أو دخل حلقه مطر أو ثلج) بنفسه لامكان التحرز عنه بضم فمه بخلاف نحو الغبار والقطرتين من دموعه أو عرقه وأما في الاكثر فان وجد الملوحة في جميع فمه واجتمع شئ كثير وابتلعه أفطر والا لا خلاصة (أو وطئ امرأة ميتة) أو صغيرة لاتشتهى نهر (أو بهيمة أو فخذا وبطنا أو قبل) ولو قبلة فاحشة بأن يدغدغ أو يمص شفتيها

ونحوها أو تقبيل الفرج وفي القاموس الدغدغة حركة وانفعال في نحو الابط والبضع
والاخمص (قوله أو لمس) أي لمس آدميا لما مر أنه لو مس فرج بهيمة فأنزل لا يفسد صومه
وقدمنا أنه بالاتفاق وفي البحر عن المعراج ولو مست زوجها فأنزل لم يفسد صومه وقيل
ان تكلف له فسد اهـ قال الرملي ينبغي ترجيح هذا لانه أدعى في سببية الانزال تأمل (قوله
ولو بحائل لا يمنع الحرارة) نقيض ما بعد لو وهو عدم الحائل المذكور أولى بالحكم وهو
وجوب القضاء لكن لا تظهر الاولوية بالنظر الى عدم الكفارة مع أن الكلام فيما يوجب
القضاء دون الكفارة وقيد الحائل بكونه لا يمنع الحرارة لما في البحر لو مسها وراء الثياب
فأمنى فان وجد حرارة جلدها فسد والا فلا (قوله بكفه) أو بكف امرأته سراج (قوله
أو بمباشرة فاحشة) هي ما تكون بتماس الفرجين والظاهر أنه غير قيد هنا لان الانزال
مع المس مطلقا بدون حائل يمنع الحرارة موجب للافساد كما علمته وانما يظهر تقييدها
بالفاحشة لاجل كراهتها كما يأتي تفصيله تأمل (قوله ولو بين المرأتين) وكذا المجبوب
مع المرأة رملي (قوله كما مر) أي عند قوله أو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل الخ (قوله
أو أفسد) أي ولو بأكل أو جماع (قوله غير صوم رمضان) صفة لموصوف محذوف دل
عليه المقام أي صوما غير صوم رمضان فلا يشمل ما لو أفسد صلاة أو حجا وعبارة الكنز
صوم غير رمضان وهي أولى أفاده ح (قوله أداء) حال من صوم وقيد به لافادة نفي
الكفارة بافساد قضاء رمضان لا لنفي القضاء أيضا بافساده (قوله لاختصاصها) أي
الكفارة وهو علة للتقييد بالغيرية وبالاداء وقوله بهتك رمضان أي بخرق حرمة شهر
رمضان فلا تجب بافساد قضائه أو افساد صوم غيره لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية
فلا يلحق به غيره لورودها فيه على خلاف القياس (قوله أو وطئت الخ) هذا بالنظر اليها
وأما الواطئ فعليه القضاء والكفارة اذ لا فرق بين وطئه عاقلة أو غيرها كما في الاشباه
وغيرها (قوله بأن أصبحت صائمة فجنت) جواب عن سؤال حاصله أن الجنون ينافي
الصوم فلا يصح تصوير هذا الفرع وحاصل الجواب أن الجنون لا ينافي الصوم انما
ينافي شرطه أعني النية وهي قد وجدت في هذه الصورة ط قال ح ومثلها ما اذا نوت
فجنت بالليل فجامعها نهارا كما في النهر وكذا لو نوت نهارا قبل الضحوة الكبرى فجنت
فجامعها اهـ (قوله أو تسحر الخ) أي يجب عليه القضاء دون الكفارة لان الجناية
قاصرة وهي جناية عدم التثبت لا جناية الافطار لانه لم يقصده ولهذا صرحوا
بعدم الاثم عليه كما قالوا في القتل الخطا لا اثم فيه والمراد اثم القتل وصرحوا بأن
فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرمي بحر عن الفتح قلت لكن الظاهر
عدم الاثم هنا أصلا بدليل عدم وجوب الكفارة هنا ووجوبها في القتل الخطا
لوجود الاثم فيه لانها مكفرة للاثم (قوله أي الوقت الخ) اطلاق اليوم
على مطلق الوقت الشامل لليل مجاز مشهور مثل اركب يوم يأتي العدو

(أو لمس) ولو بحائل لا يمنع الحرارة
(أو استمنى) بكفه أو بمباشرة فاحشة
ولو بين المرأتين (فأنزل) قيد للكل
حتى لو لم ينزل لم يفطر كما مر (أو أفسد
غير صوم رمضان أداء) لاختصاصها
بهتك رمضان (أو وطئت نائمة
أو مجنونة) بان اصبحت صائمة
فجنت (أو تسحر أو أفطر يظن
اليوم) أي الوقت الذي أكل فيه

والداعي

والداعى اليه هنا قوله أو تسحر (قوله ليلا) ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع وأكل مع ذلك
ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الأمر على الاصل فلم تكمل الجناية فلو
قال ظنه ليلا أو نهارا لكان أولى وليس له أن يأكل لان غلبة الظن كاليقين بحر وأجاب
فى النهر بأنه قيد بالليل ليطابق قوله أو تسحر اهـ قلت مراد البحر أنه غير قيد من حيث
الحكم والتسحر وان كان الاكل فى السحر لكن سمى به باعتبار احتمال وقوعه فيه والالزم
أن لا يصح التعبير به ولو ظن بقاء الليل لان فرض المسئلة وقوعه بعد الطلوع والاكل
بعد الطلوع لا يسمى سحورا فلولا الاعتبار المذكور لم يصح قوله أو تسحر فتدبر (قوله لف
ونشر) أى مرتب كما فى بعض النسخ (قوله ويكفى) أى لاسقاط الكفارة الشك فى الاول
أى فى التسحر لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك امداد فكان على المتن أن يعبر هنا
بالشك كما قال فى نور الايضاح أو تسحر أو جامع شاكا فى طلوع الفجر وهو طالع ثم يقول
أو ظن الغروب قال فى النهر ولا يصح أن يراد بالظن هنا ما يعم الشك كما زعم فى البحر لعدم
صحته فى الشق الثانى فانه لا يكفى فيه الشك فالصواب ابقاء الظن على بابه غاية الامر أن
يكون المتن ساكتا عن الشك ولا ضير فيه اهـ ح أقول فى وجوب الكفارة مع الشك
فى الغروب اختلاف المشايخ كما نقله فى البحر عن شرح الطحاوى ونقل أيضا عن البدائع
تصحيح عدم الوجوب فيما اذا غلب على رأيه عدم الغروب لان احتمال الغروب قائم فكان
شبهة والكفارة لا تجب مع الشبهة اهـ ولا يخفى أن هذا يقتضى تصحيح القول بعدم
الوجوب عند الشك فى الغروب بالاولى لكن ذكر فى الفتح أن مختار الفقيه أبى جعفر لزوم
الكفارة عند الشك لان الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففى
حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهى لا تسقط العقوبات ثم قال فى الفتح هذا اذا لم
يتبين الحال فان ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة ولا أعلم فيه خلافا اهـ ولا يخفى
أن كلامنا فى الثانى وبه تأيد ما فى النهر ثم ان شبهة الشبهة اذا لم تعتبر عند الشك فى الغروب
يلزم عدم اعتبارها عند غلبة الظن بعدمه بالاولى وبه يضعف ما فى البدائع من تصحيح
عدم الوجوب ولذا جزم الزيلعى بلزوم القضاء والكفارة وكذا فى النهاية (قوله عملا
بالاصل فيهما) أى فى الاول والثانى فان الاصل فى الاول بقاء الليل فلا تجب الكفارة
وفى الثانى بقاء النهار فتجب على احدى الروايتين كما علمت (قوله ولو لم يتبين الحال) أى
فيما لو ظن بقاء الليل أو شك فتسحر وهذا مقابل قوله والحال ان الفجر طالع فان المراد به
التيقن حتى لو غلب على ظنه انه أكل بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه فى أشهر الروايات بحر
فهذا داخل فى عدم التبين (قوله لم يقض) أى فى مسئلة الظن أو الشك فى بقاء الليل لان
الاصل بقاؤه فلا يخرج بالشك بحر وأما مسئلة الظن أو الشك فى الغروب مع التبين
أو عدمه فسنذكرها (قوله فى ظاهر الرواية) فيه انه ذكره الزيلعى وصاحب البحر بلا
حكاية خلاف وهذا وهم سرى اليه من مسئلة ذكرها الزيلعى وهى ما اذا غلب على ظنه

ليلا و) الحال أن (الفجر طالع
والشمس لم تغرب) لف ونشر
ويكفى الشك فى الاول دون الثانى
عملا بالاصل فيهما ولو لم يتبين
الحال لم يقض فى ظاهر الرواية
والمسئلة

طلوع الفجر فأكل ثم لم يتبين شئ فانه لاشئ عليه فى ظاهر الرواية وقيل يقضى احتياطا أفاده ح (قوله تتفرع الى ستة وثلاثين) هذا على ما فى النهر قال لانه اما أن يغلب على ظنه أو يظن أو يشك وكل من الثلاثة اما أن يكون فى وجود المبيح أو قيام المحرم فهى ستة وكل منها على ثلاثة اما أن يتبين له صحة ما بدا له أو بطلانه أو لا ولا وكل من الثمانية عشر اما أن يكون فى ابتداء الصوم أو فى انتهائه فتلك ستة وثلاثون اه وفيه نظر لانه فرق فى التقسيم الاول بين الظن وغلبته ولا فائدة له لاتحادهما حكما وان اختلفا مفهوما فان مجرد ترجح أحد طرفى الحكم عند العقل هو اصل الظن فان زاد ذلك الترجح حتى قرب من اليقين سمى غلبة الظن وأكبر الرأى فلذا جعلها فى البحر أربعة وعشرين ويرد عليهما انه لا وجه لجعل الشك تارة فى وجود المبيح وتارة فى وجود المحرم لان الشك فى أحدهما شك فى الآخر لاستواء الطرفين فى الشك بخلاف الظن فانه انما صح تعلقه بالمبيح تارة وبالمحرم أخرى لان له نسبة مخصوصة الى أحد الطرفين فاذا تعلق الظن بوجود الليل لا يكون متعلقا بوجود النهار وبالعكس فالحق فى التقسيم أن يقال اما أن يظن وجود المبيح أو وجود المحرم أو يشك وكل من الثلاثة اما أن يكون فى ابتداء الصوم أو انتهائه وفى كل من الستة اما أن يتبين وجود المبيح أو وجود المحرم أو لا يتبين فهى ثمانية عشر تسعة فى ابتداء الصوم وتسعة فى انتهائه ويشهد لذلك أن الزيلعى لم يذكر غير ثمانية عشر وذكر أحكامها وهى انه ان تسحر على ظن بقاء الليل فان تبين بقاؤه أو لم يتبين شئ فلا شئ عليه وان تبين طلوع الفجر فعليه القضاء فقط ومثله الشك فى الطلوع وان تسحر على ظن طلوع الفجر فان تبين الطلوع فعليه القضاء فقط وان لم يتبين شئ فلا شئ عليه فى ظاهر الرواية وقيل يقضى فقط وان تبين بقاء الليل فلا شئ عليه فهذه تسعة فى الابتداء وان ظن غروب الشمس فان تبين عدمه فعليه القضاء فقط وان تبين الغروب أو لم يتبين شئ فلا شئ عليه وان شك فيه فان لم يتبين شئ فعليه القضاء وفى الكفارة روايتان وان تبين عدمه فعليه القضاء والكفارة وان تبين الغروب فلا شئ عليه وان ظن عدمه فان تبين عدمه أو لم يتبين شئ فعليه القضاء والكفارة وان تبين الغروب فلا شئ عليه وهذه تسعة فى الانتهاء والحاصل أنه لا يجب شئ فى عشر صور ويجب القضاء فقط فى أربع والقضاء والكفارة فى أربع أفاده ح (قوله فى الصور كلها) أى المذكورة تحت قوله وان أفطر خطأ الخ لا صور التفريع (قوله فقط) أى بدون كفارة (قوله كما لو شهدا الخ) أى فلا كفارة لعدم الجناية لانه اعتمد على شهادة الاثبات ط (قوله لان شهادة النفى لا تعارض الاثبات) لان البينات للاثبات لا للنفى فتقبل شهادة المثبت لا النافى بحر أى لان المثبت معه زيادة علم واذا لغت النافية بقيت المثبتة فتوجب الظن وبه اندفع ما أورد أن تعارضهما يوجب الشك واذا شك فى الغروب ثم ظهر عدمه تجب الكفارة كما مر لكن قال فى الفتح وفى النفس منه شئ يظهر بأدنى تأمل قلت ولعل وجهه أن شهادة

تتفرع الى ستة وثلاثين محلها المطولات (قضى) فى الصور كلها (فقط) كما لو شهدا على الغروب وآخران على عدمه فأفطر فظهر عدمه ولو كان ذلك فى طلوع الفجر قضى وكفر لان شهادة النفى لا تعارض شهادة الاثبات واعلم أن كل ما انتفى فيه الكفارة محله ما اذا لم يقع منه ذلك

مطلب في جواز الافطار بالتحري

مرة بعد أخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجراله بذلك أفتى أئمة الامصار وعليه الفتوى قنية وهذا احسن نهر (والاخيران يمسكان بقية يومهما وجوبا على الاصح) لان الفطر قبيح وترك القبيح شرعا واجب (كمسافر أقام وحائض ونفساء

النفي انما لم تقبل في الحقوق لان الاصل العدم فلم تفد شيأ زائدا بخلاف المثبتة لكن هنا النافية تورث شبهة فينبغي أن تسقط بها الكفارة وفي البزازية ولو شهد واحد على الطلوع وآخران على عدمه لا كفارة اه تأمل (تتمة) في تعبير المصنف كغيره بالظن اشارة الى جواز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك وأما الافطار فلا يجوز بقول الواحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في المنية قهستاني قلت ومقتضى قوله لا بأس بالفطر بقول عدل صدقه انه لا يجوز اذا لم يصدقه ولا بقول المستور مطلقا وبالاولى سماع الطبل أو المدفع الحادث في زماننا لاحتمال كونه لغيره ولان الغالب كون الضارب غير عدل فلا بد حينئذ من التحري فيجوز لان ظاهر مذهب أصحابنا جواز الافطار بالتحري كما نقله في المعراج عن شمس الائمة السرخسي لان التحري يفيد غلبة الظن وهي كاليقين كما تقدم فلو لم يتحر لا يحل له الفطر لما في السراج وغيره لو شك في الغروب لا يحل له الفطر لان الاصل بقاء النهار اه وفي البحر عن البزازية ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه الغروب وان أذن المؤذن اه وقد يقال ان المدفع في زماننا يفيد غلبة الظن وان كان ضاربه فاسقا لان العادة أن الموقت يذهب الى دار الحكم آخر النهار فيعين له وقت ضربه ويعينه أيضا للوزير وغيره واذا ضربه يكون ذلك بمراقبة الوزير وأعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن بهذه القرائن عدم الخطا وعدم قصد الافساد والا لزم تأثيم الناس وايجاب قضاء الشهر بتمامه عليهم فان غالبهم يفطر بمجرد سماع المدفع من غير تحر ولا غلبة ظن والله تعالى أعلم (قوله مرة بعد أخرى الخ) ظاهره انه بالمرة الثانية تجب عليه الكفارة ولو حصل فاصل بايام وأنه اذا لم يقصد المعصية وهي الافطار لا تجب ط (قوله والاخيران) أي من تسحر أو أفطر يظن الوقت ليلا الخ وقد تبع المصنف بذلك صاحب الدرر ولا وجه لتخصيصه كما أشار اليه الشارح فيما يأتي (قوله على الاصح) وقيل يستحب فتح وأجمعوا على انه لا يجب على الحائض والنفساء والمريض والمسافر وعلى لزومه لمن أفطر خطأ أو عمدا أو يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان شرنبلالية (قوله لان الفطر) أي تناول صورة المفطر والا فالصوم فاسد قبله وأشار الى قياس من الشكل الاول ذكر فيه مقدمتا القياس وطويت فيه النتيجة وتقريره هكذا الفطر قبيح شرعا وكل قبيح شرعا تركه واجب فالفطر تركه واجب فافهم (قوله كمسافر أقام) أي بعد نصف النهار أو قبله بعد الاكل أما قبلهما فيجب عليه الصوم وان كان نوى الفطر كما سيأتي متنا في الفصل الآتي والاصل في هذه المسائل أن كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في أول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كما في الخلاصة والنهاية والعناية لكنه غير جامع اذ لا يدخل فيه

من أكل فى رمضان عمدا لانّ الصيرورة للتحوّل ولولا امتناع ما يليه ولا يتحقق المقاد بهما فيه نهر أى لانه لم يتجدّد له حالة بعد فطره لم يكن عليها قبله وكذا لا يدخل فيه من أصبح يوم الشك مفطرا أو تسحر على ظنّ الليل أو أفطر كذلك ولذا ذكر فى البدائع الاصل المذكور ثم قال وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر عليه المضى بأن أفطر متعمدا أو أصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين انه من رمضان أو تسحر على ظنّ أنّ الفجر لم يطلع ثم تبين طلوعه فانه يجب عليه الامساك تشبها اهـ فقد جعل لوجوب الامساك أصلين تتفرع عليهما الفروع وقد حاول فى الفتح تصحيح الاصل الاوّل فأبدل صار بتحقق لكنه اتى بلولا امتناعية فلم يتم لما أراده كما أفاده فى البحر والنهر (قوله طهرتا) أى بعد الفجر أو معه فتح (قوله ومجنون افاق) أى بعد الاكل أو بعد فوات وقت النية والا فاذا نوى صح صومه كما يأتى والظاهر وجوبه عليه كالمسافر (قوله ومفطر) عبر به اشارة الى انه لا فرق بين مضطر ومفطر وأنه لا وجه لقول المصنف والاخيران يمسكان كما مرّ أفاده ح (قوله وان افطرا) أخذه من قول البحر سواء أفطرا فى ذلك اليوم أو صاماه لكن لا يخفى أن صوم الكافر لا يصح لفقد شرطه وهو النية المشروطة بالاسلام فالمراد صومه بعد اسلامه اذا أسلم فى وقت النية (قوله لعدم أهليتهما) أى لاصل الوجوب بخلاف الحائض فانها أهل له وانما سقط عنها وجوب الاداء فلذا وجب عليها القضاء ومثلها المسافر والمريض والمجنون (قوله وهو السبب فى الصوم) أى السبب لصوم كل يوم وهذا على خلاف ما اختاره السرخسى ومشى عليه المصنف أوّل الكتاب من أنه شهود جزء من الشهر من ليل أو نهار وقيد بالصوم لانّ السبب فى الصلاة الجزء المتصل بالاداء ولهذا لو بلغ أو أسلم فى أثناء الوقت وجبت عليه لوجود الاهلية عند السبب وهى معدومة فى أوّل جزء من اليوم فلذا لم يجب صومه خلافا لزفر وأورد فى الفتح انه لو كان السبب فيه هو الجزء الاوّل لزم أن لا يجب الامساك فيه لانه لابدّ أن يتقدّم السبب على الوجوب والا لزم سبق الوجوب على السبب وأجاب فى البحر بأنّ اشتراط التقدّم هنا سقط للضرورة وتمام تحقيقه فيه وقدمنا شيأ منه أوّل الكتاب (قوله لكن لو نويا الخ) أى الاخيران وهو استدراك على ما فهم من امساكهما وهو أنه لا يصح صومهما فأفاد أنه لا يصح عن الفرض فى ظاهر الرواية خلافا لابى يوسف ويصح نفلا لو نويا قبل الزوال حتى لو افسداه وجب قضاؤه وجه ظاهر الرواية ما فى الهداية من أنّ الصوم لا يتجزى وجوبا وأهلية الوجوب معدومة فى أوّله اهـ ثم ان صحة نية النفل خصها فى البحر عن الظهيرية بالصبى بخلاف الكافر لانه ليس أهلا للتطوّع والصبى أهل له وذكر فى الفتح ان اكثر المشايخ على هذا الفرق ومثله فى النهاية فما هنا قول البعض (قوله قبل الزوال) المراد به قبل نصف النهار وهذه العبارة وقعت فى أغلب الكتب فى كثير من المواضع تسامحا او على القول الضعيف (قوله صح عن الفرض) لانّ الجنون الغير المستوعب بمنزلة المرض

طهرتا ومجنون أفاق ومريض صح ومفطر ولو مكرها أو خطأ (وصبى بلغ وكافر أسلم وكلهم يقضون) ما فاتهم (الا الاخيرين) وان أفطرا لعدم أهليتهما فى الجزء الاوّل من اليوم وهو السبب فى الصوم لكن لو نويا قبل الزوال كان نفلا فيقضى بالافساد كما فى الشرنبلالية عن الخانية ولو نوى المسافر والمجنون والمريض قبل الزوال صح عن الفرض

المرض لايمنع الوجوب شرنبلالية وكل من المسافر والمريض أهل للوجوب فى أول الوقت وان سقط عنهما وجوب الاداء بخلاف من بلغ أو أسلم كما قدمناه (قوله ولو نوى الحائض والنفساء) أى قبل نصف النهار اذا طهرتا فيه (قوله لم يصح أصلا) أى لافرضا ولانفلا شرنبلالية (قوله للمنافى الخ) أى فان كلا من الحيض والنفاس مناف لصحة الصوم مطلقا لان فقدهما شرط لصحته والصوم عبادة واحدة لاتتجزى فاذا وجد المنافى فى أوله تحقق حكمه فى باقيه وانما صح النفل ممن بلغ أو من أسلم على قول بعض المشايخ لان الصبا غير مناف أصلا للصوم والكفر وان كان منافيا لكن يمكن رفعه بخلاف الحيض والنفاس هذا ما ظهر لى وعلى قول أكثر المشايخ لايحتاج الى الفرق (قوله ويؤمر الصبى) أى يأمره وليه أو وصيه والظاهر منه الوجوب وكذا ينهى عن المنكرات ليألف الخير ويترك الشر ط (قوله اذا أطاقه) يقال اطاقه وطاقه طوقا اذا قدر عليه والاسم الطاقة كما فى القاموس قال ط وقدر بسبع والمشاهد فى صبيان زماننا عدم اطاقتهم الصوم فى هذا السن اه قلت يختلف ذلك باختلاف الجسم واختلاف الوقت صيفا وشتاء والظاهر أنه يؤمر بقدر الاطاقة اذا لم يطق بجميع الشهر (قوله ويضرب) أى بيد لابخشبة ولايجاوز الثلاث كما قيل به فى الصلاة وفى أحكام الاستروشنى الصبى اذا افسد صومه لايقضى لانه يلحقه فى ذلك مشقة بخلاف الصلاة فانه يؤمر بالاعادة لانه لايلحقه مشقة (قوله وان جامع الخ) شروع فى القسم الثالث وهو ما يوجب القضاء والكفارة ووجوبهما مقيد بما يأتى من كونه عمدا لامكرها ولم يطرأ مبيح للفطر كحيض ومرض بغير صنعه وبما اذا نوى ليلا (قوله المكلف) خرج الصبى والمجنون لعدم خطابهما (قوله آدميا) خرج الجنى أبو السعود والظاهر وجوب القضاء بالانزال والا فلا كما لايجب الغسل بدونه (قوله مشتهى) أى على الكمال فلا كفارة بجماع بهيمة اوميتة ولو انزل بحر بل ولا قضاء مالم ينزل كما مر وفى الصغيرة خلاف وقيل لاتجب الكفارة بالاجماع وقدمنا انه الاوجه (قوله فى رمضان) أى نهارا وفيه اشارة الى أنه لو طلع الفجر وهو مواقع فنزع لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن أبى يوسف ان بقى بعد الطلوع كفر وان بقى بعد الذكر لا وعليه القضاء قهستانى وقدمناه مفصلا (قوله اداء) يغنى عنه قوله فى رمضان لان المراد به الشهر وكأنه أراد به الصوم ليشمل القضاء ويحتاج الى اخراجه تأمل (قوله لما مر) اى من أن الكفارة انما وجبت لهتك حرمة شهر رمضان فلا تجب بافساد قضائه ولا بافساد صوم غيره (قوله أو جومع) يشمل ما لو جامعها زوجها الصغير كما هو مقتضى اطلاقهم ولتصريحهم بوجوب الغسل عليها دونه افاده الرملى وفى القهستانى الرجل بجماع المشتهاة يكفر كالمرأة بالصبى والمجنون وفى الصورتين اختلاف المشايخ كما فى القرتاشى اه (قوله وتوارت الحشفة) أى غابت وهذا بيان لحقيقة الجماع لانه لايكون الابذلك ط (قوله فى أحد السبيلين) أى القبل أو الدبر وهو

ولو نوى الحائض والنفساء لم يصح أصلا للمنافى فى أول الوقت وهو لايتجزى ويؤمر الصبى بالصوم اذا أطاقه ويضرب عليه ابن عشر كالصلاة فى الاصح (وان جامع) المكلف آدميا مشتهى (فى رمضان أداء) لما مر (أو جومع) وتوارت الحشفة (فى أحد السبيلين)

الصحيح في الدبر والمختار انه بالاتفاق ولوالجيـة لتكامل الجناية لقضاء الشهوة بحر (قوله انزل أولا) فان الانزال شبع وقضاء الشهوة يتحقق بدونه وقـد وجب به الحد وهو عقوبة محضة فالكفارة التي فيها معنى العبادة أولى بحر (قوله مايتغذى به) أى ما من شانه ذلك كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منـه وهو لايغذو لبساطته لانه معين للغذاء قهستانى (قوله وما نقـله الشرنبـلالى) حيث قال في حاشيته اختلفوا في معنى التغذى قال بعضهـم أن يميل الطبع الى أكله وتنقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو مايعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم أخرجها ثم ابتلعها فعلى الثانى يكفر لا على الاول وبالعكس في الحشيشة لانه لانفع فيها للبدن وربما تنقص عقله ويميل اليها الطبع وتنقضى بها شهوة البطن اه ملخصا وقال في النهر انه بعيد عن التحقيق اذ بتقديره يكون قولهم أو دواء محشوا والذى ذكره المحققون ان معنى الفطر وصول ما فيه صـلاح البدن الى الجوف أعم من كونه غذاء أو دواء يقابل القول الاول هـذا هو المناسب في تحقيق محل الخلاف اه أقول وحاصله أن الخلاف في معنى الفطر لا التغذى لكن مانقله عن المحققين لا يلزم منه عدم وقوع الخلاف في معنى التغذى ولكن التحقيق أنه لا خلاف فيه ولا في معنى الفطر لانهـم ذكروا أن الكفارة لا تجب الا بالفطر صورة ومعنى فني الاكل الفطر صورة هو الابتلاع والمعنى كونه مما يصلح به البدن من غذاء أو دواء فلا تجب في ابتلاع نحو الحصاة لوجود الصورة فقط ولا في نحو الاحتقان لوجود المعنى فقط كما علله في الهداية وغيرها وذكر في البدائع أنها تجب بايصال ما يقصد به التغذى أو التداوى الى جوفه من الفم بخلاف غيره فلا تجب في ابتلاع الجوزة أو اللوزة العصمة اليابسة لوجود الاكل صورة لا معنى لانه لا يعتاد أكله فصار كالحصاة والنواة ولا في أكل عجين أو دقيق لانه لا يقصد به التغذى والتداوى ولو أكل ورق شجر ان كان مما يؤكل عادة وجبت والا وجب القضاء فقط وكذا لو خرج البزاق من فمه ثم ابتلعه وكذا بزاق غـيره لانه مما يعاف منه ولو بزاق حبيبه أو صديقه وجبت كما ذكره الحلوانى لانه لا يعافه ولو أخرج لقـمة ثم أعادها قال أبو الليث الاصح انه لا كفارة لانها صارت بحـال يعاف منها اه ملخصا ويظهر من ذلك أن مرادهـم بما يتغذى به ما يكون فيه صلاح البدن بأن كان مما يؤكل عادة على قصد التغذى أو التداوى أو التلذذ فالعجـين والدقيق وان كان فيه صلاح البدن والغـذاء لكنه لا يقصد لذلك واللقمة المخرجة كذلك لانها لعيافتها خرجت عن الصـلاحية حكما كما قالوا فيما لو ذرعه القىء وعاد بنفسه لا يفطر لانه ليس مما يتغذى به عادة لعيافته بخـلاف ريق الحبيب لانه يتلذذ به كما قاله في أواخر الكنز فصار ملحقا بما فيه صلاح البدن ومثله الحشيشة المسكرة ويؤيد ما قلنا أيضا ما في المحيط حيث ذكـر أن الاصـل أن الكفارة تجب متى أفطر بما يتغذى به لانها للزجر وانما يحتاج للزجر عما يؤكل عادة بخـلاف غـيره لان الامتناع عنـه ثابت طبيعة كشرب

انزل أولا (أو أكل أو شرب غذاء) بكسر الغين وبالذال المعجمتين والمد مايتغذى به (أو دواء) مايتداوى به والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه ومنـه ريق حبيبه فيكفر لوجود معنى صلاح البدن فيه دراية وغيرها وما نقله الشرنبلالى عن الحدادى رده في النهر

الخمر يجب فيه الحد لانه محتاج الى الزجر بخلاف شرب البول والدم ثم كل ما يؤكل عادة مقصودا أو تبعا لغيره فهو مما يتغذى به واما غيره فملحق بما لا يتغذى به وان كان في نفسه مغذيا والدواء ملحق بما يتغذى به لما فيه من صلاح البدن ثم ذكر الفروع الى أن قال في اللقمة وان أخرجها ثم أعادها فلا كفارة وهو الاصح لانها صارت بحال تستقذر ويعاف منها فدخل القصور في معنى الغذاء اه ملخصا ولكن يشكل على ذلك وجوب الكفارة بأكل اللحم النيء ولو من ميتة الا اذا أنتن ودوّد فاني لم أر من ذكر فيه خلافا مع أنه أشد عيافة من اللقمة المخرجة اللهم الا أن يقال اللحم في ذاته مما يقصد به التغذي وصلاح البدن بخلاف اللقمة المذكورة والعجين و بخلاف ما اذا دوّد لانه يؤذي البدن فلا يحصل به صلاحه هذا ما ظهر لي في تحرير هذا المحل والله تعالى أعلم (قوله عمدا) خرج المخطئ والمكره بحر قلت وكذا الناسي لان المراد تعمد الافطار والناسي وان تعمد استعمال المفطر لم يتعمد الافطار (قوله راجع للكل) أي كل ما ذكر من الجماع والاكل والشرب (قوله أي فعل الخ) أشار الى أن الحكم ليس قاصرا على الحجامة ط واحترز به عما لو فعل ما يظن الفطر به كما لو أكل أو جامع ناسيا أو احتلم أو أنزل بنظر أو ذرعه القيء فظن أنه أفطر فأكل عمدا فلا كفارة للشبهة كما مر (قوله بلا انزال) أما لو أنزل فلا كفارة عليه بأكله عمدا لانه أكل وهو مفطر ط (قوله أو ادخال اصبع) أي يابسة كما تقدم ح فلو مبتلة فلا كفارة لاكله بعد تحقق الافطار بالبلة ط (قوله ونحو ذلك) كالأكل بعد قبلة بشهوة أو مضاجعة ومباشرة فاحشة بلا انزال امداد (قوله في الصور كلها) أي المذكورة في قوله وان جامع الخ (قوله وكفر) ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بأنه على التراخي كما قال محمد وقال أبو يوسف انه على الفور وعن أبي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وقال الكرخي والاول الصحيح وكذا الايكره نقله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بأنه ينبغي أن يقدمه على الكفارة ويستحب التتابع كما في الهداية قهستاني (قوله لانه الخ) علة لقوله أو احتجم الخ (قوله حتى الخ) تفريع على مفهوم قوله لانه ظن في غير محله أي فلو كان الظن في محله فلا كفارة حتى لو أفتاه الخ ط (قوله يعتمد على قوله) كحنبلي يرى الحجامة مفطرة امداد قال في البحر لان العامي يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه ثم قال وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في الفتح الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره اه وبه يظهر أن يعتمد مبني للمجهول فلا يكفي اعتماد المستفتي وحده فافهم (قوله أو سمع حديثا) كقوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم وهذا عند محمد لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم أقوى من قول المفتي فأولى أن يورث شبهة وعن أبي يوسف خلافه لان على

(عمدا) راجع للكل (أو احتجم) أي فعل ما لا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع بهيمة بلا انزال أو ادخال اصبع في دبر ونحو ذلك (فظن فطره به فأكل عمدا قضى) في الصور كلها (وكفر) لانه ظن في غير محله حتى لو أفتاه مفت يعتمد على قوله أو سمع حديثا

العاقى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث زيلعى (قوله ولم يعلم تأويله) أما ان علم تأويله ثم أكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعى انه يفطر لا يورث شبهة لمخالفته القياس مع فرض علم الآكل كون الحديث مؤولا ثم تأويله أنه منسوخ او أن اللذين قال فيهما صلى الله عليه وسلم ذلك كانا يغتابان وتمامه فى الفتح وعلى الثانى فالمراد ذهاب الثواب كما يأتى (قوله ولم يثبت الاثر) عطف على اخطأ المفتى أى وان لم يثبت الاثر اه ح والمراد غير حديث الحاجم والمحجوم فانه ثابت صحيح وأما أحاديث فطر المغتاب فكلها مدخولة كما فى الفتح وفيه عن البدائع ولو لمس أوقبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن أنه افطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فأفطر فلا كفارة عليه وان أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يعتبر شبهة اه (قوله الا فى الادهان) استثناء من قوله لم يكفر يعنى أنه ان ادهن ثم أكل كفر لانه متعمد ولم يستند الى دليل شرعى لانه لا يعتد بفتوى الفقيه أو بتأويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشتبه على من له شمة من الفقه نقله الكمال عن البدائع لكن يخالفه ما فى الخانية من أن الذى اكتحل أو دهن نفسه أو شاربه ثم أكل متعمدا عليه الكفارة الا اذا كان جاهلا فأفتى له بالفطر اه قال فى الامداد فعلى هذا يكون قولنا الا اذا أفتاه فقيه شاملا لمسئلة دهن الشارب اه وهو كما ترى صريح لعدم الاستثناء فالاولى للشارح تركه ح قلت لكن ما ذكره عن الخانية وغيرها فى الغيبة يؤيد ما فى البدائع (قوله وكذا الغيبة) لان الفطر بها يخالف القياس والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث تفطر الصائم مؤول بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء أخذ بظاهره مثل الاوزاعى وأحمد امداد ولم يعتد بخلاف الظاهرية فى الغيبة لانه حدث بعد ما مضى السلف على تأويله بما قلنا فتح وفى الخانية قال بعضهم هذا والحجامة سواء وعامة المشايخ قالوا عليه الكفارة على كل حال لان العلماء أجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا أراد به ثواب الآخرة وليس فى هذا قول معتبر فهذا اظن ما استند الى دليل فلا يورث شبهة اه ونحوه فى السراج وكذا فى الفتح عن البدائع وجزم به فى الهداية أيضا وشروحها قال الرحمتى واذا لم يعد الحديث والفتوى شبهة فى الغيبة فعددهن الشارب أولى اه قلت ولذا سوى بينهما فى الفتح عن البدائع وكذا فى المعراج عن المبسوط (قوله للشبهة) قد علمت أن ما خالف الاجماع لا يورث شبهة والعمل على ما عليه الاكثر والله تعالى أعلم (قوله ككفارة المظاهر) مرتبط بقوله وكفر أى مثلها فى الترتيب فيعتق أولا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع أطعم ستين مسكينا لحديث الاعرابى المعروف فى الكتب الستة فلو أفطر ولو لعذر استأنف الا لعذر الحيض وكفارة القتل يشترط فى صومها التتابع أيضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق نهر وتمام فروع المسئلة فى البحر وفيه أيضا ولا فرق فى وجوب

ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة وان أخطأ المفتى ولم يثبت الاثر الا فى الادهان وكذا الغيبة عند العامة زيلعى لكن جعلها فى الملتقى كالحجامة ورجح فى البحر الشبهة (ككفارة المظاهر) الثابتة بالكتاب وأما هذه فبالسنة

مطلب فى الكفارة

الكفارة بين الذكر والانثى والحر والعبد والسلطان وغيره وبهذا صرح فى البزازية بالوجوب على الجارية فيما لو أخبرت سيدها بعدم طلوع الفجر عالمة بطلوعه فجامعها مع عدم الوجوب عليه وبأنه اذا لزمت السلطان وهو موسر بماله الحلال وليس عليه تبعة لاحد يفتى باعتاق الرقبة وقال أبو نصر محمد بن سلام يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر اه (قوله ومن ثم) أى من أجل ثبوت كفارة الظهار بالكتاب وثبوت كفارة الافطار بالسنة شبهوا الثانية لكونها أدنى حالا بالاولى لقوتها بثبوتها بالكتاب ط ومقتضاه الاكفار بانكارها دون الاولى يؤيده أنه فى الفتح ذكر ان سعيد بن جبير ذهب الى أنها منسوخة *(تنبيه)* فى التشبيه اشارة الى أنه لا يلزم كونها مثلها من كل وجه فان المسيس فى أثنائها يقطع التتابع فى كفارة الظهار مطلقا عمدا أو نسيانا ليلا أو نهارا للآية بخلاف كفارة الصوم والقتل فانه لا يقطعه فيهما الا الفطر بعذر أو بغير عذر فتأمل فقد زلت بعض الاقدام فى هذا المقام رملى ونحوه فى القهستانى وأراد بغير العذر ما سوى الحيض والحاصل أنه لا يقطع التتابع هنا الوطء ليلا عمدا أو نهارا ناسيا بخلاف كفارة الظهار (قوله ان نوى ليلا) أى بنية معينة لما مر من خلاف الشافعى فيهما فكان شبهة لسقوط الكفارة (قوله ولم يكن مكرها) أى ولو على الجماع كما مر ولو كانت هى المكرهة لزوجها عليه وعليه الفتوى كما فى الظهيرية خلافا لما فى الاختيار من وجوبها عليهما لولا اكراه منها كما فى بعض نسخ البحر (قوله ولم يطرأ) أى بعد افطاره عمدا مقيما نائيا ليلا لتجب الكفارة لولا المسقط (قوله مسقط) أى سماوى لا صنع له فيه ولا فى سببه رحمتى (قوله كمرض) أى مبيح للافطار (قوله والمعتمد لزومها) أى بعد ذلك لانه فعل عبد والاولى أن يقول عدم سقوطها لانها كانت لازمة والخلاف فى سقوطها وقيد بالسفر مكرها اذ لو سافر طائعا بعد ما أفطر اتفقت الروايات على عدم سقوطها أما لو أفطر بعد ما سافر لم تجب نهر أى وان حرم عليه لو سافر بعد الفجر كما يأتى (قوله وفى المعتاد) عطف على قوله فيما وهو اسم مفعول فيه ضميره هو نائب الفاعل عائد على الموصوف أى الشخص المعتاد وحمى بغير تنوين مفعول به منصوب بفتحة مقدرة على ألف التأنيث المقصورة وحيضا معطوف عليه أى واختلف فى الشخص الذى اعتاد حمى وحيضا والواو بمعنى أو وفى بعض النسخ وحيض فيحتمل أنه مرفوع أو مجرور لكن الجر غير جائز لان اضافة الوصف المفرد الى معموله المجرد من أل لا تجوز وأما الرفع فعلى اسناد المعتاد الى الحمى والحيض أى الذى اعتاده حمى وحيض والاصوب النصب وقوله والمتيقن اسم فاعل مجرور بالعطف على معتاد وقتال مفعول (قوله لو أفطر) أى كل من المعتاد والمتيقن (قوله والمعتمد سقوطها) كذا صححه فى البزازية وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير فى المعتاد حمى وحيضا وشبهه بمن افطر على ظن الغروب ثم ظهر عدمه وعليه مشى الشرنبلالى وهو مخالف لما

ومن ثم شبهوها به اثم انما يكفر ان نوى ليلا ولم يكن مكرها ولم يطرأ مسقط كمرض وحيض واختلف فيما لو مرض بجرح نفسه او سوفر به مكرها والمعتمد لزومها وفى المعتاد حمى وحيضا والمتيقن قتال عدو لو أفطر ولم يحصل العذر والمعتمد سقوطها ولو تكرر فطره

فى البحر حيث قال واذا أفطرت على ظن أنه يوم حيضها فلم تحض الاظهر وجوب الكفارة كما لو أفطر على ظن أنه يوم مرضه اه وكتبت فيما علقته عليه جعل الثانية مشبها بها لانها بالاجماع بخلاف مسئلة الحيض فان فيها اختلاف المشايخ والصحيح الوجوب كما نص على ذلك فى التتارخانية اه ولذا جزم بالوجوب فى المسئلتين فى السراج والفيض والحاصل اختلاف التصحيح فيهما ولم أر من ذكر خلافا فى سقوطها عمن تيقن قتال عدو والفرق كما فى جامع الفصولين أن القتال يحتاج الى تقديم الافطار ليتقوى بخلاف المرض (قوله ولم يكفر للاول) أما لو كفر فعليه أخرى فى ظاهر الرواية للعلم بأن الزجر لم يحصل بالاولى بحر (قوله وعليه الاعتماد) نقله فى البحر عن الاسرار ونقل قبله عن الجوهرة لو جامع فى رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاولى فى ظاهر الرواية وهو الصحيح اه قلت فقد اختلف الترجيح كما ترى ويتقوى الثانى بأنه ظاهر الرواية (قوله ان الفطر) ان شرطية ح (قوله والالا) اى وان كان الفطر المتكرر فى يومين بجماع لا تتداخل الكفارة وان لم يكفر للاول لعظم الجناية ولذا أوجب الشافعى الكفارة به دون الاكل والشرب (قوله وتمامه فى شرح الوهبانية) قال فى الوهبانية

ولو أكل الانسان عمدا وشهرة ✽ ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر

قال الشرنبلالى صورتها تعمد من لا عذر له الاكل جهارا يقتل لانه مستهزئ بالدين أو منكر لما ثبت منه بالضرورة ولا خلاف فى حل قتله والامر به فتعبير المؤلف بقيل ليس بلازم الضعف اه ح (قوله وان ذرعه القىء) أى غلبه وسبقه قاموس والمسئلة تتفرع الى أربع وعشرين صورة لانه اما أن يقىء أو يستقىء وفى كل اما أن يملأ الفم أو دونه وكل من الاربعة اما أن خرج أو عاد أو أعاده وكل اما ذاكر لصومه أو لا ولا فطر فى الكل على الاصح الا فى الاعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر شرح الملتقى (قوله ولو هو ملء الفم) أى بلو مع أن ما دون ملء الفم مفهوم بالاولى لاجل التنصيص عليه لان المعطوف عليه فى حكم المذكور فافهم وأطلق فى ملء الفم فشمل ما لو كان متفرقا فى موضع واحد بحيث لو جمع ملأ الفم كما فى السراج (قوله لا يفسد) أى عند محمد وهو الصحيح لعدم وجود الصنع ولعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه بحر (قوله وان أعاده) أى أعاد ما قاءه الذى هو ملء الفم (قوله أو قدر حمصة منه فأكثر) أشار الى أنه لا فرق بين اعادة كله أو بعضه اذا كان أصله ملء الفم قال الحدادى فى السراج مبنى الخلاف أن أبا يوسف يعتبر ملء الفم ومحمدا يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وفائدته تظهر فى أربع مسائل احداها اذا كان أقل من ملء الفم وعاد أو شىء منه قدر الحمصة لم يفطر اجماعا أما عند أبى يوسف فانه ليس بخارج لانه أقل من الملء وعند محمد لا صنع له فى الادخال والثانية ان كان ملء الفم وأعاده أو شيأ منه قدر الحمصة فصاعدا افطر اجماعا

ولم يكفر للاول بكفيه واحدة ولو فى رمضانين عند محمد وعليه الاعتماد بزازية ومجتبى وغيرهما واختار بعضهم للفتوى ان الفطر بغير الجماع تداخل والالا ولو أكل عمدا شهرة بلا عذر يقتل وتمامه فى شرح الوهبانية (وان ذرعه القىء وخرج) ولم يعد (لا يفطر مطلقا) ملأ أو لا (فان عاد) بلا صنعه (و) لو (هو ملء الفم مع تذكره للصوم لا يفسد) خلافا للثانى (وان أعاده) أو قدر حمصة منه فأكثر حدادى (أفطر اجماعا) ولا كفارة

لانه خارج أدخله بجوفه ولوجود الصنع والثالثة اذا كان أقلّ من ملء الفم وأعاده أوشيأ منه افطر عند محمد للصنع لا عند أبى يوسف لعدم الملء والرابعة اذا كان ملء الفم وعاد بنفسه أوشئ منه كالحمصة فصاعدا افطر عند أبى يوسف لوجود الملء لا عند محمد لعدم الصنع وهو الصحيح اه فسئلتا الاعادة وهما الثانية والثالثة أولاهما اجماعية وهى التى ذكرها المصنف بقوله وان أعاده الخ والاخرى خلافية وهى التى ذكرها المصنف بقوله والالا ولا فرق فيهما بين اعادة الكل أو البعض فافهم (قوله ان ملأ الفم) قيد لافطاره اجماعا بالاعادة لكله أو لقدر حمصة منه (قوله والالا) أى وان لم يملأ القئ الفم وأعاده كله أو بعضه لا يفسد صومه عند أبى يوسف ولا ينافى ما قدمه من أنه لو أعاد قدر حمصة منه افطر اجماعا لان ذاك فيما اذا كان القئ ملء الفم لانه صار فى حكم الخارج لان الفم لا ينضبط عليه وما كان فى حكم الخارج لا فرق بين اعادة كله أو بعضه بصنعه بخلاف مادونه لانه فى حكم الداخل فلا يفسد الا اذا أعاده ولو قدرا لحمصة منه بصنعه وبه علم أنّ كلام الشارح صواب لا خطأ فيه بوجه من الوجوه فافهم (قوله هو المختار) وفى الخانية هو الصحيح وصححه كثير من العلماء رملى (قوله أى متذكرا لصومه) أشار به الى الردّ على صاحب غاية البيان حيث قال ان ذكر العمد مع الاستقاء تأكيد لانه لا يكون الا مع العمد وحاصل الردّ أنّ المراد بالعمد تذكر الصوم لا تعمد القئ فهو مخرج لما اذا فعل ذلك ناسيا فانه لا يفطر أفاده فى البحر ط وحاصله أنّ ذكر العمد لبيان تعمد الفطر بكونه ذاكرا لصومه والاستقاء لا يفيد ذلك بل يفيد تعمد القئ (قوله مطلقا) أى سواء عاد أو أعاده أولا ولا ح قال فى الفتح ولا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه أفطر بمجرّد القئ قبلهما (قوله وان أقلّ لا) أى ان لم يعد ولم يعده بدليل قوله فان عاد بنفسه الخ ح (قوله وهو الصحيح) قال فى الفتح صححه فى شرح الكنز أى للزيلعى وهو قول أبى يوسف (قوله لم يفطر) أى عند أبى يوسف لعدم الخروج فلا يتحقق الدخول فتح أى لانّ مادون ملء الفم ليس فى حكم الخارج كما مرّ (قوله ففيه روايتان) أى عن أبى يوسف وعند محمد لا يتأتى التفريع لما مرّ *(تنبيه)* لو استقاء مرارا فى مجلس ملء فيه افطر لا ان كان فى مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية كذا فى الخزانة وتقدم فى الطهارة أنّ محمدا يعتبر اتحاد السبب لا المجلس لكن لا يتأتى هذا على قوله هنا خلافا لما فى البحر لانه يفطر عنده بما دون ملء الفم فما فى الخزانة على قول أبى يوسف أفاده فى النهر (قوله وهذا كله) أى التفصيل المتقدم ط (قوله أو مرّة) بالكسر والتشديد وهى الصفراء أحد الطبائع الاربع كما مرّ فى الطهارة (قوله أو دم) الظاهر أنّ المراد به الجامد والا فما الفرق بينه وبين الخارج من الاسنان اذا بلعه حيث يفطر لو غلب على البزاق أو ساواه أو وجد طعمه كما مرّ أول الباب (قوله فان كان بلغما) أى صاعدا من الجوف أما اذا كان نازلا من الرأس فلا خلاف فى عدم افساده الصوم كالاخلاف فى عدم نقضه الطهارة كذا

(ان ملأ الفم والالا) هو المختار (وان استقاء) أى طلب القئ (عامدا) أى متذكرا لصومه (ان كان ملء الفم فسد بالاجماع) مطلقا (وان أقلّ لا) عند الثانى وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد أنه يفسد كما فى الفتح عن الكافى (فان عاد بنفسه لم يفطر وان أعاده ففيه روايتان) أصحهما لا يفسد محيط (وهذا) كله (فى قئ طعام أو ماء أو مرّة) أو دم (فان كان بلغما فغير مفسد)

مطلقا خلافا للثاني واستحسنه الكمال وغيره (ولو أكل لحما بين أسنانه) ان (مثل حمصة) فأكثر قضى فقط وفي أقل منها (لا) يفطر (الا اذا أخرجه) من فمه (فأكله) ولا كفارة لان النفس تعافه (وأكل مثل سمسمة) من خارج (يفطر) ويكفر في الاصح

(الا اذا مضغ بحيث تلاشت في فمه) الا أن يجد الطعم في حلقه كما مر واستحسنه الكمال قائلا وهو الاصل في كل قليل مضغه (وكره) له (ذوق شيء و) كذا (مضغه بلا عذر) قيد فيهما قاله العيني ككون زوجها أو سيدها سيء الخلق فذاقت وفي كراهة الذوق عند الشراء قولان ووفق في النهر بأنه ان وجد بدا ولم يخف غبنا كره والا لا وهذا في الفرض لا النفل كذا قالوا وفيه كلام لحرمة الفطر فيه بلا عذر على المذهب فتبقى الكراهة

٢ مطلب فيما يكره للصائم

في الشرنبلالية ومقتضى اطلاقه أنه لا ينقض سواء كان ملء الفم أو دونه وسواء عاد أو أعاده أولا ولا والله أعلم بصحة هذا الاطلاق وبصحة قياسه على الطهارة فليراجع ح (قوله مطلقا) أي سواء قاء أو استقاء وسواء كان ملء الفم أو دونه وسواء عاد أو أعاده أولا ولا وفي هذا الاطلاق أيضا تأمل ح (قوله خلافا للثاني) فانه قال ان استقاء ملء الفم فسد ح (قوله واستحسنه الكمال) حيث قال وقول أبي يوسف هنا أحسن وقولهما بعدم النقض به أحسن لان الفطر انما نيط بما يدخل أو بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة اه وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو مراد الشارح بقوله وغيره فانهم لما أقروه فقد استحسنوه وقول ابن الهمام لان الفطر انما نيط بما يدخل أو بالقيء عمدا الخ يؤيد النظر الذي قدمناه في اطلاق الشرنبلالية واطلاق الشارح فليتأمل بعد الاحاطة بتعليل الهداية ح (قوله ان مثل حمصة) هذا ما اختاره الصدر الشهيد واختار الدبوسي تقديره بما يمكن أن يبتلعه من غير استعانة بريق واستحسنه الكمال لان المانع من الافطار ما لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق لا فيما يتعمد في ادخاله اه (قوله لان النفس تعافه) فهو كاللقمة المخرجة وقدمنا عن الكمال أن التحقيق تقييد ذلك بكونه ممن يعاف ذلك (قوله الا اذا مضغ الخ) لانها تلتصق بأسنانه فلا يصل الى جوفه شيء ويصير تابعا لريقه معراج (قوله كما مر) أي عند قوله أو خرج دم بين أسنانه (قوله وهو) أي وجود الطعم في الحلق (قوله في كل قليل) في بعض النسخ في كل شيء والاولى أولى وهي الموافقة ٢ لعبارة الكمال (قوله وكره الخ) الظاهر أن الكراهة في هذه الاشياء تنزيهية رملي (قوله قاله العيني) وتبعه في النهر وقال وجعله الزيلعي قيدا في الثاني فقط والاول أولى اه (قوله ككون زوجها الخ) بيان للعذر في الاول قال في النهر ومن العذر في الثاني أن لا تجد من يمضغ لصبيها من حائض أو نفساء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا (قوله ووفق في النهر) عبارته وينبغي حمل الاول أي القول بالكراهة على ما اذا وجد بدا والثاني على ما اذا لم يجده وقد خشي الغبن اه فقد قيد الكراهة بأن يجد بدا من شرائه أي سواء خاف الغبن أولا فقول الشارح ولم يخف غبنا مخالف لما في النهر وقوله والا أي وان لم يجد بدا وخاف غبنا لا يكره موافق للنهر فافهم ومفهومه أنه اذا لم يجد بدا ولم يخف غبنا يكره وهو ظاهر (قوله وهذا) أي الحكم بكراهة الذوق أو المضغ بلا عذر ط (قوله لا النفل) لانه يباح فيه الفطر بالعذر اتفاقا وبلا عذر في رواية الحسن والثاني فالذوق أولى بعدم الكراهة لانه ليس بافطار بل يحتمل أن يصير اياه فتح وغيره (قوله وفيه كلام) أي لصاحب البحر وحاصله أن الكلام على ظاهر الرواية من عدم حل الفطر عند عدم العذر فما كان تعريضا له للفطر يكره أما على تلك الرواية فمسلم وسيأتي أنها شاذة اه وأجاب في النهر بانه يمكن ان يقال انما لم يكره في النفل وكره في الفرض اظهارا للتفاوت بين الرتبتين اه واجاب

الرملى أيضا بأنه انما يكره فى الفرض لقوته فيجب حفظه وعدم تعريضه للفساد فكره فيه ما يخشى منه الافضاء اليه ولم يكره فى النفل وان لم تحل حقيقة الفطر فيه لانه فى أصله محض تطوع والمتطوع أمير نفسه ابتداء فهبطت مرتبته عن الفرض بعدم كراهة فعل ربما أفضى الى الفطر من غير غلبة ظن فيه قال وهذا أولى مما فى النهر لان هذا يبطل العلة المذكورة لهم فتأمل اه (قوله وكره مضغ علك) نص عليه مع دخوله فى قوله وكره ذوق شئ ومضغه بلا عذر لان العذر فيه لا يتضح فذكر مطلقا بلا عذر اهتماما رملى قلت ولان العادة مضغه خصوصا للنساء لانه سواكهن كما يأتى فكان مظنة عدم الكراهة فى الصيام لتوهم أن ذلك عذر (قوله أبيض الخ) قيده بذلك لان الاسود وغير الممضوغ وغير الملتئم يصل منه شئ الى الجوف وأطلق محمد المسئلة وحملها الكمال تبعا للمتأخرين على ذلك قال للقطع بأنه معلل بعدم الوصول فان كان مما يصل عادة حكم بالفساد لانه كالمتيقن (قوله وكره للمفطرين) لان الدليل أعنى التشبه بالنساء يقتضى الكراهة فى حقهم خاليا عن المعارض فتح وظاهره أنها تحريمية ط (قوله الا فى الخلوة بعذر) كذا فى المعراج عن البزدوى والمحبوبى (قوله وقيل يباح) هو قول فخر الاسلام حيث قال وفى كلام محمد اشارة الى أنه لا يكره لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا لعذر مثل أن يكون فى فمه بخر اه (قوله لانه سواكهن) لان بنيتهن ضعيفة قد لا تحتمل السواك فيخشى على اللثة والسن منه فتح (قوله وكره قبلة الخ) جزم فى السراج بأن القبلة الفاحشة بأن يمضغ شفتيها تكره على الاطلاق أى سواء أمن أولا قال فى النهر والمعانقة على التفصيل فى المشهور وكذا المباشرة الفاحشة فى ظاهر الرواية وعن محمد كراهتها مطلقا وهو رواية الحسن قيل وهو الصحيح اه واختار الكراهة فى الفتح وجزم بها فى الولوالجية بلا ذكر خلاف وهى أن يعانقها وهما متجردان ويمس فرجه فرجها بل قال فى الذخيرة ان هذا مكروه بلا خلاف لانه يفضى الى الجماع غالبا اه وبه علم أن رواية محمد بيان لكون ما فى ظاهر الرواية من كراهة المباشرة ليس على اطلاقه بل هو محمول على غير الفاحشة ولذا قال فى الهداية والمباشرة مثل التقبيل فى ظاهر الرواية وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة اه وبه ظهر أن ما مر عن النهر من اجراء الخلاف فى الفاحشة ليس مما ينبغى ثم رأيت فى التتارخانية عن المحيط التصريح بما ذكرته من التوفيق بين الروايتين وأنه لا فرق بينهما ولله الحمد (قوله ان لم يأمن المفسد) أى الانزال أو الجماع امداد (قوله وان أمن لا بأس) ظاهره أن الاولى عدمها لكن قال فى الفتح وفى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم وروى أبو داود باسناد جيد عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه فاذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه شاب اه (قوله لا دهن شارب وكحل) بفتح الفاء مصدرين وبضمها اسمين وعلى الثانى فالمعنى لا يكره استعمالهما الا أن الرواية هو الاول وتمامه

(و) كره (مضغ علك) أبيض ممضوغ ملتئم والا فيفطر وكره للمفطرين الا فى الخلوة بعذر وقيل يباح ويستحب للنساء لانه سواكهن فتح (و) كره (قبلة) ومس ومعانقة ومباشرة فاحشة (ان لم يأمن) المفسد وان أمن لا بأس (لا) يكره دهن شارب و(لا) (كحل)

في النهر وذكر في الامداد أول الباب أنه يؤخذ من هذا أنه لا يكره للصائم شم رائحة المسك والورد ونحوه مما لا يكون جوهرا متصلا كالدخان فانهم قالوا لا يكره الاكتحال بحال وهو شامل للمطيب وغيره ولم يخصوه بنوع منه وكذا دهن الشارب اهـ (قوله اذا لم يقصد الزينة) اعلم أنه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو أثر أدب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه فتح ولهذا قال في الولوالجية لبس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر لان التكبر حرام وتفسيره أن يكون معها كما كان قبلها اهـ بحر (قوله أو تطويل اللحية) أي بالدهن (قوله وصرح في النهاية الخ) حيث قال وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها أورده أبو عيسى يعني الترمذي في جامعه اهـ ومثله في المعراج وقد نقله عنها في الفتح وأقره قال في النهر وسمعت من بعض أعزاء الموالي أن قول النهاية يحب بالحاء المهملة ولا بأس به اهـ قال الشيخ اسمعيل ولكنه خلاف الظاهر واستعمالهم في مثله يستحب (قوله الا أن يحمل الوجوب على الثبوت) يؤيده أن ما استدل به صاحب النهاية لا يدل على الوجوب لما صرح به في البحر وغيره أن كان يفعل لا يقتضي التكرار والدوام ولذا حذف الزيلعي لفظ يجب وقال وما زاد يقص وفي شرح الشيخ اسمعيل لا بأس بأن يقبض على لحيته فاذا زاد على قبضته شئ جزه كما في المنية وهو سنة كما في المبتغي وفي المجتبي والينابيع وغيرهما لا بأس بأخذ أطراف اللحية اذا طالت ولا بنتف الشيب الاعلى وجه التزيين ولا بالاخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه فعل المخنثين ولا يحلق شعر حلقه وعن أبي يوسف لا بأس به اهـ (قوله وأما الاخذ منها الخ) بهذا وفق في الفتح بين ما مر و بين ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحى قال لانه صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة فان لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه روي عن غير الراوي وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائها عن أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم ويؤيده ما في مسلم عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد اهـ ملخصا (قوله وحديث التوسعة الخ) وهو من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها قال جابر جربته أربعين عاما فلم يتخلف ط وحديث الاكتحال هو ما رواه البيهقي وضعفه من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبدا ورواه ابن الجوزي في الموضوعات من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه

مطلب في الفرق بين قصد الجمال وقصد الزينة

اذا لم يقصد الزينة أو تطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه الا أن يحمل الوجوب على الثبوت وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الاعاجم فتح وحديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح وأحاديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة

مطلب في الاخذ من اللحية

مطلب في حديث التوسعة على العيال والاكتحال يوم عاشوراء

تلك السنة فتح قلت ومناسبة ذكرهذا هنا أن صاحب الهداية استدل على عدم كراهة الاكتحال للصائم بأنه عليه الصلاة والسلام قد ندب اليه يوم عاشوراء والى الصوم فيه قال فى النهر وتعقبه ابن العز بأنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم فى يوم عاشوراء غير صومه وانما الروافض لما ابتدعوا اقامة المأتم واظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة اظهار السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والاكتحال ورووا أحاديث موضوعة فى الاكتحال وفى التوسعة فيه على العيال اهـ وهو مردود بأن أحاديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة كيف وقد خرجها فى الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق وأما حديث التوسعة فرواه الثقات وقد أفرده ابن القرافى فى جزء خرجه فيه اهـ ما فى النهر وهو مأخوذ من الحواشى السعدية لكنه زاد عليها ما ذكره فى أحاديث الاكتحال وما ذكر عن الفتح وفيه نظر فانه فى الفتح ذكر أحاديث الاكتحال للصائم من طرق متعددة بعضها مقيد بعاشوراء وهو ما قدمناه عنه وبعضها مطلق فمراده الاحتجاج بمجموع أحاديث الاكتحال للصائم ولا يلزم منه الاحتجاج بحديث الاكتحال يوم عاشوراء كيف وقد جزم بوضعه الحافظ السخاوى فى المقاصد الحسنة وتبعه غيره منهم منلا على القارى فى كتاب الموضوعات ونقل السيوطى فى الدرر المنتثرة عن الحاكم أنه منكر وقال الجراحى فى كشف الخفاء ومزيل الالباس قال الحاكم أيضا الاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه أثر وهو بدعة ثم حديث التوسعة ثابت صحيح كما قاله الحافظ السيوطى فى الدرر (قوله كما زعمه ابن عبد العزيز) الذى فى النهر والحواشى السعدية ابن العز قلت وهو صاحب النكت على مشكلات الهداية كما ذكره فى السعدية فى غير هذا المحل (قوله ولا سواك) بل يسن للصائم كغيره صرح به فى النهاية لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة اتناوله الظهر والعصر والمغرب وقد تقدم احكامه فى الطهارة بحر (قوله ولو عشيا) أى بعد الزوال (قوله على المذهب) وكره الثانى المبلول بالماء لما فيه من ادخاله فمه من غير ضرورة ورد بأنه ليس بأقوى من المضمضة أما الرطب الاخضر فلا بأس به اتفاقا كذا فى الخلاصة نهر (قوله وكذا لا تكره حجامة) أى الحجامة التى لا تضعفه عن الصوم وينبغى له أن يؤخرها الى وقت الغروب والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام أن شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر كما فى التاترخانية امداد وقال قبله وكره له فعل ما ظن أنه يضعفه عن الصوم كالفصد والحجامة والعمل الشاق لما فيه من تعريضه للافساد اهـ قلت ويلحق به اطالة المكث فى الحمام فى الصيف كما هو ظاهر (قوله ومضمضة أو استنشاق) أى لغير وضوء أو اغتسال نور الايضاح (قوله للتبرد) راجع لقوله وتلفف وما بعده (قوله وبه يفتى) لان النبى صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر رواه

كما زعمه ابن عبد العزيز (و) لا (سواك ولو عشيا) أو رطبا بالماء على المذهب وكرهها الشافعى بعد الزوال وكذا لا تكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة أو استنشاق أو اغتسال للتبرد عند الثانى وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان

ويستحب السحور وتأخيره
وتعجيل الفطر لحديث ثلاث من
أخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتأخير السحور والسواك *(فروع)*
لا يجوز أن يعمل عملا يصل به الى
الضعف فيخبز نصف النهار
ويستريح الباقي فان قال لا يكفيني
كذب بأقصر أيام الشتاء

أبو داود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء
يستعان بها على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها أبو حنيفة لما فيها من اظهار الضجر
في العبادة كما في البرهان امداد (قوله ويستحب السحور) لما رواه الجماعة الا أبا داود
عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد
بالبركة حصول التقوى على صوم الغد أو زيادة الثواب وقوله في النهاية انه على حذف
مضاف أي في أكل السحور مبني على ضبطه بالضم جمع سحر والاعرف في الرواية الفتح
وهو اسم للمأكول في السحر وهو السدس الاخير من الليل كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به
وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول فتح ملخصا
قال في البحر ولم أر صريحا في كلامهم أنه يحصل السنة بالماء وحده وظاهر الحديث يفيده
وهو ما رواه أحمد السحور كله بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فان الله
وملائكته يصلون على المتسحرين (قوله وتأخيره) لان معنى الاستعانة فيه أبلغ بدائع
ومحل الاستحباب ما اذا لم يشك في بقاء الليل فان شك كره الاكل في الصحيح كما في البدائع
أيضا (قوله وتعجيل الفطر) أي الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس
وان أذن المؤذن بحر عن البزازية وفيه عن شرح الجامع لقاضيخان التعجيل المستحب قبل
اشتباك النجوم *(تنبيه)* قال في الفيض ومن كان على مكان مرتفع كمنارة اسكندرية
لا يفطر ما لم تغرب الشمس عنده ولاهل البلدة الفطر ان غربت عندهم قبله وكذا
العبرة في الطلوع في حق صلاة الفجر أو السحور (قوله لحديث الخ) كذا أورد الحديث
في الهداية قال في الفتح وهو على هذا الوجه الله أعلم به والذي في معجم الطبراني ثلاث
من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة
اهـ واستشكل بأنه كيف يكون من أخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل أكل السحور
وأجيب بمنع انه لم يكن في ملتهم وان لم نعلمه ولو سلم فلا يلزم اجتماع الخصال الثلاث فيهم
اهـ من المعراج ملخصا (قوله لا يجوز الخ) عزاه في البحر الى القنية وقال في التاترخانية
وفي الفتاوى سئل علي بن أحمد عن المحترف اذا كان يعلم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه مرض
يبيح الفطر وهو محتاج للنفقة هل يباح له الاكل قبل أن يمرض فمنع من ذلك أشد المنع
وهكذا حكاه عن استاذه الوبري وفيها سألت أبا حامد عن خباز يضعف في آخر النهار هل له
أن يعمل هذا العمل قال لا ولكن يخبز نصف النهار ويستريح في الباقي فان قال لا يكفيه
كذب بأيام الشتاء فانها أقصر فما يفعله فيها يفعله اليوم اهـ ملخصا وقال الرملي وفي جامع
الفتاوى ولو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة فله أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع
اهـ أي اذا لم يدرك عدة من أيام أخر يمكنه الصوم فيها والا وجب عليه القضاء وعلى هذا
الحصاد اذا لم يقدر عليه مع الصوم ويهلك الزرع بالتأخير لا شك في جواز الفطر والقضاء
وكذا الخباز وقوله كذب الخ فيه نظر فان طول النهار وقصره لا دخل له في الكفاية

فقد يظهر صدقه فى قوله لا يكفينى فيفوض اليه حملا لحاله على الصلاح تأمل اهـ كلام الرملى أى لان الحاجة تختلف صيفا وشتاء وغلاء ورخصا وقلة عيال وضدها ولكن مانقله عن جامع الفتاوى صوّره فى نور الايضاح وغيره بمن نذر صوم الابد ويؤيده اطلاق قوله يفطر ويطعم وكلامنا فى صوم رمضان والذى ينبغى فى مسئلة المحترف حيث كان الظاهر أن مامرّ من تفقهات المشايخ لامن منقول المذهب أن يقال اذا كان عنده مايكفيه وعياله لا يحل له الفطر لانه يحرم عليه السؤال من الناس فالفطر أولى والا فله العمل بقدر مايكفيه ولو أداه الى الفطر يحل له اذا لم يمكنه العمل فى غير ذلك مما لا يؤديه الى الفطر وكذا لو خاف هلاك زرعه أو سرقته ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل وهو يقدر عليها لان له قطع الصلاة لاقل من ذلك لكن لو كان آجر نفسه فى العمل مدة معلومة فجاء رمضان فالظاهر أن له الفطر وان كان عنده مايكفيه اذا لم يرض المستأجر بفسخ الاجارة كما فى الظئر فانه يجب عليها الارضاع بالعقد ويحل لها الافطار اذا خافت على الولد فيكون خوفه على نفسه اولى تأمل هذا ماظهر لى والله تعالى أعلم (قوله فان أجهد الحر الخ) قال فى الوهبانية

فان أجهد الانسان بالشغل نفسه * فأفطر فى التكفير قولين سطروا

قال الشرنبلالى صورته صائم أتعب نفسه فى عمل حتى أجهده العطش فأفطر لزمته الكفارة وقيل لا وبه أفتى البقالى وهذا بخلاف الامة اذا أجهدت نفسها لانها معذورة تحت قهر المولى ولها أن تمتنع من ذلك وكذا العبد اهـ ح وظاهره وهو الذى فى الشرنبلالية عن المنتقى ترجيح وجوب الكفارة ط قلت مقتضى قوله ولها أن تمتنع لزوم الكفارة عليها أيضا لو فعلت مختارة فيكون ماقبله محمولا على ما اذا كان بغير اختيارها بدليل التعليل والله أعلم

فان أجهد الحر نفسه بالعمل حتى مرض فأفطر ففى كفارته قولان قنية وفى البزازية لو صام عجز عن القيام صام وصلى قاعدا جمعا بين العبادتين

(فصل فى العوارض)

المبيحة لعدم الصوم وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقى الاكراه

(فصل فى العوارض)

جمع عارض والمراد به هنا مايحدث للانسان مما يبيح له عدم الصوم كما يشير اليه كلام الشارح (قوله المبيحة لعدم الصوم) عدل عن قول البدائع المسقطة للصوم لما أورد عليه فى النهر من أنه لا يشمل السفر فانه لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع فى الصوم وكذا اباحة الفطر لعروض الكبر فى الصوم فيه مالا يخفى (قوله خمسة) هى السفر والحبل والارضاع والمرض والكبر وهى تسع نظمتها بقولى

وعوارض الصوم التى قد يغتفر * للمرء فيها الفطر تسع تستطر
حمل وارضاع واكراه سفر * مرض جهاد جوعه عطش كبر

(قوله وبقى الاكراه) ذكر فى كتاب الاكراه أنه لو اكره على أكل ميتة أودم أو لحم خنزير أو شرب خمر بغير ملجئ كحبس أو ضرب أو قيد لم يحل وان بملجئ كقتل أو قطع عضو أو ضرب

مبرّح حل فان صبر فقتل أثم وان أكره على الكفر بملجئ رخص له اظهاره وقلبه مطمئن بالايمان ويؤجر لو صبر ومثله سائر حقوقه تعالى كافساد صوم وصلاة وقتل صيد حرم أو في احرام وكل ما ثبتت فرضيته بالكتاب اه وانما أثم لو صبر في الاول لان تلك الاشياء مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل بخلاف اجراء كلمة الكفر فان حرمته لم ترتفع وانما رخص فيه لسقوط الاثم فقط ولهذا نقل هنا في البحر عن البدائع الفرق بين ما اذا كان المكره على الفطر مريضا أو مسافرا وبين ما اذا كان صحيحا مقيما بأنه لو امتنع حتى قتل أثم في الاول دون الثاني (قوله وخوف هلاك الخ) كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل حثيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وفي الخلاصة الغازي اذا كان يعلم يقينا أنه يقاتل العدو في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر أفطر نهر (قوله ولسعة حية) عطف على عطش المتعلق بقوله وخوف هلاك ح أي فله شرب دواء ينفعه (قوله لمسافر) خبر عن قوله الآتي الفطر وأشار باللام الى أنه مخير ولكن الصوم أفضل ان لم يضره كما سيأتي (قوله سفرا شرعيا) أي مقدرا في الشرع لقصر الصلاة ونحوه وهو ثلاثة أيام ولياليها وليس المراد كون السفر مشروعا بأصله ووصفه بقرينة ما بعده (قوله ولو بمعصية) لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كما قدمه الشارح في صلاة المسافر ط (قوله أو حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء أي ولد والحاملة التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء نهر (قوله أو مرضع) هي التي شأنها الارضاع وان لم تباشره والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي نهر عن الكشاف (قوله أما كانت أو ظئرا) أما الظئر فلان الارضاع واجب عليها بالعقد وأما الام فلوجوبه ديانة مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا أو كان الولد لا يرضع من غيرها وبهذا اندفع ما في الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لا الام فان الاب يستأجر غيرها بحر ونحوه في الفتح وقد ردّ الزيلعي أيضا ما في الذخيرة بقول القدوري وغيره اذا خافتا على نفسهما أو ولدهما اذ لا ولد للمستأجرة وما قيل انه ولدها من الرضاع ردّه في النهر بأنه انما يتم أن لو أرضعته والحكم أعم من ذلك فانها بمجرد العقد لو خافت عليه جاز لها الفطر اه وأفاد أبو السعود أنه يحل لها الافطار ولو كان العقد في رمضان كما في البرجندي خلافا لما في صدر الشريعة من تقييد حله بما اذا صدر العقد قبل رمضان اه (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية ط (قوله بغلبة الظن) يأتي بيانه قريبا (قوله أو ولدها) المتبادر منه كما عرفته أن المراد بالمرضع الام لانه ولدها حقيقة والارضاع واجب عليها ديانة كما في الفتح أي عند عدم تعينها والا وجب قضاء أيضا كما مرّ وعليه فيكون شموله للظئر بطريق الالحاق لوجوبه عليها أيضا بالعقد (قوله وقيده البهنسي الخ) هذا مبني على ما مرّ عن الذخيرة لان حاصله أن المراد بالمرضع الظئر لوجوبه

وخوف هلاك أو نقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد ولسعة حية (لمسافر) سفرا شرعيا ولو بمعصية (أو حامل أو مرضع) اما كانت أو ظئرا على الظاهر (خافت) بغلبة الظن (على نفسها أو ولدها) وقيده البهنسي تبعا لابن الكمال بما اذا تعينت للارضاع

(أو مريض خاف الزيادة) لمرضه (وصحيح خاف المرض وخادمة خافت الضعف بغلبة الظن بأمارة أو تجربة أو بأخبار طبيب حاذق مسلم مستور وأفاد في النهر تبعا للبحر جواز التطبب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة قلت وفيه كلام لان عندهم نصح المسلم كفر فأنى يتطبب بهم وفي البحر عن الظهيرية للامة أن تمتنع من امتثال أمر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على أصل الحرية في الفرائض (الفطر) يوم العذر الا السفر كما سيجيء (وقضوا) لزوما (ما قدروا بلا فدية و) بلا (ولاء) لانه على التراخي

عليها وشاهدها الام اذا تعينت بان لم يأخذ ثدي غيرها أو كان الاب معسرا لانه حينئذ واجب عليها وقد علمت أن ظاهر الرواية خلافه وأنه يجب عليها ديانة وان لم تتعين تأمل (قوله خاف الزيادة) أو ابطاء البرء أو فساد عضو بحر أو وجع العين او جراحة أو صداعا أو غيره ومثله ما اذا كان يمرض المرضى قهستاني ط أي بأن يعولهم ويلزم من صومه ضياعهم وهلاكهم لضعفه عن القيام بهم اذا صام (قوله وصحيح خاف المرض) أي بغلبة الظن كما يأتي فما في شرح المجمع من أنه لا يفطر محمول على أن المراد بالخوف مجرد الوهم كما في البحر والشرنبلالية (قوله وخادمة) في القهستاني عن الخزانة ما نصه أن الحر الخادم أو العبد أو الذاهب لسد النهر أو كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة أو أمة ضعفت للطبخ أو غسل الثوب اه ط (قوله بغلبة الظن) تنازعه خاف الذي في المتن وخاف وخافت اللتان في الشرح ط (قوله بأمارة) أي علامة (قوله أو تجربة) ولو كانت من غير المريض عند اتحاد المرض ط عن أبي السعود (قوله حاذق) أي له معرفة تامة في الطب فلا يجوز تقليد من له أدنى معرفة فيه ط (قوله مسلم) أما الكافر فلا يعتمد على قوله لاحتمال أن غرضه افساد العبادة كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده باعطاء الماء فانه لا يقطع الصلاة لما قلنا بحر (قوله مستور) وقيل عدالته شرط وجزم به الزيلعي وظاهر ما في البحر والنهر ضعفه ط قلت واذا أخذ بقول طبيب ليس فيه هذه الشروط وأفطر فالظاهر لزوم الكفارة كما لو أفطر بدون أمارة ولا تجربة لعدم غلبة الظن والناس عنه غافلون (قوله وأفاد في النهر) أخذا من تعليل المسئلة السابقة باحتمال أن يكون غرض الكافر افساد العبادة وعبارة البحر وفيه اشارة الى أن المريض يجوز له أن يستطب بالكافر فيما عدا ابطال العبادة ط (قوله فأنى) أي فكيف يتطبب بهم وهو استفهام بمعنى النفي قال ح أيد ذلك شيخنا بما نقله عن الدر المنثور للعلامة السيوطي من قوله صلى الله عليه وسلم ما خلا كافر بمسلم الا عزم على قتله (قوله للامة أن تمتنع) أي لا يجب عليها امتثال أمره في ذلك كما لو ضاق وقت الصلاة فتقدم طاعة الله تعالى ومقتضى ذلك انها لو أطاعته حتى أفطرت لزمتها الكفارة ويفيده ما ذكره الشارح من التعليل وقدمنا نحوه قبيل الفصل (قوله الا السفر) استثناء من عموم العذر فان السفر لا يبيح الفطر يوم العذر (قوله كما سيجيء) أي في قول المتن يجب على مقيم اتمام يوم منه سافر فيه ح (قوله وقضوا) أي من تقدم حتى الحامل والمرضع وغلب الذكور فأتى بضميرهم ط (قوله بلا فدية) أشار الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال بوجوب القضاء والفدية لكل يوم مد حنطة كما في البدائع (قوله وبلا ولاء) بكسر الواو أي موالاة بمعنى المتابعة لاطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر ولا خلاف في وجوب التتابع في أداء رمضان كما لا خلاف في ندب التتابع فيما لم يشترط فيه وتمامه في النهر (قوله لانه) أي قضاء الصوم المفهوم من قضوا وهذا علة لما فهم من قوله وبلا ولاء من عدم وجوب الفور

(قوله جاز التطوع قبله) ولو كان الوجوب على الفور لكره لانه يكون تأخيرا للواجب عن وقته المضيق بحر (قوله بخلاف قضاء الصلاة) أى فانه على الفور لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يتأخر عنه أبو السعود وظاهره أنه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه الفوائت ولم أره نهر قلت قدمنا فى قضاء الفوائت كراهته الا فى الرواتب والرغائب فليراجع ط (قوله قدم الاداء على القضاء) أى ينبغى له ذلك والا فلو قدم القضاء وقع عن الاداء كما مر نهر قلت بل الظاهر الوجوب لما مر أول الصوم من انه لو نوى النفل أو واجبا آخر يخشى عليه الكفر تأمل (قوله لما مر) أى من أنه على التراخى (قوله خلافا للشافعى) حيث أوجب مع القضاء لكل يوم اطعام مسكين ح (قوله لا أفعل تفضيل) لاقتضائه أن الافطار فيه خير مع أنه مباح وفيه أنه ورد ان الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ومحبة الله تعالى ترجع الى الاثابة فيفيد أن رخصة الافطار فيها ثواب لكن العزيمة أكثر ثوابا ويمكن حمل الحديث على من أبت نفسه الرخصة ط (قوله ان لم يضره) أى بما ليس فيه خوف هلاك والا وجب الفطر بحر (قوله فان شق عليه الخ) أشار الى أن المراد بالضرر مطلق المشقة لا خصوص ضرر البدن (قوله أو على رفيقه) اسم جنس يشمل الواحد والاكثر وفى بعض النسخ رفقته فاذا كان رفقته أو عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة فان الفطر أفضل كما فى الخلاصة وغيرها (قوله لموافقة الجماعة) لانهم يشق عليهم قسمة حصته من النفقة أو عدم موافقته لهم (قوله فان ماتوا الخ) ظاهر فى رجوعه الى جميع ما تقدم حتى الحامل والمرضع وقضية صنيع غيره من المتون اختصاص هذا الحكم بالمريض والمسافر وقال فى البحر ولم أر من صرح بأن الحامل والمرضع كذلك لكن يتناولهما عموم قوله فى البدائع من شرائط القضاء القدرة على القضاء فعلى هذا اذا زال الخوف أياما لزمهما بقدره بل ولا خصوصية فان كل من أفطر لعذر ومات قبل زواله لا يلزمه شئ فيدخل المكره والاقسام الثمانية اه ملخصا من الرحتى (قوله أى فى ذلك العذر) على تقدير مضاف أى فى مدته (قوله لعدم ادراكهم الخ) أى فلم يلزمهم القضاء ووجوب الوصية فرع لزوم القضاء وانما تجب الوصية اذا كان له مال كما فى شرح الملتقى ط (قوله بقدر ادراكهم الخ) ينبغى أن يستثنى الايام المنهية لما سيأتى أن أداء الواجب لم يجز فيها قهستانى وقد يقال لا حاجة الى الاستثناء لانه ليس بقادر فيها على القضاء شرعا بل هو أعجز فيهما من أيام السفر والمرض لانه لو صام فيها أجزأه ولو صام فى لايام المنهية لم يجزه رحتى (قوله فوجوبها عليه بالاولى) رد لما فى القهستانى من أن التقييد بالعذر يفيد عدم الاجزاء لكن ذكر بعده أن فى ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء قلت ووجه الاولوية أنه اذا أفطر لعذر وقد وجبت عليه الوصية ولم يترك هملا فوجوبها عند عدم العذر أولى فافهم قال الرحتى ولا يشترط له ادراك زمان يقضى فيه لانه كان يمكنه الاداء وقد فوته بدون

ولذا جاز التطوع قبله بخلاف قضاء الصلاة (و) لو جاء رمضان الثانى (قدم الاداء على القضاء) ولا فدية لما مر خلافا للشافعى (ويندب لمسافر الصوم) لآية وأن تصوموا والخير بمعنى البر لا أفعل تفضيل (ان لم يضره) فان شق عليه أو على رفيقه فالفطر أفضل لموافقته الجماعة (فان ماتوا فيه) أى فى ذلك العذر (فلا تجب) عليهم (الوصية بالفدية) لعدم ادراكهم عدة من أيام أخر (ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت) الوصية بقدر ادراكهم عدة من أيام أخر وأما من أفطر عمدا فوجوبها عليه بالاولى

عذر (قوله وفدى عنه وليه) لم يقل عنهم وليهم وان كان ظاهر السياق اشارة الى ان
المراد بقوله فان ماتوا موت أحدهم أيا كان لا موتهم جملة (قوله لزوما) أى فداء لازما
فهو مفعول مطلق أى يلزم الولى الفداء عنه من الثلث اذا أوصى والا فلا يلزم بل يجوز
قال فى السراج وعلى هذا الزكاة لا يلزم الوارث اخراجها عنه الا اذا أوصى الا أن يتبرع
الوارث باخراجها (قوله الذى يتصرف فى ماله) أشار به الى أن المراد بالولى ما يشمل
الوصى كما فى البحر (قوله قدرا) أى التشبيه بالفطرة من حيث القدر اذ لا يشترط
التمليك هنا بل تكفى الاباحة بخلاف الفطرة وكذا هى مثل الفطرة من حيث الجنس
وجواز أداء القيمة وقال القهستانى واطلاق كلامه يدل على أنه لو دفع الى فقير جملة جاز
ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه أقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى اه
أى بخلاف الفطرة على قول كما مر (قوله بعد قدرته) أى الميت وقوله وفوته مصدر
معطوف على قدرته والظرف متعلق بقوله وفدى والمعنى انه انما يلزمه الفداء اذا مات
بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت (قوله فلو فاته الخ) تفريع على قوله بقدر ادراكهم
أو على قوله بعد قدرته عليه فانه يشير الى أنه انما يفدى عما أدركه وفوته دون ما لم يدركه
وأشار به الى رد قول الطحاوى ان هذا قول محمد وعندهما تجب الوصية والفداء عن
جميع الشهر بالقدرة على يوم فان الخلاف فى النذر فقط كما يأتى بيانه آخر الباب أما هنا
فلا خلاف فى أن الوجوب بقدر القدرة فقط كما نبه عليه فى الهداية وغيرها (قوله من
الثلث) أى ثلث ماله بعد تجهيزه وايفاء ديون العباد فلو زادت الفدية على الثلث لا يجب
الزائد الا باجازة الوارث (قوله وهذا) أى اخراجها من الثلث فقط لو له وارث لم يرض
بالزائد (قوله والا) أى بأن لم يكن له وارث فتخرج من الكل أى لو بلغت كل المال تخرج
من الكل لان منع الزيادة لحق الوارث فحيث لا وارث فلا منع كما لو كان وأجاز وكذا
لو كان له وارث ممن لا يرد عليه كأحد الزوجين فتنفذ الزيادة على الثلث بعد أخذ الوارث
فرضه كما سيأتى بيانه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله جاز) ان أريد بالجواز أنها
صدقة واقعة موقعها فحسن وان أريد سقوط واجب الايصاء عن الميت مع موته مصرا
على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة فيه مؤولة اسمعيل عن المجتبى أقول لا مانع من
كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم فى الآخرة وان بقى عليه اثم التأخير كما لو
كان عليه دين عبد وماطله به حتى مات فأوفاه عنه وصيه أو غيره ويؤيده تعليق الجواز
بالمشيئة كما نقرره وكذا قول المصنف كغيره وان صام أو صلى عنه لا أى ان معناه لا يجوز قضاء
عما على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره فعلم أن قوله جاز أى عما
على الميت لتحسن المقابلة (قوله ان شاء الله) قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل للقبول
كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله فى فدية الشيخ الكبير وعلق
بالمشيئة فيمن ألحق به كمن أفطر بعذر أو غيره حتى صار فانيا وكذا من مات وعليه قضاء

(وفدى) لزوما (عنه) أى عن
الميت (وليه) الذى يتصرف
فى ماله (كالفطرة) قدرا (بعد قدرته
عليه) أى على قضاء الصوم
(وفوته) أى فوت القضاء بالموت
فلو فاته عشرة أيام فقدر على خمسة
فداها فقط (بوصيته من الثلث)
متعلق بفدى وهذا لو له وارث
والا فمن الكل قهستانى (وان)
لم يوص و(تبرع وليه به جاز)
ان شاء الله

رمضان وقد أفطر بعذر إلا أنه فرط في القضاء وإنما علق لأن النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني وكذا علق في فدية الصلاة لذلك قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ ووجهه أن المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط وإلا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه يجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء اهـ (قوله ويكون الثواب للولي اختيار) أقول الذي رأيته في الاختيار هكذا وان لم يوص لا يجب على الورثة الاطعام لأنها عبادة فلا تؤدى إلا بأمره وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب اهـ ولا شبهة في أن الضمير في له للميت وهذا هو الظاهر لأن الوصي انما تصدق عن الميت لا عن نفسه فيكون الثواب للميت لما صرح به في الهداية من أن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كما سيأتي في باب الحج عن الغير وقدمنا الكلام على ذلك في الجنائز قبيل باب الشهيد فتذكره بالمراجعة ثم ذكرنا هناك أنه لو تصدق عن غيره لا ينقص من أجره شيء (قوله لحديث النسائي الخ) هو موقوف على ابن عباس وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس أيضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق فهو منسوخ لأن فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحدا منهم أمر أحدا يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتمامه في الفتح وشرح النقاية للقاري (قوله بكفارة يمين أو قتل الخ) كذا في الزيلعي والدرر والبحر والنهر قال في الشرنبلالية أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشيء لأن الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا تصح فيه الفدية كما سيأتي وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو اهـ ومثله في العزمية وأجاب العلامة الاقصرائي كما نقله أبو السعود في حاشية مسكين بأن مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لأنه ليس فيه اطعام اهـ قلت ويرد عليه أيضا أن الصوم في قتل الصيد ليس أصلا بل هو بدل لأن الواجب فيه أن يشتري بقيمته هديا يذبح في الحرم أو طعاما يتصدق به على كل فقير نصف صاع أو يصوم عن كل نصف صاع يوما فافهم قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي على معسر كفارة يمين أو قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كمتمتع عجز عن الدم والصوم لأن الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات وأوصى

و يكون الثواب للولي اختيار (وان صام أو صلى عنه) الولي (لا) لحديث النسائي لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولكن يطعم عنه وليه (وكذا يجوز (لو تبرع عنه) وليه (بكفارة يمين أو قتل) باطعام أو كسوة (بغير اعتاق)

بالتكفير صح من ثلثه وصح التبرع فى الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام فى الكسوة والاطعام اه فقوله فان مات وأوصى بالتكفير صح ظاهر فى الفرق المذكور وبه يتخصص ماسيأتى من أنه لا تصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله وأوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على أن المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها كسوة ولا اطعام فتلخص من كلام الكافى أن العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما فى كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه فى حياته بأن كان شيخا فانيا لا يصح فى الكفارتين ولو أوصى بالفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح فى كفارة القتل لان الواجب فيها العتق ولا يصح التبرع به ويصح فى كفارة اليمين لكن فى الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام فاغتنمه فقد زلت فيه أقدام الافهام (قوله لما فيه الخ) أى لان الولاء لحمة كلحمة النسب على أن ذلك ليس نفعا محضا لان المولى يصير عاقلة عتيقه وكذا عصباته بعد موته ولا يرد مامر عن الهداية من أن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره وهو شامل للعتق لان المراد هنا اعتاقه على وجه النيابة عن الميت بدلا عن صيامه بخلاف مالو أعتق عبده وجعل ثوابه للميت فان الاعتاق يقع عن نفسه أصالة ويكون الولاء له وانما جعل الثواب للميت وبخلاف التبرع عنه بالكسوة والاطعام فانه يصح بطريق النيابة لعدم الالزام (قوله كما مر الخ) تقدم هناك بيان ما اذا لم يكن للميت مال أو كان الثلث لا يفى بما عليه مع بيان كيفية فعلها (قوله على المذهب) ومار وى عن محمد بن مقاتل أولا من أنه يطعم عنه لصلوات كل يوم نصف صاع كصومه رجع عنه وقال كل صلاة فرض كصوم يوم وهو الصحيح سراج (قوله وكذا الفطرة) أى فطرة الشهر بتمامه كفديته صوم يوم وفيه أن هذا علم من قوله أولا كالفطرة ويمكن عود التشبيه الى مسئلة التبرع وقال ح قوله وكذا الفطرة أى يخرجها الولى بوصيته (قوله يطعم عنه) أى من الثلث لزوما ان أوصى والا جوازا وكذا يقال فيما بعده وفى القهستانى ان الزكاة والحج والكفارة من الوارث تجزيه بلا خلاف اه أى ولو بدون وصيته كما هو المتبادر من كلامه أما الزكاة فقد نقلناه قبله عن السراج وأما الحج فمقتضى ماسيأتى فى كتاب الحج عن الفتح أنه يقع عن الفاعل وللميت الثواب فقط وأما الكفارة فقد مرت متنا (قوله والمالية) الاولى أو مالية وكذا قوله والمركب الاولى أو مركبة (قوله وللشيخ الفانى) أى الذى فنيت قوته أو أشرف على الفناء ولذا عرفوه بأنه الذى كل يوم فى نقص الى أن يموت نهر ومثله ما فى القهستانى عن الكرمانى المريض اذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض اه وكذا ما فى البحر لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر لانه

لما فيه من الزام الولاء الميت بلا رضاه (وفدية كل صلاة ولو وترا) كما مر فى قضاء الفوائت (كصوم يوم) على المذهب وكذا الفطرة والاعتكاف الواجب يطعم عنه لكل يوم كالفطرة ولوالجية والحاصل أن ما كان عبادة بدنية فان الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كالفطرة والمالية كالزكاة يخرج عنه القدر الواجب والمركب كالحج يحج عنه رجلا من مال الميت بحر (وللشيخ الفانى

استيقن أنه لا يقدر على القضاء (قوله العاجز عن الصوم) أي عجزا مستمرا كما يأتي أما لو لم يقدر عليه لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء فتح (قوله ويفدي وجوبا) لأن عذره ليس بعرضي للزوال حتى يصير إلى القضاء فوجبت الفدية نهر ثم عبارة الكنز وهو يفدي إشارة إلى أنه ليس على غيره الفداء لأن نحو المرض والسفر في عرضة الزوال فيجب القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية (قوله ولو في أول الشهر) أي يخير بين دفعها في أوله أو آخره كما في البحر (قوله وبلا تعدد فقير) أي بخلاف نحو كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو أعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز لكن في البحر عن القنية أن عن أبي يوسف فيه روايتين وعند أبي حنيفة لا يجزيه كما في كفارة اليمين وعن أبي يوسف لو أعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذ اهـ ومثله في القهستاني (قوله لو موسرا) قيد لقوله يفدي وجوبا (قوله وإلا فيستغفر الله) هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب مسئلة نذر الأبد إذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر أنه راجع إليها دون ما قبلها من مسئلة الشيخ الفاني لأنه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لأنه باشتغاله بالمعيشة عن الصوم ربما حصل منه نوع تقصير وإن كان اشتغاله بها واجبا لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل (قوله هذا) أي وجوب الفدية على الشيخ الفاني ونحوه (قوله أصلا بنفسه) كرمضان وقضائه والنذر كما مر فيمن نذر صوم الأبد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية بحر (قوله حتى لو لزمه الصوم الخ) تفريع على مفهوم قوله أصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين والقتل احترازا عن كفارة الظهار والإفطار إذا عجز عن الإعتاق لإعساره وعن الصوم لكبره فله أن يطعم ستين مسكينا لأن هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والإطعام في كفارة اليمين ليس بدل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج وفي البحر عن الخانية وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن أذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة آصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فأطعم عن الصيام لم يجز لأنه بدل (قوله لم تجز الفدية) أي في حال حياته بخلاف ما لو أوصى بها كما مر تحريره (قوله ولو كان) أي العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخوطب بأدائه (قوله لم يجب الإيصاء) عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لأن الفاني يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ وذكر في البحر أن الأولى الجزم به لاستفادته من قولهم إن المسافر إذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه إذا مات ولعلها ليست صريحة في كلام أهل المذهب فلم يجزموا بها اهـ (قوله ومتى قدر) أي الفاني الذي أفطر وفدى (قوله شرط الخلفية) أي في الصوم أي كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وإنما قيدنا بالصوم ليخرج المتيمم إذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتيمم لأن خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الأشهر عن الأقراء في الاعتداد مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط

دوامه

العاجز عن الصوم الفطر ويفدي) وجوبا ولو في أول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة لو موسرا وإلا فيستغفر الله هذا إذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب بأدائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين أو قتل ثم عجز لم تجز الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فمات قبل الإقامة لم يجب الإيصاء ومتى قدر قضى لأن استمرار العجز شرط الخلفية

دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ما قدمناه فى الحيض (قوله المشهور نعم) فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما فى المضمرات وغيره قهستانى (قوله فلا قضاء) يرد عليه ما لو نوى صوم القضاء نهارا فانه يصير متنفلا وان افطر يلزمه القضاء كما اذا نوى الصوم ابتداء وقدم جوابه قبيل قول المتن ولا يصام يوم الشك فافهم (قوله تجنيس) نص عبارته اذا دخل الرجل فى الصوم على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فلم يفطر ولكن مضى عليه ساعة ثم افطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار كأنه نوى فى هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا فى صوم التطوع فيجب عليه اه والظاهر أن ضمير مضى للصائم وضمير عليه للصوم وأن ساعة منصوب على الظرفية أى اذا تذكر ومضى هو على صومه ساعة بأن لم يتناول مفطرا ولا عزم على الفطر صار كأنه نوى الصوم فيصير شارعا اذا كان ذلك فى وقت النية ولو كان ساعة بالرفع على انه فاعل مضى كما هو ظاهر تقرير الشارح يلزم انه لو مضت الساعة يصير شارعا وان عزم وقت التذكر على الفطر مع أن عزمه على الفطر ينافى كونه فى معنى الناوى للصوم وان كان لا ينافى الصوم لان الصائم اذا نوى الفطر لا يفطر لكن الكلام فى جعله شارعا فى صوم مبتدا الا فى ابقائه على صومه السابق ولذا اشترط كون ذلك فى وقت النية هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم فافهم (قوله أى يجب اتمامه) تفسير لقوله لزم ولقوله أداء ط (قوله ولو بعروض حيض) أى لا فرق فى وجوب القضاء بين ما اذا أفسده قصدا ولا خلاف فيه أو بلا قصد فى أصح الروايتين كما فى النهاية وهذا يعكر على ما فى الفتح من نقله عدم الخلاف فيه (قوله وجب القضاء) أى فى غير الايام الخمسة الآتية وهذا راجع الى قوله قضاء ط (قوله بلا يلزم) أى لا أداء ولا قضاء اذا أفسده (قوله فيصير مرتكبا للنهى) فلا تجب صيانته بل يجب ابطاله ووجوب القضاء ينبنى على وجوب الصيانة فلم يجب قضاء كما لم يجب أداء بخلاف ما اذا نذر صيام هذه الايام فانه يلزمه ويقضيه فى غيرها لانه لم يصر بنفس النذر مرتكبا للنهى وانما التزم طاعة الله تعالى والمعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة منح مع زيادة ط (قوله أما الصلاة) جواب عن سؤال حاصله انه ينبغى أن لا تجب الصلاة بالشروع فى الاوقات المكروهة كما يجب الصوم فى هذه الايام وحاصل الجواب أنا لا نسلم هذا القياس فانه لا يكون مباشر المعصية بمجرد الشروع فيها بل الى أن يسجد بدليل من حلف انه لا يصلى فانه لا يحنث ما لم يسجد بخلاف الصوم فى تلك الايام فيباشر المعصية بمجرد الشروع فيها منح وفيه أنهم عدوه شارعا فيها بمجرد الاحرام حتى لو أفسده حينئذ وجب قضاؤه فقد تحققت بمجرد الشروع وأما مسئلة اليمين فهى مبنية على العرف ط قلت صحة الشروع لا تستلزم تحقق الحقيقة المركبة من عدة أشياء فقد صرحوا بأن المركب قد يكون جزؤه كالكل فى الاسم كالماء وقد لا يكون كالحيوان والصوم من القسم الاول لانه مركب

وهل تكفى الاباحة فى الفدية قولان المشهور نعم واعتمد الكمال (ولزم نفل شرع فيه قصدا) كما مر فى الصلاة فلو شرع ظنا فأفطر أى فورا فلا قضاء أما لو مضى ساعة لزمه القضاء لانه بمضيها صار كأنه نوى المضى عليه فى هذه الساعة تجنيس ومجتبى (اداء وقضاء) أى يجب اتمامه فان فسد ولو بعروض حيض فى الاصح وجب القضاء (الا فى العيدين وأيام التشريق) فلا يلزم لصيرورته صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للنهى أما الصلاة فلا يكون مصليا ما لم يسجد بدليل مسئلة اليمين

من امسا كات متفقة الحقيقة كل منها صوم بخلاف الصلاة فان أبعاضها من القيام والركوع والسجود والقعود لا تسمى صلاة مالم تجتمع وذلك بان يسجد لها فانعقد قبل ذلك طاعة محضة ومابعده له جهتان وتمام تقرير هذا المحل يطلب من التلويح فى أول فصل النهى وأما بناء مسئلة اليمين على العرف فيحتاج الى اثبات العرف فى ذلك (قوله وهى الصحيحة) وهى ظاهر الرواية كما فى المنح وغيرها فلا يحسن أن يعبر عنها برواية بالتنكير لاشعاره بجهالتها وكان حق العبارة أن يقول الا فى رواية فيقرر ظاهر الرواية ثم يحكى غيره بلفظ التنكير كما يفيده قول الكنز وللمتطوع الفطر بغير عذر فى رواية فأفاد أن ظاهر الرواية غيرها ط رحمتى (قوله واختارها الكمال) وقال ان الادلة تظافرت عليها وهى أوجه (قوله وتاج الشريعة) هو جد صدر الشريعة وقوله وصدرها أى صدر الشريعة معطوف عليه وقوله فى الوقاية وشرحها لف ونشر مرتب لان الوقاية لتاج الشريعة واختصرها صدر الشريعة وسماه نقاية الوقاية ثم شرحه فالوقاية لجده لا له فافهم والشرح وان كان للنقاية لكن لما كانت مختصرة من الوقاية صح جعله شرحا لها ثم ان الشارح قد تابع فى هذه العبارة صاحب النهر وقد أورد عليه أن ما نسبه الى الوقاية وشرحها لم يوجد فيهما فان الذى فى الوقاية ولا يفطر بلا عذر فى رواية وقال فى شرحها أى اذا شرع فى صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفى رواية أخرى يجوز لان القضاء خلفه اه قلت وقد يجاب بأن قوله فى رواية يفهم أن معظم الروايات على خلافها وأنها رواية شاذة وأن مختاره خلافها لاشعار هذا اللفظ بما ذكرنا ولو كانت هى مختارة له لجزم بها ولم يقل فى رواية ولما تبعه صدر الشريعة فى النقاية على ذلك أيضا وقرر كلامه فى الشرح ولم يتعقبه بشىء علم أنه اختارها أيضا (قوله والضيافة عذر) بيان لبعض ما دخل فى قوله ولا يفطر الشارع فى نفل بلا عذر وأفاد تقييده بالنفل انها ليست بعذر فى الفرض والواجب (قوله للضيف والمضيف) كذا فى البحر عن شرح الوقاية ونقله عنه القهستانى أيضا ثم قال لكن لم توجد رواية المضيف قلت لكن جزم بها فى الدرر أيضا و يشهد لها قصة سلمان الفارسى رضى الله عنه والضيف فى الاصل مصدر ضفته أضيفه ضيفا وضيافة والمضيف بضم الميم من أضاف غيره أو بفتحها وأصله مضيوف (قوله ان كان صاحبها) أى صاحب الضيافة وكذا اذا كان الضيف لا يرضى الا بأكله معه و يتأذى بتقديم الطعام اليه وحده رحمتى (قوله هو الصحيح من المذهب) وقيل هى عذر قبل الزوال لا بعده وقيل عذر ان وثق من نفسه بالقضاء دفعا للاذى عن أخيه المسلم والا فلا قال شمس الائمة الحلوانى وهو أحسن ما قيل فى هذا الباب وفى مسئلة اليمين يجب أن يكون الجواب على هذا التفصيل اه بحر قلت ويتعين تقييد القول الصحيح بهذا الاخير اذ لا شك انه اذا لم يثق من نفسه بالقضاء يكون منع نفسه عن الوقوع فى الاثم أولى من مراعاة جانب صاحبه وأفاد الشارح بقوله الآتى هذا اذا كان قبل الزوال الخ

(ولا يفطر) الشارع فى نفل (بلا عذر فى رواية) وهى الصحيحة وفى أخرى يحل بشرط أن يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدرها فى الوقاية وشرحها (والضيافة عذر) للضيف والمضيف (ان كان صاحبها) ممن لا يرضى بمجرد حضوره و يتأذى بترك الافطار فيفطر (والا لا) هو الصحيح من المذهب ظهيرية

تقييده الصحيح بالقول الآخر أيضا وبه حصل الجمع بين الاقوال الثلاثة تأمل (قوله ولو حلف) بأن قال امرأته طالق ان لم تفطر كذا في السراج وكذا قوله علي الطلاق لتفطرن فانه في معنى تعليق الطلاق كما سيأتي بيانه في محله ان شاء الله تعالى (قوله أفطر) أي المحلوف عليه ندبا دفعا لتأذي أخيه المسلم (قوله ولا يحنثه) أفاد أنه لو لم يفطر يحنث الحالف ولا يبر بمجرد قوله أفطر سواء كان حلفه بالتعليق كما مر أو بنحو قوله والله لتفطرن وأما ما صرحوا به من التفصيل والفرق بين ما يملك وما لا يملك فذاك فيما اذا قال لا اتركه يفعل كذا كما لو حلف لا يترك فلانا يدخل هذه الدار فان لم تكن الدار ملك الحالف يبر بمنعه بالقول ولو ملكه أي متصرفا فيها فلا بد من منعه بالفعل واليمين فيهما على العلم حتى لو لم يعلم لا يحنث مطلقا وأما لو قال ان دخل داري فهو على الدخول علم أو لا تركه أو لا وكذا لو قال ان تركت امرأتي تدخل داري أو دار فلان فهو على العلم فان علم وتركها حنث والا فلا ولو قال ان دخلت فهو على الدخول كما يظهر ذلك لمن يراجع أيمان البحر وغيره نعم وقع في كلام الشارح في اواخر كتاب الايمان عبارة موهمة خلاف ما صرحوا به كما سيأتي تحريره هناك ان شاء الله تعالى فافهم (قوله بزازية) عبارتها ان نفلا أفطر وان قضاء لا والاعتماد أنه يفطر فيهما ولا يحنثه اهـ وقد نقلها في النهر أيضا بهذا اللفظ فافهم (قوله وفي النهر عن الذخيرة الخ) أقول ذكر في الذخيرة مسئلة الضيافة ومسئلة الحلف وما فيهما من الاقوال ثم قال وهذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال الخ وبه علم أنه جار على الاقوال كلها لا قول مخالف لها فتأيد ما قلناه من حصول الجمع فافهم (قوله قبل الزوال) قد ذكرنا أن هذه العبارة واقعة في أكثر الكتب والمراد بها ما قبل نصف النهار أو على أحد القولين فافهم (قوله الى العصر لا بعده) هذه الغاية عزاها في النهر الى السراج ولعل وجهها أن قرب وقت الافطار يرفع ضرر الانتظار وظاهر قوله لا بعده أن الغاية داخلة لكنه في السراج لم يقل لا بعده (قوله لو صائما غير قضاء رمضان) أما هو فيكره فطره لان له حكم رمضان كما في الظهيرية وظاهر اقتصاره عليه أنه لا يكره له الفطر في صوم الكفارة والنذر بعذر الضيافة وهو رواية عن أبي يوسف لكنه لم يستثن قضاء رمضان قال القهستاني عند قول المتن ويفطر في النفل بعذر الضيافة في الكلام اشارة الى انه في غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن أبي يوسف أنه في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر اهـ فأنت تراه لم يستثن قضاء رمضان والظاهر من المصنف انه جرى على رواية أبي يوسف فكان ينبغي له أن لا يستثني قضاء رمضان حموي على الاشباه بتصرف ط (قوله ولا تصوم المرأة نفلا الخ) أي يكره لها ذلك كما في السراج والظاهر أن لها الافطار بعد الشروع رفعا للمعصية فهو عذر وبه تظهر مناسبة هذه المسائل هنا تأمل وأطلق النفل فشمل ما أصله نفل لكن وجب بعارض ولذا قال في البحر عن القنية للزوج أن يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى

(ولو حلف) رجل على الصائم (بطلاق امرأته ان لم يفطر أفطر ولو) كان صائما (قضاء) ولا يحنثه (على المعتمد) بزازية وفي النهر عن الذخيرة وغيرها هذا اذا كان قبل الزوال أما بعده فلا الا لاحد أبويه الى العصر لا بعده وفي الاشباه دعاه أحد اخوانه لا يكره فطره لو صائما غير قضاء رمضان ولا تصوم المرأة نفلا الا باذن الزوج

كقضاء رمضان وكذا العبد الا اذا ظاهر من امرأته لايمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به اه (قوله الا عند عدم الضرر به) بأن كان مريضا أو مسافرا أو محرما بحج أو عمرة فليس له منعها من صوم التطوع ولها أن تصوم وان نهاها لانه انما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطء وأما في هذه الحالة فصومها لايضره فلا معنى للمنع سراج وأطلق في الظهيرية المنع واستظهره في البحر بأن الصوم يهزلها وان لم يكن الزوج يطؤها الآن قال في النهر وعندي أن احالة المنع على الضرر وعدمه على عدمه أولى للقطع بأن صوم يوم لايهزلها فلم يبق الا منعه عن وطئها وذلك اضرار به فان انتفى بأن كان مريضا أو مسافرا جاز اه (قوله ولو فطرها الخ) أفاد أن له ذلك كما مر وكذا في العبد وفي البحر عن الخانية وان أحرمت المرأة تطوعا أي بالحج بلا اذن الزوج له أن يحللها وكذا في الصلوات (قوله او بعد البينونة) أي الصغرى أو الكبرى ومفهومه أنها لاتقضي في الرجعي ولو فصل هنا كما فصل في الحداد من كون الرجعة مرجوة أولا لكان حسنا ط (قوله ومافي حكمه) كالامة والمدبر والمدبرة وأم الولد بدائع (قوله لم يجز) أي يكره قال في الخانية الا اذا كان المولى غائبا ولا ضرر له في ذلك اه أي فهو كالمرأة لكن في المحيط وغيره وان لم يضره لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف المرأة فان منافعها غير مملوكة للزوج وانما له حق الاستمتاع بها اه واستظهره في البحر لان العبد لم يبق على أصل الحرية في العبادات الا في الفرائض وأما في النوافل فلا اه ولم يذكر الاجير وفي السراج ان كان صومه يضر بالمستأجر بنقص الخدمة فليس له أن يصوم تطوعا الا باذنه والا فله لان حقه في المنفعة فاذا لم تنتقص لم يكن له منعه وأما بنت الرجل وأمه واخته فيتطوعن بلا اذنه لانه لاحق له في منافعهن اه قلت وينبغي أن أحد الوالدين اذا نهى الولد عن الصوم خوفا عليه من المرض أن يكون الافضل اطاعته أخذا من مسئلة الحلف عليه بالافطار فتأمل (قوله أو لم ينو) اشار الى ان قول المصنف كغيره نوى الفطر غير قيد وانما هو اشارة الى انه لو لم ينو الفطر في وقت النية قبل الاكل فالحكم كذلك بالاولى لانه اذا صح مع نية المنافي فمع عدمها أولى كما في البحر ولان نية الافطار لاعبرة بها كما افاده بقوله الآتي ولو نوى الصائم الفطر الخ (قوله قبل الزوال) أي نصف النهار وقبل الاكل (قوله صح) لان السفر لاينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع بحر (قوله مطلقا) أي سواء كان نفلا أو نذرا معينا أو اداء رمضان ح وبه علم أن محل ذلك في صوم لايشترط فيه التبييت فلو نوى مايشترط فيه التبييت وقع نفلا كما تقدم مايفيده ط وان أريد بقوله صح صحة الصوم لابقيد كونه عما نواه فالمراد بالاطلاق مايشمل الجميع (قوله ويجب عليه الصوم) أي انشاؤه حيث صح منه بان كان في وقت النية ولم يوجد ما ينافيه والا وجب عليه الامساك كحائض طهرت ومجنون أفاق كما مر (قوله كما يجب على مقيم الخ) لما قدمناه أول الفصل أن السفر لايبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم فلو سافر بعد الفجر لايحل الفطر قال في البحر وكذا

الا عند عدم الضرر به ولو فطرها وجب القضاء باذنه او بعد البينونة ولو صام العبد ومافي حكمه بلا اذن المولى لم يجز وان فطره قضى باذنه او بعد العتق (ولو نوى مسافر الفطر) او لم ينو (فأقام ونوى الصوم في وقتها) قبل الزوال (صح) مطلقا (ويجب عليه) الصوم (لو) كان (في رمضان) لزوال المرخص (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) أي رمضان (سافر فيه) أي في ذلك اليوم

لو نوى المسافر الصوم ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر ثم أصبح صائما
لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو أفطر لا كفارة عليه اه قلت وكذا لا كفارة عليه بالاولى
لو نوى نهارا فقوله ليلا غير قيد (قوله فيهما) أي في مسئلة المسافر اذا أقام ومسئلة
المقيم اذا سافر كما في الكافي النسفي وصرح في الاختيار بلزوم الكفارة في الثانية قال
ابن الشلبي في شرح الكنز وينبغي التعويل على ما في الكافي أي من عدمه فيهما قلت بل
عزاه في الشرنبلالية الى الهداية والعناية والفتح أيضا (قوله للشبهة في أوله وآخره)
أي في أول الوقت في المسئلة الاولى وآخره في الثانية فهو لف ونشر مرتب (قوله فانه
يكفر) أي قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس
نأخذ اه خانية فتزاد هذه على المسائل التي قدم فيها القياس على الاستحسان حموي
وقدمنا أنه لو أكل المقيم ثم سافر أو سوفر به مكرها لا تسقط الكفارة والظاهر أنه لو أكل
بعدما جاوز بيوت مصره ثم رجع فأكل لا كفارة عليه وان عزم على عدم السفر أصلا
بعد أكله لان أكله وقع في موضع الترخص نعم يجب عليه الامساك هذا وفي البدائع
من صلاة المسافر لو أحدث في صلاته فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار
مقيما من ساعته وان لم يدخل فلو وجد ماء قبل دخوله صلى أربعا لانه بالنية صار مقيما
اه قلت ومقتضاه انه لو أفطر بعد النية قبل الدخول يكفر أيضا تأمل (تنبيه) المسافر
اذا نوى الاقامة في مصر أقل من نصف شهر هل يحل له الفطر في هذه المدة كما يحل له قصر
الصلاة سئلت عنه ولم أره صريحا وانما رأيت في البدائع وغيرها لو أراد المسافر دخول
مصره أو مصر آخر ينوي فيه الاقامة يكره له أن يفطر في ذلك اليوم وان كان مسافرا في
أوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الاقامة والمبيح أو المرخص وهو السفر في يوم واحد
فكان الترجيح للمحرم احتياطا وان كان أكبر رأيه انه لا يتفق دخوله المصر حتى تغيب
الشمس فلا بأس بالفطر فيه اه فتقييده بنية الاقامة يفهم انه بدونها يباح له الفطر
في يوم دخوله ولو كان أول النهار لعدم المحرم وهو الاقامة الشرعية وكذا في اليوم
الثاني مثلا والحاصل أن مقتضى القواعد الجواز ما لم يوجد نقل صريح بخلافه تأمل
(قوله كما مر) أي قبيل قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا ح (قوله قال وفيه خلاف
الشافعي) ضمير قال لابن الشحنة واستشكل بأن الكلام ناسيا لا يفسد الصلاة عند
الشافعي فكيف يفسدها بمجرد نية الكلام قلت فرق بين الكلام ناسيا ونية الكلام
العمد فان العمد قاطع للصلاة ثم رأيت ط أجاب بما ذكرته من الفرق ثم قال والمعتمد من
مذهبه عدم الفساد (قوله لندرة امتداده) لان بقاء الحياة عند امتداده طويلا بلا أكل
ولا شرب نادر ولا حرج في النوادر كما في الزيلعي (قوله فلا يقضيه) لان الظاهر من حاله
أن ينوي الصوم ليلا حملا على الاكمل ولو حدث له ذلك نهارا أمكن حمله كذلك بالاولى
حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان أو مسافرا قضى الكل كذا قالوا وينبغي

مطلب يقدم هنا القياس على الاستحسان

(و) لكن (لا كفارة عليه لو أفطر فيهما) للشبهة في أوله وآخره الا اذا دخل مصره لشيء نسيه فأفطر فانه يكفر (ولو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما) مر كما (لو نوى التكلم في صلاته ولم يتكلم) شرح الوهبانية قال وفيه خلاف الشافعي (وقضى أيام اغمائه ولو) كان الاغماء (مستغرقا للشهر) لندرة امتداده (سوى يوم حدث الاغماء فيه أو في ليلته) فلا يقضيه

آن يقصد بمسافر يضرّه الصوم أما من لا يضرّه فلا يقضى ذلك اليوم حملا لامره على الصلاح لما مرّ أن صومه أفضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالى من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره نهر قلت هذا المنع غير ظاهر خصوصا فيمن كان يفطر في سفره قبل حدوث الاغماء نعم هو ظاهر فيمن كان يصوم قبله أو كان عادته في أسفاره تأمل (قوله الا اذا علم الخ) قال الشمنى وهذا اذا لم يذكر أنه نوى أولا أما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم أنه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في أن فرض المسئلة في رمضان فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل نهر أى لان شعبان لا تصح فيه نية رمضان (قوله وفى الجنون) متعلق بقضى الآتى ط (قوله بجميع ما يمكنه انشاء الصوم فيه) وهو ما بين طلوع الفجر الى نصف النهار من كل يوم فالافاقة بعد هذا الوقت الى قبيل طلوع الفجر ولو من كل يوم لا تعتبر ط أى لانها وان كانت وقت النية لكن انشاء الصوم بالفعل لا يصح في الليل ولا بعد نصف النهار ثم هذا خلاف اطلاق المصنف الاستيعاب فانه يقتضى أنه لو أفاق ساعة منه ولو ليلا أو بعد نصف النهار أنه يقضى والا فلا وقدمنا أول كتاب الصوم تقرير الخلاف في ذلك وأنهما قولان مصححان وأن المعتمد الثانى لكونه ظاهر الرواية والمتون (قوله على ما مرّ) أى عند قوله وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر ح (قوله لا يقضى مطلقا) أى سواء كان الجنون أصليا أو عارضا بعد البلوغ قيل هذا ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبى فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين هداية قال في العناية منهم أبو عبد الله الجرجانى والامام الرستغفنى والزاهد الصفار اه وفى الشرنبلالية عن البرهان عن المبسوط ليس على المجنون الاصلى قضاء ما مضى في الاصح اه أى ما مضى من الايام قبل افاقته (تنبيه) لا يخفى انه اذا استوعب الجنون الشهر كله لا يقضى بلا خلاف مطلقا والا ففيه الخلاف المذكور فقوله مطلقا هنا تبعا للدرر في غير محله وكان عليه أن يذكره عقب قوله ان لم يستوعب قضى ما مضى ليكون اشارة الى الخلاف المذكور فتنبه (قوله ولو نذر الخ) شروع فيما يوجبه العبد على نفسه بعد ذكر ما أوجبه الله تعالى عليه قال في شرح الملتقى والنذر عمل اللسان وشرط صحته أن لا يكون معصية كشرب الخمر ولا واجبا عليه في الحال كأن نذر صوما أو صلاة وجبتا عليه ولا في المآل كصوم وصلاة سيجبان عليه وأن يكون من جنسه واجب لعينه مقصود ولا مدخل فيه لقضاء القاضى اه وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام على ذلك مع بقية أبحاث النذر في كتاب الايمان (قوله أو صوم هذه السنة) أشار به الى انه لا فرق بين ان يذكر المنهى عنه صريحا كصوم النحر مثلا أو تبعا كصوم غد فاذا هو يوم النحر أو هذه السنة أو سنة متتابعة أو أبدا كما في ح عن القهستانى (قوله صح مطلقا) أى سواء صرح بذكر المنهى عنه أولا كما في البحر وهو ما قدمناه عن القهستانى وسواء

الا اذا علم انه لم ينوه (وفى الجنون ان لم يستوعب) الشهر (قضى ما مضى (وان استوعب) بجميع ما يمكنه انشاء الصوم فيه على ما مرّ (لا) يقضى مطلقا للحرج (ولو نذر صوم الايام المنهية أو) صوم هذه (السنة صح) مطلقا

مطلب في الكلام على النذر

قصد ما تلفظ به أولا ولهذا قال فى الولوالجية رجل أراد أن يقول لله على صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر بحر اهـ ح وكذا لو أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد كالطلاق فتح (قوله على المختار) وروى الثانى عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر وروى الحسن عنه أنه ان عين لم يصح وان قال غدا فوافق يوم النحر صح قياسا على ما لو نذرت يوم حيضها حيث لا يصح فلو قالت غدا فوافق يوم حيضها صح وقد صرحوا بأن ظاهر الرواية انه لا فرق بين أن يصرح بذكر المنهى عنه أولا ولا تنافى بين الصحة ليظهر أثرها فى وجوب القضاء والحرمة للاعراض عن الضيافة نهر (قوله بأن نفس الشروع معصية) لانه يصير صائما بنفس الشروع كما قدمنا تقريره فيجب تركه لكونه معصية فلا يجب قضاؤه وأما نفس النذر فهو طاعة (قوله فصح) الاولى فلزم لان هذا الفرق بين لزومه بالنذر وعدم لزومه بالشروع أما نفس الصحة فهى ثابتة فيهما ولذا لو صامه فيهما أجزأه ولو لم يصح لم يجزه أفاده الرحمتى (قوله وجوبا) وقوله فى النهاية الافضل الفطر تساهل بحر (قوله تحاميا عن المعصية) أى المجاورة وهى الاعراض عن اجابة دعوة الله تعالى ط (قوله وقضاها الخ) روى مسلم من حديث زياد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر فقال انى نذرت أن أصوم يوما فوافق يوم أضحى أو فطر فقال ابن عمر أمر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام هذا اليوم والمعنى انه يمكن قضاؤه فيخرج به عن عهدة الامر والنهى شرح الوقاية للقارى (قوله خرج عن العهدة) لانه أداه كما التزم بحر (قوله وهذا) أى قضاء الايام المنهية فى صورة نذر صوم السنة المعينة ط (قوله فلو بعدها) بأن وقع النذر منه ليلة الرابع عشر من ذى الحجة مثلا فافهم (قوله باقى السنة) وهو تمام ذى الحجة (قوله على ما هو الصواب) وهو الذى حققه فى الفتح فان صاحب الغاية لما قال يلزمه ما بقى قال الزيلعى هذا سهو لان هذه السنة عبارة عن اثنى عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر ورده فى الفتح بأنه هو السهو لان المسئلة كما فى الغاية منقولة فى الخلاصة والخانية فى هذه السنة وهذا الشهر وهذا لان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة فاذا قال هذه فانما تفيد الاشارة الى التى هو فيها فالحقيقة كلامه انه نذر المدة الماضية والمستقبلة فيلغو فى حق الماضى كما يلغو فى قوله لله على صوم أمس كذا فى النهر ح (قوله وكذا الحكم) الاشارة الى ما فى المتن من حكم السنة المعينة (قوله فيفطرها) أى الايام المنهية قال ح وان صامها خرج عن العهدة لانه أداها كما التزمها (قوله لكنه يقضيها هنا متتابعة) أى موصولة بآخر السنة من غير فاصل تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ح عن البحر وأشار الى أنه لا يجب عليه قضاء شهر عن رمضان كما لا يجب فى المعينة لانه لما أدركه لم يصح نذره اذ هو مستحق عليه بايجاب الله تعالى فلم يقدر على صرفه الى غيره بخلاف ما اذا أوجبه ومات قبل ان يدركه حيث يجب عليه أن يوصى باطعام شهر لانه لما لم يدركه صار

على المختار وفرقوا بين النذر والشروع فيها بأن نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح (و) لكنه (أفطر) الايام المنهية (وجوبا) تحاميا عن المعصية (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها خرج عن العهدة) مع الحرمة وهذا اذا نذر قبل الايام المنهية فلو بعدها لم يقض شيأ وانما يلزمه باقى السنة على ما هو الصواب وكذا الحكم لو نكر السنة أو شرط التتابع فيفطرها لكنه يقضيها هنا متتابعة

كايجاب شهر غيره سراج (قوله ويعيد لو أفطر يوما) أي يعيد الايام التي صامها قبل اليوم الذي أفطر فيه ح أي ولو كان آخر الايام ط (قوله بخلاف المعينة) أي فانه لا يجب عليه قضاء الايام المنهية فيها متتابعة لان التتابع فيها ضرورة تعين الوقت ح ولذا لو أفطر يوما فيها لا يلزمه الا قضاؤه ط (قوله ولو لم يشترط) أي في المنكرة (قوله يقضي خمسة وثلاثين) هي رمضان والخمسة المنهية ح أي لان صومه في الخمسة ناقص فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي أن يصل ذلك بما مضى وان لم يصل يخرج عن العهدة على الصحيح بحر (قوله في هذه الصورة) أي بخلاف المعينة أو المنكرة المشروط فيها التتابع لانها لا تخلو عن الايام الخمسة فيكون ناذرا صومها أما المنكرة بلا شرط تتابع فانها اسم لايام معدودة ويمكن فصل المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام كما أفاده في السراج (قوله تحتمل اليمين) أي مصاحبة للنذر ومنفردة عنه ط (قوله بنذره) أي بالصيغة الدالة عليه ط (قوله فقط) أي من غير تعرض لليمين نفيا واثباتا وهو المراد بقوله دون اليمين بخلاف المسئلة التي بعدها فانه تعرض لنفي اليمين ط (قوله عملا بالصيغة) أي في الوجه الاول وكذا في الثاني والثالث بالاولى لتأكد النذر بالعزيمة مع ما في الثالث من زيادة نفي غيره (قوله عملا بتعيينه) لان قوله لله علي كذا يدل على الالتزام وهو صريح في النذر فيحمل عليه بلا نية وكذا معها بالاولى لكنه اذا نوى أن لا يكون نذرا كان يمينا من اطلاق اللازم وارادة الملزوم لانه يلزم من ايجاب ما ليس بواجب تحريم تركه وتحريم المباح يمين (قوله عملا بعموم المجاز) وهو الوجوب وهذا جواب عن قول الثاني أي أبي يوسف انه يكون نذرا في الاول يمينا في الثاني لان النذر في هذا اللفظ حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين أي جهتي النذر واليمين لانهما يقتضيان الوجوب الا أن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره أي لصيانة اسمه تعالى فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية وتمام الكلام على هذا الدليل في الفتح وكتب الاصول (قوله وندب الخ) ذكر هذه المسئلة بين مسائل النذر غير مناسب وان تبع فيه صاحب الدرر (قوله على المختار) قال صاحب الهداية في كتابه التجنيس ان صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار أنه لا بأس به لان الكراهة انما كانت لانه لا يؤمن من أن يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والآن زال ذلك المعنى اه ومثله في كتاب النوازل لابي الليث والواقعات للحسام الشهيد والمحيط البرهاني والذخيرة وفي الغاية عن الحسن بن زياد انه كان لا يرى بصومها بأسا ويقول كفى بيوم الفطر مفرقا بينهن وبين رمضان اه وفيها أيضا عامة المتأخرين لم يروا به بأسا واختلفوا هل الافضل التفريق أو التتابع اه وفي الحقائق صومها متصلا

ويعيد لو افطر يوما بخلاف المعينة ولو لم يشترط التتابع يقضي خمسة وثلاثين ولا يجزيه صوم الخمسة في هذه الصورة واعلم أن صيغة النذر تحتمل اليمين فلذا كانت ست صور ذكرها بقوله (فان لم ينو) بنذره الصوم (شيئا أو نوى النذر فقط) دون اليمين (أو) نوى (النذر ونوى أن لا يكون يمينا كان) في هذه الثلاث صور (نذرا فقط) اجماعا عملا بالصيغة (وان نوى اليمين وأن لا يكون نذرا كان) في هذه الصورة (يمينا) فقط اجماعا عملا بتعيينه (وعليه كفارة) يمين (ان أفطر) لحنثه (وان نواهما أو) نوى (اليمين) بلا نفي النذر (كان) في الصورتين (نذرا ويمينا حتى لو أفطر يجب القضاء للنذر والكفارة لليمين) عملا بعموم المجاز خلافا للثاني (وندب تفريق صوم الست من شوال) ولا يكره التتابع على المختار خلافا للثاني حاوي

مطلب في صوم الست من شوال

والاتباع المكروه أن يصوم الفطر
وخمسة بعده فلو أفطر الفطر لم يكره
بل يستحب ويسن ابن كمال (ولو نذر
صوم شهر غير معين متتابعا فأفطر
يوما) ولو من الايام المنهية (استقبل)
لانه أخل بالوصف مع خلو شهر
عن أيام نهي بخلاف السنة
(لا) يستقبل (في) نذر شهر
(معين) لئلا يقع كله في غير الوقت
(والنذر) من اعتكاف أو حج
أو صلاة أو صيام أو غيرها (غير
المعلق) ولو معينا (لا يختص بزمان
ومكان ودرهم وفقير) فلو نذر
التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا
الدرهم على فلان فخالف جاز

يوم الفطر يكره عند مالك وعندنا لا يكره وان اختلف مشايخنا في الافضل وعن أبي
يوسف انه كرهه متتابعا والمختار لا بأس به اه وفي الوافي والكافي والمصفى يكره عند
مالك وعندنا لا يكره وتمام ذلك في رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال للعلامة
قاسم وقد ردّ فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا الى أبي
حنيفة وأنه الاصح بأنه على غير رواية الاصول وانه صحح ما لم يسبقه أحد الى تصحيحه
وأنه صحح الضعيف وعمد الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق
كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم (قوله والاتباع المكروه الخ) العبارة
لصاحب البدائع وهذا تأويل لما روي عن أبي يوسف على خلاف ما فهمه صاحب
الحقائق كما في رسالة العلامة قاسم لكن ما مرّ عن الحسن بن زياد يشير الى أن المكروه عند
أبي يوسف تتابعها وان فصل بيوم الفطر فهو مؤيد لما فهمه في الحقائق تأمل (قوله
ولو نذر صوم شهر الخ) ويلزمه صومه بالعدد لا هلاليا والشهر المعين هلالي كما سيجيء عن
الفتح من نظائره ط (قوله متتابعا) أفاد لزوم التتابع ان صرّح به وكذا اذا نواه أما اذا
لم يذكره ولم ينوه ان شاء تابع وان شاء فرّق وهذا في المطلق أما صوم شهر بعينه أو أيام بعينها
فيلزمه التتابع وان لم يذكره سراج وفي البحر لو أوجب على نفسه صوما متتابعا فصامه
متفرقا لم يجزه وعلى عكسه جاز اه وفي المنح ولو قال لله عليّ صوم مثل شهر رمضان ان أراد
مثله في الوجوب فله أن يفرّق وان أراد مثله في التتابع فعليه أن يتابع وان لم يكن له نية فله
أن يصوم متفرقا اه ط (قوله فأفطر) عطف على محذوف أي فصامه وأفطر يوما ط
(قوله لانه أخل بالوصف) وهو التتابع ط (قوله مع خلو شهر عن أيام نهي) جواب
عما يقال انه لو كان من الايام المنهية فالفطر ضروري لوجوبه فينبغي أن لا يستقبل بل
يقضيه عقبه كما مرّ فيما لو نكر السنة وشرط التتابع والجواب أن السنة المتتابعة لا تخلو
عن أيام منهية بخلاف الشهر وعلى هذا ما في السراج من أن المرأة اذا كان طهرها شهرا
فأكثر فانها تصوم في أول طهرها فلو صامت في أثنائه فحاضت استقبلت ولو كان حيضها
أقل من شهر تقضي أيام حيضها متصلة (قوله لئلا يقع كله في غير الوقت) لانه وان كان
لا يتعين بالتعيين كما يأتي الا أن وقوعه بعد وقته يكون قضاء ولذا يشترط له تبييت النية كما مرّ
والاداء خير من القضاء ثم تقييده بقوله كله انما يظهر كما قال ط فيما اذا أفطر اليوم الاخير
من الشهر أما لو أفطر العاشر منه مثلا فلا أي لانه لو استقبل الصوم من الحادي عشر
وأتم شهرا لزم وقوع بعضه في الوقت وبعضه خارجه (قوله ولو معينا) أي بواحد من
الاربعة الآتية فغير المعين لا يختص بواحد منها بالاولى كما لو نذر التصدق بدرهم منكر
وأطلق (قوله فلو نذر الخ) مثال للتعيين في الكل على النشر المرتب ط (قوله فخالف)
اي في بعضها أو كلها بأن تصدق في غير يوم الجمعة ببلد آخر بدرهم آخر على شخص آخر
وانما جاز لان الداخل تحت النذر ما هو قربة وهو أصل التصدق دون التعيين فبطل

وكذا لو عجل قبله فلو عين شهرا
للاعتكاف أو الصوم فعجل قبله
عنه صح وكذا لو نذر أن يحج سنة
كذا فحج سنة قبلها صح أو صلاة يوم
كذا فصلاها قبله لانه تعجيل بعد
وجوب السبب وهو النذر فيلغو
التعيين شرنبلالية فليحفظ
(بخلاف) النذر (المعلق) فانه
لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط
كما سيجيء في الايمان (ولو قال
مريض لله علي أن أصوم شهرا
فمات قبل أن يصح لاشيء عليه
وان صح) ولو (يوما)

التعيين ولزمته القربة كما في الدرر وفي المعراج ولو نذر صوم غد فأخره الى ما بعد الغد جاز
وينبغي أن لا يكون مسيأ كمن نذر أن يتصدق بدرهم الساعة فتصدق بعد ساعة اه
(تنبيه) ذكر العلامة ابن نجيم في رسالته في النذر بالصدقة أنه ذكر في الخانية أنه لو عين
التصدق بدراهم فهلكت سقط النذر قال وهذا يدل على أن قولهم وألغينا تعيين الدينار
والدرهم ليس على اطلاقه فيقال الا في هذه فانا لو ألغيناه مطلقا لكان الواجب في ذمته
فاذا هلك المعين لم يسقط الواجب وكذا قولهم ألغينا تعيين الفقير ليس على اطلاقه لما في
البدائع لو قال لله على أن أطعم هذا المسكين شيأ سماه ولم يعينه فلا بد أن يعطيه للذي سمى
لانه اذا لم يعين المنذور صار تعيين الفقير مقصودا فلا يجوز أن يعطي غيره اه هذا وفي
الحموي عن العمادية لو أمر رجلا وقال تصدق بهذا المال على مساكين أهل الكوفة
فتصدق على مساكين أهل البصرة لم يجز وكان ضامنا وفي المنتقى لو أوصى لفقراء أهل
الكوفة بكذا فأعطى الوصي فقراء أهل البصرة جاز عند أبي يوسف وقال محمد يضمن
الوصي اه قلت ووجهه أن الوكيل يضمن بمخالفة الآمر وأن الوصي هل هو بمنزلة
الاصيل أو الوكيل تأمل (قوله وكذا لو عجل قبله) هذا داخل تحت قوله نخالف (قوله
صح) أي خلافا لمحمد وزفر غير أن محمدا لا يجيز التعجيل مطلقا وزفر اذا كان الزمان المعجل
فيه أقل فضيلة كما في الفتح (فرع) نذر صوم رجب فصام قبله تسعة وعشرين يوما وجاء
رجب كذلك ينبغي أن لا يجب القضاء وهو الاصح كما في السراج أما لو جاء ثلاثين يقضي
يوما (قوله أو صلاة) بالتنوين ويوم منصوب على الظرفية ح ولو أضافه لزمه مثل صلاة
اليوم غير أنه يتم المغرب والوتر أربعا وقد تقدمت ط (قوله لانه تعجيل بعد وجوب
السبب) أي فيجوز كما يجوز في الزكاة خلافا لمحمد وزفر فتح (قوله فيلغو التعيين) بناء على
لزوم المنذور بما هو قربة فقط فتح وقدمناه عن الدرر أي لان التعيين ليس قربة مقصودة
حتى يلزم بالنذر (قوله بخلاف النذر المعلق) أي سواء علقه على شرط يريده مثل ان قدم
غائبي أو شفي مريضي أو لا يريده مثل ان زنيت فلله علي كذا لكن اذا وجد الشرط في
الاول وجب أن يوفي بنذره وفي الثاني يخير بينه وبين كفارة يمين على المذهب لانه نذر بظاهره
يمين بمعناه كما سيأتي في الايمان ان شاء الله تعالى (قوله فانه لا يجوز تعجيله الخ) لان المعلق
على شرط لا ينعقد سببا للحال بل عند وجود شرطه كما تقرر في الاصول فلو جاز تعجيله لزم
وقوعه قبل وجود سببه فلا يصح ويظهر من هذا أن المعلق يتعين فيه الزمان بالنظر الى
التعجيل أما تأخيره فيصح لانعقاد السبب قبله وكذا يظهر منه أنه لا يتعين فيه المكان
والدرهم والفقير لان التعليق انما أثر في تأخير السببية فقط فامتنع التعجيل أما المكان
والدرهم والفقير فهي باقية على الاصل من عدم التعيين لعدم تأثير التعليق في شيء منها فلذا
اقتصر كغيره في بيان وجه المخالفة بين المعلق وغيره على قوله فانه لا يجوز تعجيله فأفاد صحة
التأخير وتبديل المكان والدرهم والفقير كما في غير المعلق وكأنه لظهور ما قررناه لم ينصوا

عليه وهذا مما لا شبهة فيه لمن وقف على التوجيه فافهم (قوله ولم يصمه) أما لو صامه فيأتي قريبا (قوله على الصحيح) هو قولهما وقال محمد لزمه الوصية بقدر ما فاته كما في قضاء رمضان وأوضحه في السراج حيث قال اذا نذر شهرا غير معين ثم أقام بعد النذر يوما أو أكثر يقدر على الصيام فلم يصم فعندهما يلزمه الايصاء بالاطعام لجميع الشهر ووجهه على طريقة الحاكم أن ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر فاذا لم يصم جعل كالقادر على الكل فوجب الايصاء كما لو بقي شهرا صحيحا ولم يصم وعلى طريقة الفتاوى النذر لزم في الذمة الساعة ولا يشترط امكان الاداء وثمرة الخلاف فيما اذا صام ما أدركه على الاول لا يجب عليه الايصاء بالباقي وعلى الثاني يجب وكذا فيما اذا نذر ليلا ومات في الليلة لا يجب على الاول لعدم الادراك ويجب على الثاني الايصاء بالكل اه ملخصا واقتصر في البدائع وغيره على طريقة الحاكم ثم اعلم أن هذا كله في النذر المطلق أما المعين ففي السراج أيضا ولو أوجب على نفسه صوم رجب ثم أقام يوما أو أكثر ومات ولم يصم ففي الكرخي ان مات قبل رجب لا شئ عليه وهو قول محمد خاصة لان المعين لا يكون سببا قبل وقته وعندهما على طريقة الحاكم يوصي بقدر ما قدر لان النذر سبب ملزم في الحال الا أنه لا بد من التمكن وعلى طريقة الفتاوى يوصي بالكل لان النذر ملزم بلا شرط لان اللزوم اذا لم يظهر في حق الاداء يظهر في خلفه وهو الاطعام وأما ان صام ما أدركه أو مات عقيب النذر فعلى الاول لا يجب الايصاء بشئ وعلى الثاني يجب الايصاء بالباقي ولو دخل رجب وهو مريض ثم صح بعده يوما مثلا فلم يصم ثم مات فعليه الايصاء بالكل أما على الثاني فظاهر وكذا على الاول لان بخروج الشهر المعين وصحته بعده يوما مثلا وجب عليه صوم شهر مطلق فاذا لم يصم فيه وجب الايصاء بالكل كما في النذر المطلق اذا بقي يوما أو أكثر يقدر على الصوم ولم يصم اه ملخصا (قوله ومات قبل تمام الشهر) أي ولم يصم في ذلك وعبارة غيره ومات بعد يوم وبقي ما اذا صام ما أدركه فهل يلزمه الوصية بالباقي أم لا ينبغي أن يكون على الطريقتين المذكورتين في المريض وصرح باللزوم في بعض نسخ البحر لكن نسخ البحر في هذا المحل مضطربة ومحرفة تحريفا فاحشا فافهم (قوله بخلاف القضاء) اى فيما اذا فاته رمضان لعذر ثم أدرك بعض العدة ولم يصمه لزمه الايصاء بقدر ما فاته اتفاقا على الصحيح خلافا لما زعمه الطحاوي ان الخلاف في هذه المسئلة ح (قوله بخلاف القضاء) جواب عن قياس محمد النذر على القضاء وبيانه أن النذر سبب ملزم في الحال كما مر أما القضاء فان سببه ادراك العدة ولم يوجد فلا تجب الوصية الا بقدر ما أدرك واعترض بأن القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين وسبب الاداء شهود الشهر فكذا القضاء وأجيب بما فيه خفاء فانظر النهر (قوله بل ان صام حنث) لان المضارع المثبت لا يكون جواب القسم الا مؤكدا بالنون فاذا لم توجد وجب تقدير النفي اه ح لكن سيذكر في الايمان عن العلامة المقدسي أن هذا قبل تغير اللغة أما الآن فالعوام لا يفرقون بين الاثبات والنفي

ولم يصمه (لزمه الوصية بجميعه) على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع كما في الخبازية بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة (فروع) قال والله أصوم لا صوم عليه بل ان صام حنث كما سيجئ في الايمان نذر صوم رجب فدخل وهو مريض أفطر وقضى

الابوجود لا وعدمها فهو كاصطلاح لغة الفرس وغيرها في الايمان (قوله كرمضان) أى بوصل أو فصل درر (قوله أو صوم) عطف على صوم رجب ح (قوله وكفر) أى فدى (قوله كما مرّ) أى فى الشيخ الفانى من أنه يطعم كالفطرة (قوله أو الزوال) يعنى نصف النهار كما مرّ مرارا (قوله قضى عند الثانى) قلت كذا فى الفتح لكن فى السراج ولو قال لله علىّ صوم اليوم الذى يقدم فلان فيه أبدا فقدم فى يوم قد أكل فيه لم يلزمه صومه ويلزمه صوم كل يوم فيما يستقبل لان الناذر عند وجود الشرط يصير كالمتكلم بالجواب فيصير كأنه قال لله علىّ صوم هذا اليوم وقد أكل فيه فلا يلزمه قضاؤه وقال زفر عليه قضاؤه اه ونحوه فى البحر بلا حكاية خلاف وهو مخالف لما هنا وأما قوله ويلزمه صوم كل يوم الخ فهو من قوله أبدا (قوله خلافا للثالث) قال فى النهر ولو قدم بعد الزوال قال محمد لاشئ عليه ولا رواية فيه عن غيره قال السرخسىّ والاظهر التسوية بينهما اه أى بين القدوم بعد الاكل والقدوم بعد الزوال فالشارح جرى فى الفرع الثانى على ذلك الاستظهار ط (قوله فلا قضاء اتفاقا) لانه تبين ان نذره وقع على رمضان ومن نذر رمضان فلاشئ عليه ح أى لاشئ عليه اذا أدركه كما قدمناه عن السراج (قوله كفر فقط) أقول لا وجه له وماقيل فى توجيهه لانه صامه عن رمضان لا عن يمينه لا وجه له أيضا لان النية فى فعل المحلوف عليه غير شرط المعاصر جوابه من أن فعله مكرها أو ناسيا سواء والمحلوف عليه الصوم وقد وجد ثم ظهر أن فى عبارة الشارح اختصارا مخلا تبع فيه النهر وأصل المسئلة ما فى الفتح وغيره لو قال لله علىّ أن أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وأراد به اليمين فقدم فلان فى يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البرّ وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل أن ينوى فنوى به الشكر لا عن رمضان برّ بالنية وأجزأه عن رمضان ولا قضاء عليه اه وبه يتضح بقية كلامه فافهم (قوله لزمه كاملا) ويفتحه متى شاء بالعدد لا هلاليا والشهر المعين هلالى كذا فى اعتكاف فتح القدير ح (قوله فبقيته) أى بقية الشهر الذى هو فيه لانه ذكره معرّفا فينصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهرا فعلى مانوى لانه محتمل كلامه فتح عن التجنيس وتقدم الكلام فى ذلك (قوله الا أن ينوى اليوم) أفاد أن لزوم الاسبوع يكون فيما اذا نوى أيام جمعة أو لم ينو شيأ لان الجمعة يذكر ويراد به يوم الجمعة وأيام الجمعة لكن الايام أغلب فانصرف المطلق اليه تجنيس قال ح وينبغى أنه لو عرّف الجمعة أن يلزمه بقيتها على قياس السنة والشهر فان مبدأها الاحد وآخرها السبت فليراجع اه قلت فى البحر ولو قال صوم أيام الجمعة فعليه صوم سبعة أيام اه فتأمل (قوله بخلاف الاول) أى فان السبت يتكرر فيه فأريد المتكرر فى العدد المذكور كأنه قال السبت الكائن فى ثمانية أيام وهو سبتان قال فى المنح ولا يخفى أن هذا اذا لم تكن له نية أما اذا وجدت لزمه مانوى اه ط (قوله تقربا اليهم) كأن يقول ياسيدى فلان ان ردّ غائبى

كرمضان أو صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة أفطر وكفر كما مرّ أو يوم يقدم فلان فقدم بعد الاكل أو الزوال أو حيضها قضى عند الثانى خلافا للثالث ولو قدم فى رمضان فلا قضاء اتفاقا ولو عنى به اليمين كفر فقط الا اذا قدم قبل نيته فنواه عنه برّ بالنية ووقع عن رمضان ولو نذر شهرا لزمه كاملا أو الشهر فبقيته أو جمعة فالاسبوع الا أن ينوى اليوم ولو نذر يوم السبت صوم ثمانية أيام صام سبتين ولو قال سبعة فسبعة اسبت والفرق أن السبت لا يتكرر فى السبعة فحمل على العدد بخلاف الاول واعلم أن النذر الذى يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء الكرام تقربا اليهم

مطلب فى النذر الذى يقع للاموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه

أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب أو الفضة أو من الطعام أو الشمع أو الزيت كذا بحر (قوله باطل وحرام) لوجوه منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها أن المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها انه ان ظن أن الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله انى نذرت لك ان شفيت مريضي أو رددت غائبي أو قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الامام الشافعي أو الامام الليث أو أشتري حصرا لمساجدهم أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه أو مسجده فيجوز بهذا الاعتبار ولا يجوز أن يصرف ذلك لغني ولا لشريف منصب أو ذي نسب أو علم ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنياء للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به ولأنه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ أخذه الا أن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة وأخذه أيضا مكروه ما لم يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ بحر ملخصا عن شرح العلامة قاسم (قوله ما لم يقصدوا الخ) أى بأن تكون صيغة النذر لله تعالى للتقرب اليه ويكون ذكر الشيخ مرادا به فقراؤه كما مر ولا يخفى أن له الصرف الى غيرهم كما مر سابقا ولا بد أن يكون المنذور مما يصح به النذر كالصدقة بالدراهم ونحوها أما لو نذر زيتا لايقاد قنديل فوق ضريح الشيخ أو في المنارة كما يفعل النساء من نذر الزيت لسيدي عبد القادر ويوقد في المنارة جهة المشرق فهو باطل وأقبح منه النذر بقراءة المولد في المنابر مع اشتماله على الغناء واللعب وايهاب ثواب ذلك الى حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله ولا سيما في هذه الاعصار) ولا سيما في مولد السيد أحمد البدوي نهر (قوله ولقد قال الخ) ذكر ذلك هنا في النهر ولا يخفى على ذوي الافهام ان مراد الامام بهذا الكلام انما هو ذم العوام والتباعد عن نسبتهم اليه بأي وجه يرام ولو باسقاط الولاء الثابت الانبرام وذلك بسبب جهلهم العام وتغييرهم لكثير من الاحكام وتقربهم بما هو باطل وحرام فهم كالانعام يتعيرهم الاعلام ويتبرؤن من شنائعهم العظام كما هو دأب الانبياء الكرام حيث يتبرؤن من الاباعد والارحام بمخالفتهم الملك العلام فافهم ما ذكرناه والسلام

* (باب الاعتكاف) *

(قوله وجه المناسبة له والتأخير) أى وجه مناسبة الاعتكاف للصوم حيث ذكر معه ووجه تأخيره عنه أن الصوم شرط في بعض أنواع الاعتكاف وهو الواجب والشرط يتقدم على المشروط وأن الاعتكاف يطلب مؤكدا في العشر الاخير من رمضان فختم الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله (قوله هو لغة اللبث) اى المكث

فهو بالاجماع باطل وحرام ما لم يقصدوا صرفها لفقراء الانام وقد ابتلى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم في شرح درر البحار ولقد قال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لاعتقتهم وأسقطت ولائي وذلك لانهم لا يهتدون فالكل بهم يتعيرون

* (باب الاعتكاف) *

وجه المناسبة له والتأخير اشتراط الصوم في بعضه والطلب الآكد في العشر الاخير (هو) لغة اللبث وشرعا (لبث) بفتح اللام وتضم المكث

فى أىّ موضع كان وحبس النفس فيه قال فى البحر هو لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدى معكوفا سمى به هذا النوع من العبادة لانه اقامة فى المسجد مع شرائط مغرب وفى النهاية مصدر المتعدى العكف ومنه الاعتكاف فى المسجد واللازم العكوف ومنه يعكفون على أصنام لهم (قوله ذكر) قيد به وان تحقق اعتكاف المرأة فى المسجد ميلا الى تعريف الاعتكاف المطلوب لانّ اعتكاف المرأة فيه مكروه كما يأتى بل ظاهر ما فى غاية البيان أن ظاهر الرواية عدم صحته لكن صرّح فى غاية البيان بأنه صحيح بلا خلاف كما فى البحر وقد يقال قيد به نظرا الى شرطية مسجد الجماعة فانه شرط لاعتكاف الرجل فقط والاول أولى لقوله بعده أو امرأة فى مسجد بيتها تأمل (قوله ولو مميزا) فالبلوغ ليس بشرط كما فى البحر عن البدائع وشمل العبد فيصح اعتكافه باذن المولى ولو نذره فللمولى منعه ويقضيه بعد العتق وكذا المرأة لكن ليس له منعها بعد الاذن بخلاف العبد لانه ليس من أهل الملك وأمّا المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا وتمامه فى البحر (قوله اديت فيه الخمس أولا) صرّح بهذا الاطلاق فى العناية وكذا فى النهر وعزاه الشيخ اسمعيل الى الفيض والبزازية وخزانة الفتاوى والخلاصة وغيرها ويفهم أيضا وان لم يصرّح به من تعقيبه بالقول الثانى هنا تبعا للهداية فافهم (قوله وصححه بعضهم) نقل تصحيحه فى البحر عن ابن الهمام (قوله وصححه السروجى) وهو اختيار الطحاوى قال الخير الرملى وهو أيسر خصوصا فى زماننا فينبغى أن يعوّل عليه والله تعالى أعلم (قوله وأمّا الجامع) لما كان المسجد يشمل الخاص كمسجد المحلة والعام وهو الجامع كأموى دمشق مثلا أخرجه من عمومه تبعا للكافى وغيره لعدم الخلاف فيه (قوله مطلقا) أى وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها ح عن البحر وفى الخلاصة وغيرها وان لم يكن ثمة جماعة (تنبيه) هذا كله لبيان الصحة قال فى النهر والفتح وأمّا أفضل الاعتكاف ففى المسجد الحرام ثم فى مسجده صلى الله عليه وسلم ثم فى المسجد الاقصى ثم فى الجامع قيل اذا كان يصلى فيه بجماعة فان لم يكن ففى مسجده أفضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر اه (قوله فى مسجد بيتها) وهو المعدّ لصلاتها الذى يندب لها ولكل أحد اتخاذه كما فى البزازية نهر ومقتضاه انه يندب للرجل أيضا أن يخصص موضعا من بيته لصلاته النافلة أما الفريضة والاعتكاف فهو فى المسجد كما لا يخفى قال فى السراج وليس لزوجها أن يطأها اذا أذن لها لانه ملكها منافعها فان منعها بعد الاذن لا يصح منعه ولا ينبغى لها الاعتكاف بلا اذنه وأمّا الامة فان أذن لها كره له الرجوع لانه يخلف وعده وجاز لانه لا تملك منافعها (قوله ويكره فى المسجد) أى تنزيها كما هو ظاهر النهاية نهر وصرّح فى البدائع بأنه خلاف الافضل (قوله كما اذا لم يكن فيه مسجد) أى مسجد بيت وينبغى انه لو أعدّته للصلاة عند ارادة الاعتكاف أن يصح (قوله وهل يصح الخ) البحث لصاحب النهر (قوله

ذكر) ولو مميزا (فى مسجد جماعة) هو ماله امام ومؤذن اديت فيه الخمس أولا وعن الامام اشتراط أداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا يصح فى كل مسجد وصححه السروجى وأما الجامع فيصح فيه مطلقا اتفاقا (أو) لبث (امرأة فى مسجد بيتها) ويكره فى المسجد ولا يصح فى غير موضع صلاتها من بيتها كما اذا لم يكن فيه مسجد ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه وهل يصح من الخنثى فى بيته لم أره

والظاهر

والظاهر لا) لانه على تقدير أنوثته يصح في المسجد مع الكراهة وعلى تقدير ذكورته لايصح في البيت بوجه ح قلت لكن صرحوا بأن ماتردد بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا وماتردد بين السنة والبدعة يتركه الا أن يقال المراد بالبدعة المكروه تحريما وهذا ليس كذلك ولاسيما اذا كان الاعتكاف منذورا (قوله فاللبث هو الركن) فيه أن هذا حقيقته اللغوية أما حقيقته الشرعية فهي اللبث المخصوص أى في المسجد تأمل (قوله من مسلم عاقل) لان النية لاتصح بدون الاسلام والعقل فهما شرطان لهاوبه يستغنى عن جعلهما شرطين للاعتكاف المشروط بالنية كما أفاده في البحر (قوله طاهر من جنابة الخ) جعل في البدائع الطهارة من هذه الثلاثة شرطا للاعتكاف قال في النهر و ينبغى أن يكون اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس فيه على رواية اشتراط الصوم فى نفله أما على عدمه فينبغى أن يكون من شرائط الحل فقط كالطهارة من الجنابة ولم أر من تعرض لهذا اه والحاصل أن الطهارة من الثلاثة شرط للحل ومن الاولين شرط للصحة أيضا فى المنذور وكذا فى النفل على رواية اشتراط الصوم فيه بخلاف الجنابة لصحة الصوم معها وبحث فيه الرحتى بما صرحوا به من أن المقصد الاصلى من شرعية الاعتكاف انتظار الصلاة بالجماعة والحائض والنفساء ليسا بأهل للصلاة أى فلا يصح اعتكافهما بخلاف الجنب اذ يمكنه الطهارة والصلاة اه ويلزمه أن الجنب لولم يتطهر ويصل لايصح منه ويلزمه أيضا أن يكون من شروط صحته الصلاة بالجماعة ولم يقل به أحد تأمل (قوله شرطان) خبر المبتدا وهو الكون وما عطف عليه (قوله بلسانه) فلا يكفى لايجابه النية منح عن شمس الائمة (قوله وبالشروع) نقله فى البحر عن البدائع ثم قال ولا يخفى أنه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع وأما على المذهب من أن أقل النفل ساعة فلا اه وسيأتى قريبا أيضا مع جوابه (قوله وبالتعليق) عطف على قوله بالنذر وهذا قرينة على انه أراد بالنذر النذر المطلق كما قيد به فى البدائع فلا يرد أن صورة التعليق نذر أيضا وأن مقتضى العطف خلافه نعم الاظهر أن يقول واجب بالنذر منجزا أو معلقا كما عبر فى البحر والامداد فافهم (قوله أى سنة كفاية) نظيرها اقامة التراويح بالجماعة فاذا قام بها البعض سقط الطلب عن الباقين فلم يأثموا بالمواظبة على الترك بلا عذر ولو كان سنة عين لاثموا بترك السنة المؤكدة اثما دون اثم ترك الواجب كما مر بيانه فى كتاب الطهارة (قوله لاقترانها الخ) جواب عما أورد على قوله فى الهداية والصحيح أنه سنة مؤكدة لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه فى العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة اه من أن المواظبة بلا ترك دليل الوجوب والجواب كما فى العناية أنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا لانكر اه وحاصله أن المواظبة انما تفيد الوجوب اذا اقترنت بالانكار على التارك (قوله هو بمعنى غير المؤكد) مقتضاه أنه يسمى سنة أيضا ويدل عليه أنه وقع فى كلام الهداية فى باب الوتر اطلاق السنة على المستحب (قوله وشرط الصوم لصحة الاول)

والظاهر لا لاحتمال ذكورته (بنية) فاللبث هو الركن والكون فى المسجد والنية من مسلم عاقل طاهر من جنابة وحيض ونفاس شرطان (وهو) ثلاثة أقسام (واجب بالنذر) بلسانه وبالشروع وبالتعليق ذكره ابن الكمال (وسنة مؤكدة فى العشر الاخير من رمضان) أى سنة كفاية كما فى البرهان وغيره لاقترانها بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة (ومستحب فى غيره من الازمنة) هو بمعنى غير المؤكدة (وشرط الصوم) لصحة (الاول) اتفاقا (فقط)

أى النذر حتى لو قال لله على أن اعتكف شهرا بغير صوم فعليه أن يعتكف ويصوم بحر
عن الظهيرية (قوله على المذهب) راجع لقوله فقط وهو رواية الاصل ومقابله رواية
الحسن أنه شرط للتطوع أيضا وهو مبنى على اختلاف الرواية فى أن التطوع مقدر بيوم
أولا ففى رواية الاصل غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا له وعلى رواية تقديره بيوم وهى
رواية الحسن أيضا يكون الصوم شرطا له كما فى البدائع وغيرها قلت ومقتضى ذلك أن
الصوم شرط أيضا فى الاعتكاف المسنون لانه مقدر بالعشر الاخير حتى لو اعتكفه بلا
صوم لمرض أو سفر ينبغى أن لا يصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به اقامة سنة الكفاية
ويؤيده قول الكنز سن لبث فى مسجد بصوم ونية فانه لا يمكن حمله على المنذور لتصريحه
بالسنية ولا على التطوع لقوله بعده وأقله نفلا ساعة فتعين حمله على المسنون سنة مؤكدة
فيدل على اشتراط الصوم فيه وقوله فى البحر لا يمكن حمله عليه لتصريحهم بأن الصوم انما هو
شرط فى المنذور فقط دون غيره فيه نظر لانهم انما صرحوا بكونه شرطا فى المنذور غير شرط
فى التطوع وسكتوا عن بيان حكم المسنون لظهور أنه لا يكون الا بالصوم عادة ولهذا قسم
فى متن الدرر الاعتكاف الى الاقسام الثلاثة المنذور والمسنون والتطوع ثم قال والصوم
شرط لصحة الاول لا الثالث ولم يتعرض للثانى لما قلنا ولو كان مرادهم بالتطوع ما يشمل
المسنون لكان عليه أن يقول شرط لصحة الاول فقط كما قال المصنف فعبارة صاحب الدرر
أحسن من عبارة المصنف لما علمته هذا ما ظهر لى (قوله وان نوى معها اليوم) أما لو نذر
اعتكاف اليوم ونوى الليلة معه لزماه كما فى البحر (قوله والفرق لا يخفى) وهو أنه فى
الاولى لما جعل اليوم تبعا لليلة وقد بطل نذره فى المتبوع وهو الليلة بطل فى التابع وهو
اليوم وفى الثانية أطلق الليلة وأراد اليوم مجازا مرسلا بمرتبتين حيث استعمل المقيد وهو
الليلة فى مطلق الزمن ثم استعمل هذا المطلق فى المقيد وهو اليوم فكان اليوم مقصودا اه
ح قلت لكن هذا الفرع مشكل فان المجاز هو اطلاق النهار على مطلق الزمان دون
اطلاق الليل ولو ساغ الاطلاق المذكور بعلاقة الاطلاق والتقييد أو غيرها لساغ اطلاق
السماء على الارض أو النخلة على شئ طويل غير الانسان مع أن المصرح به فى كتب
الاصول عدمه وأيضا صرحوا بأنه اذا نوى بالعتق الطلاق صح لان العتق وضع لازالة ملك
الرقبة والطلاق لازالة ملك المتعة والاولى سبب للثانية فصح المجاز بخلاف ما لو نوى
بالطلاق العتق فانه لا يصح مع أنه يمكن فيه ادعاء الاطلاق والتقييد فليتأمل (قوله لانه
يدخل الليل تبعا) ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل بحر (قوله لا ايجاده للمشروط قصدا)
أى لا يشترط ايقاعه مقصودا لاجل الاعتكاف المشروط كما لا يشترط ايقاع الطهارة
قصدا لاجل الصلاة بل اذا حضرت الصلاة وكان متوضئا قبلها لغيرها ولو للتبرد يكفيه
لها (قوله فلو نذر اعتكاف شهر رمضان) الظاهر أن مثله ما اذا نذر صوم شهر معين ثم نذر
اعتكاف ذلك الشهر أو نذر صوم الابد ثم نذر اعتكافا فليتأمل ويراجع اه ح قلت

على المذهب (فلو نذر اعتكاف
ليلة لم يصح) وان نوى معها اليوم
لعدم محليتها للصوم أما لو نوى بها
اليوم صح والفرق لا يخفى (بخلاف
ما لو قال) فى نذره (ليلا ونهارا فانه
يصح) وان لم يكن الليل محلا
للصوم لانه (يدخل الليل تبعا
و) اعلم أن (الشرط) فى الصوم
مراعاة (وجوده لا ايجاده
للمشروط قصدا) (فلو نذر اعتكاف
شهر رمضان لزمه

ووجهه التأمل ماذكروا من أن الصوم المقصود للاعتكاف انما سقط فى رمضان لشرف الوقت كما يأتى تقريره والشرف غير موجود فى الصوم المنذور (قوله لكن قالوا الخ) قال فى الفتح ومن التفريعات أنه لو أصبح صائما متطوعا أو غيرناو للصوم ثم قال لله على أن أعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان فى وقت تصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند أبى يوسف اقله أكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكفه قضاه اه وقد ظهر أن علة عدم الصحة عدم استيعاب الاعتكاف للنهار لا تعذر جعل التطوع واجبا وانه لامحل للاستدراك المفاد بلكن بل هى مسئلة مستقلة لا تعلق لها بما فى المتن اه ح قلت ما علل به الشارح علل به فى التتارخانية والتجنيس والولوالجية والمعراج وشرح درر البحار فيكون ذلك علة أخرى لعدم صحة النذر وبه يصح الاستدراك على قوله الشرط وجوده لا ايجاده فان الشرط هنا وهو الصوم موجود مع انه لم يصح النذر بالاعتكاف والحاصل أنه لم يصح لعدم استيعاب النهار بالاعتكاف وعدم استيعابه بالصوم الواجب وبه علم أن الشرط صوم واجب بنذر الاعتكاف أو بغيره كرمضان ويمكن دفع الاستدراك بهذا فافهم (قوله قضى شهرا غيره) أى متتابعا لانه التزم الاعتكاف فى شهر بعينه وقد فاته فيقضيه متتابعا كما اذا أوجب اعتكاف رجب ولم يعتكف فيه بدائع (قوله سوى قضاء رمضان الاول) أما قضاء رمضان الاول فانه ان قضاه متتابعا واعتكف فيه جاز لان الصوم الذى وجب فيه الاعتكاف باق فيقضيهما بصوم شهر متتابعا بدائع أى لان القضاء خلف عن الاداء فأعطى حكمه كما اشار اليه الشارح (قوله وتحقيقه فى الاصول) وهو أن النذر كان موجبا للصوم المقصود ولكن سقط لشرف الوقت ولما لم يعتكف فى الوقت صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فعاد شرطه الى الكمال بأن وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان فان قلت على هذا كان ينبغى أن لا يتأدى ذلك الاعتكاف فى صوم قضاء ذلك الشهر كما لو نذر مطلقا قلت العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كما لو توضأ للتبرد تجوز به الصلاة ورمضان الثانى على هذه الصفة قلت حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلا بد أن يكون مقصودا اه ح عن شرح المنار لابن ملك *(تنبيه)* فى البدائع لو أوجب اعتكاف شهر بعينه فاعتكف شهرا قبله أجزأه عند أبى يوسف لا عند محمد وهو على الاختلاف فى النذر بصوم شهر معين فصام قبله اه أى بناء على ان النذر غير المعلق لا يختص بزمان ولا مكان كما مر بخلاف المعلق وقدمنا أن الخلاف فى صحة التقديم لا التأخير والظاهر أنه لا فرق بين نذر اعتكاف رمضان أو شهر معين غيره فيصح اعتكافه قبله وبعده فى القضاء وغيره سوى رمضان آخر غير أنه ان فعله فى غير رمضان الاول أو قضائه لا بدله من صوم مقصود كما هو صريح المتن وليس فى كلامهم ما يدل على أنه لا يصح فى غيرهما مطلقا وانما فيه الفرق بينهما وبين غيرهما بأنه لو فعله فيهما

(وأجزأه) صوم رمضان (عن صوم الاعتكاف) لكن قالوا لو صام تطوعا ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لم يصح لانعقاده من أوله تطوعا فتعذر جعله واجبا (وان لم يعتكف) رمضان المعين (قضى شهرا) غيره (بصوم مقصود) لعود شرطه الى الكمال الاصلى فلم يجز فى رمضان آخر ولا فى واجب سوى قضاء رمضان الاول لانه خلف عنه وتحقيقه فى الاصول فى بحث الامر

(وأقله نفلا ساعة) من ليل أو نهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الامام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتى والساعة فى عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون كذا فى غرر الاذكار وغيره

اغنى عن صوم مقصود للاعتكاف بسبب شرف الوقت وخلفه وفى غيرهما لابد من صوم مقصود له وهذا ظاهر لاخفاء فيه فافهم (قوله ثم قطعه) الاولى ثم تركه ولكن سماه قطعا نظرا الى رواية الحسن بتقديره بيوم (قوله لانه لايشترط له الصوم) الاولى التعليل بأنه غير مقدر بمدة لما علمته مما مرّ أن الاختلاف فى اشتراط الصوم له وعدمه مبنى على الاختلاف فى تقديره بيوم وعدمه وكلامه يفيد العكس تأمل (قوله ومافى بعض المعتبرات) كالبدائع وتبعه ابن كمال كما نقله الشارح عنه فيما مرّ (قوله مفرّع على الضعيف) أى على رواية الحسن أنه مقدر بيوم أقول لكن بعدما صرّح صاحب البدائع بلزومه بالشروع ذكر رواية الحسن ووجهها وهو أن الشروع فى التطوع موجب للاتمام على أصل أصحابنا صيانة للمؤدى عن البطلان ثم ذكر رواية الاصل أنه غير مقدر بيوم وأجاب عن وجه رواية الحسن بقوله وقوله الشروع فيه موجب مسلم لكن بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر من ذلك اهـ فعلم أن قول البدائع أولا انه يلزم بالشروع مراده به لزوم ما اتصل به الاداء الا لزوم يوم فهو مفرّع على رواية الاصل التى هى ظاهر الرواية فافهم (قوله وحرم الخ) لانه ابطال للعبادة وهو حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم بدائع (قوله أما النفل) أى الشامل للسنة المؤكدة ح قلت قدمنا ما يفيد اشتراط الصوم فيها بناء على انها مقدرة بالعشر الاخير ومفاد التقدير أيضا اللزوم بالشروع تأمل ثم رأيت المحقق ابن الهمام قال ومقتضى النظر لوشرع فى المسنون أعنى العشر الاواخر بنيته ثم أفسده أن يجب قضاؤه تخريجا على قول أبى يوسف فى الشروع فى نفل الصلاة ناويا أربعا لاعلى قولهما اهـ أى يلزمه قضاء العشر كله لو أفسد بعضه كما يلزمه قضاء أربع لو شرع فى نفل ثم أفسد الشفع الاول عند أبى يوسف لكن صحح فى الخلاصة أنه لا يقضى الا ركعتين كقولهما نعم اختار فى شرح المنية قضاء الاربع اتفاقا فى الراتبة كالاربع قبل الظهر والجمعة وهو اختيار الفضلى وصححه فى النصاب وتقدم تمامه فى النوافل وظاهر الرواية خلافه وعلى كل فيظهر من بحث ابن الهمام لزوم الاعتكاف المسنون بالشروع وأن لزوم قضاء جميعه أو باقيه مخرّج على قول أبى يوسف أما على قول غيره فيقضى اليوم الذى أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه وانما قلنا أى باقيه بناء على أن الشروع ملزم كالنذر وهو لو نذر العشر يلزمه كله متتابعا ولو أفسد بعضه قضى باقيه على ما مرّ فى نذر صوم شهر معين والحاصل أن الوجه يقتضى لزوم كل يوم شرع فيه عندهما بناء على لزوم صومه بخلاف الباقى لان كل يوم بمنزلة شفع من النافلة الرباعية وان كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه تأمل (قوله لانه منه) اسم فاعل من أنهى اهـ ح أى متمم للنفل (قوله كما مرّ) أى من قول المصنف وأقله نفلا ساعة (قوله الخروج) اى من معتكفه ولو مسجد البيت فى حق المرأة ط فلو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها لو واجبا وانتهى لو نفلا بحر (قوله الالحاجة

(فلو شرع فى نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه) لانه لايشترط له الصوم (على الظاهر) من المذهب ومافى بعض المعتبرات أنه يلزم بالشروع مفرّع على الضعيف قاله المصنف وغيره (وحرم عليه) أى على المعتكف اعتكافا واجبا أما النفل فله الخروج لانه منهٍ له لا مبطل كما مرّ (الخروج الا لحاجة

الانسان الخ) ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ولا يلزمه أن يأتي بيت صديقه القريب واختلف فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما قيل فسد وقيل لا وينبغي أن يخرج على القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأتى بيته نهر ولا يبعد الفرق بين الخلافية وهذه لان الانسان قد لا يألف غير بيته رحمتي أي فاذا كان لا يألف غيره بأن لا يتيسر له الا في بيته فلا يبعد الجواز بلا خلاف وليس كالمكث بعدها ما لو خرج لهما ثم ذهب لعيادة مريض أو صلاة جنازة من غير أن يكون خرج لذلك قصدا فانه جائز كما في البحر عن البدائع (قوله طبيعية) حال أو خبر لكان محذوفة أي سواء كانت طبيعية أو شرعية وفسر ابن الشلبي الطبيعية بما لابد منها وما لا يقضى في المسجد (قوله وغسل) عده من الطبيعية تبعا للاختيار والنهر وغيرهما وهو موافق لما علمته من تفسيرها وعن هذا اعترض بعض الشراح تفسير الكنز لهما بالبول والغائط بأن الاولى تفسيرها بالطهارة ومقدماتها ليدخل الاستنجاء والوضوء والغسل لمشاركتها لهما في الاحتياج وعدم الجواز في المسجد اه فافهم (قوله ولا يمكنه الخ) فلو أمكنه من غير أن يتلوث المسجد فلا بأس به بدائع أي بأن كان فيه بركة ماء أو موضع معد للطهارة أو اغتسل في اناء بحيث لا يصيب المسجد الماء المستعمل قال في البدائع فان كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب اه والتقييد بعدم الامكان يفيد أنه لو أمكن كما قلنا فخرج أنه يفسد وهل يجري فيه الخلاف المار فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما محل نظر لان ذلك بعد الخروج وفرق بينه وبين ما قبله بدليل ما مر من أنه بعده له الذهاب لعيادة مريض لكن قول البدائع لا بأس به ربما يفيد الجواز فتأمل (قوله أو شرعية) عطف على طبيعية ولفظة أو من المتن والواو في والجمعة من الشرح اه ح (قوله وعيد) أفاد صحة النذر بالاعتكاف في الايام الخمسة المنهية وفيه الاختلاف السابق في نذر صومها لان الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب فعلى رواية محمد عن الامام يصح لكن يقال له اقض في وقت آخر ويكفر اليمين ان أراده وان اعتكف فيها صح وأساء وعلى رواية أبي يوسف عنه لا يصح نذره كالنذر بالصوم فيها بدائع (قوله لو مؤذنا) هذا قول ضعيف والصحيح أنه لا فرق بين المؤذن وغيره كما في البحر والامداد ح (قوله وباب المنارة خارج المسجد) أما اذا كان داخله فكذلك بالاولى قال في البحر وصعود المأذنة ان كان بابها في المسجد لا يفسد والا فكذلك في ظاهر الرواية اه ولو قال الشارح وأذان ولو غير مؤذن وباب المنارة خارج المسجد لكان أولى ح قلت بل ظاهر البدائع أن الاذان أيضا غير شرط فانه قال ولو صعد المنارة لم يفسد بلا خلاف وان كان بابها خارج المسجد لانها منه لانه يمنع فيها من كل ما يمنع فيه من البول ونحوه فأشبه زاوية من زوايا المسجد اه لكن ينبغي فيما اذا كان بابها خارج المسجد أن يقيد بما اذا خرج للاذان لان المنارة وان كانت من المسجد لكن خروجه الى بابها لا للاذان خروج منه بلا عذر وبهذا لا يكون

(الانسان) طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد كذا في النهر (أو) شرعية كعيد وأذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج المسجد و(الجمعة وقت الزوال ومن بعد منزله) أي معتكفه (خرج في وقت يدركها)

قوله وعيد هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح كعيد وهو الانسب بقوله أولا كبول اه مصححه

كلام الشارح مفرّعا على الضعيف و يكون قوله و باب المنارة الخ جملة حالية معتبرة المفهوم فافهم (قوله مع سنتها) أى ومع الخطبة كما فى البدائع ولم يذكره للعلم به لان السنة تكون قبل خروج الخطيب ولم يذكر تحية المسجد أيضا مع ذكرهم لها هنا لانه ضعيف اذ صرحوا بأنه اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزأه عن تحية المسجد لحصولها بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها وكذا لو شرع فى السنة كذا فى البحر تبعا للفتح لكن نقل الخير الرملى عن خط العلامة المقدسى أنه لا شك أن صلاة التحية بالاستقلال أفضل من الاتيان بها فى ضمن الفريضة ولا يخفى أن من يعتكف و يلازم باب الكريم انما يروم ما يوجب له مزيد التفضيل والتكريم اه فافهم (قوله على الخلاف) أى أربعا عنده وستا عندهما بدائع قال فى البحر وقد ظهر بهذا أن الاربع التى تصلى بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه لا أصل لها فى المذهب لنصهم هنا على أنه لا يصلى الا السنة البعدية ولان من اختارها من المتأخرين اختارها للشك فى سبق جمعته بناء على عدم جواز تعددها فى مصر وقد نص الامام السرخسى على أن الصحيح من المذهب الجواز فلا ينبغى الافتاء بها فى زماننا لانهم تطرقوا منها الى التكاسل عن الجمعة وظن أنها غير فرض وأن الظهر كاف عنها واعتقاد ذلك كفر اه ملخصا قلت وفى هذا الظهور خفاء لان الاصل عدم تعدد الجمعة وليس فى كل البلاد فليكن اقتصارهم على بيان السنة مبنيا على ذلك ولان المعتكف لا يلزم أن يأتى بها فى مسجد الجمعة بل يأتى بها فى معتكفه وكون الصحيح جواز التعدد لا ينافى استحباب تلك الاربع خروجا من الخلاف القوى الواقع فى مذهبنا ومذهب الغير وقدمنا فى باب الجمعة التصريح عن النهر وغيره بانه لا شك فى استحبابها وكون الاولى أن لا يفتى بها فى زماننا لما ذكره لا يلزم منه عدم الاتيان بها ممن لا يخشى منه ذلك كما مر هنا مبسوطا عن المقدسى وغيره فتذكره بالمراجعة فافهم (قوله ولو مكث أكثر) كيوم وليلة أو أتم اعتكافه فيه سراج (قوله لانه محل له) أى مسجد الجمعة محل للاعتكاف وفيه اشارة الى الفرق بين هذا و بين ما لو خرج لبول أو غائط ودخل منزله ومكث فيه حيث يفسد كما مر وفى البدائع وما روى عنه صلى الله عليه وسلم من الرخصة فى عيادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال أبو يوسف ذلك محمول على الاعتكاف التطوع ويجوز حمل الرخصة على ما لو خرج لوجه مباح كحاجة الانسان أو الجمعة وعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير أن يخرج لذلك قصدا وذلك جائز اه و به علم أنه بعد الخروج لوجه مباح انما يضر المكث لو فى غير مسجد لغير عبادة (قوله لمخالفة ما التزمه) أى من الاعتكاف فى المسجد الاول لانه لما ابتدأ الاعتكاف فيه فكأنه عينه لذلك فيكره تحوله عنه مع امكان الاتمام فيه بدائع قلت ولعله لم يتعين بناء على أنه لا يتعين الزمان والمكان فى النذر كما مر وعدم جواز الخروج منه بلا عذر لا لتعينه بل لان الخروج مضاد لحقيقة الاعتكاف الذى هو اللبث والاقامة * (تتمة) * لم يذكر جواز خروجه

مع سنتها يحكم فى ذلك رأيه و يصلى بعدها أربعا أو ستا على الخلاف ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكره تنزيها لمخالفة ما التزمه بلا ضرورة (فلو خرج) ولو ناسيا (ساعة) زمانية لا رملية كما مر (بلا عذر فسد)

بجماعه وقدمناه عن النهر والفتح ما يفيده و يأتي في كلامه ما يفيده أيضا وفي البحر عن البدائع لو أحرم بحج أو عمرة أقام في اعتكافه الى فراغه منه فان خاف فوت الحج يحج ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج أهم وانما يستقبله لان هذا الخروج وان وجب شرعا فانما وجب بعقده وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى في الاعتكاف اه (قوله فيقضيه) أي لو واجبا بالنذر أما التطوع لو قطعه قبل تمام اليوم فلا الا في رواية الحسن كما مر و يقضي المنذور مع الصوم غير أنه لو كان شهرا معينا يقضي قدر ما فسد والا استقبله لانه لزمه متتابعا ولا فرق بين فساده بصنعه بلا عذر كالجماع مثلا الا الردة أو لعذر كخروجه لمرض أو بغير صنعه أصلا كحيض وجنون واغماء طويل وأما حكمه اذا فات عن وقته المعين فان فات بعضه قضاه لا غير ولا يجب الاستقبال أو كله قضى الكل متتابعا فان قدر ولم يقض حتى مات أوصى لكل يوم بطعام مسكين وان قدر على البعض فكذلك ان كان صحيحا وقت النذر والا فان صح يوما فعلى الاختلاف المار في الصوم والا فلا شيء عليه بدائع ملخصا (قوله الا اذا أفسده بالردة) لانها تسقط ما وجب عليه قبلها بايجاب الله تعالى أو بايجابه والنذر من ايجابه اه ح أي وليس سببه باقيا لانه النذر وقد قال في الفتح ان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب اه واذا بطل سببه لم يجب قضاؤه بخلاف الحج والصلاة الوقتية لبقاء سببهما (قوله قالوا وهو الاستحسان) لان في القليل ضرورة كذا في الهداية بدون لفظة قالوا المشعرة بالخلاف والضعف ولكنه أتى بها ميلا الى ما بحثه الكمال (قوله وبحث فيه الكمال) حيث قال قوله وهو استحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم منع كونه استحسانا بالضرورة بأن الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع مع انهما أي الامامين يجيزان الخروج بغير ضرورة أصلا لان فرض المسئلة في خروجه أقل من نصف يوم لحاجة أولا بل للعب وأنا لا أشك في أن من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو والقمار الى ما قبل نصف النهار ثم قال يا رسول الله أنا معتكف قال ما أبعدك عن المعتكفين اه ملخصا وقد أطال في تحقيق ذلك كما هو دأبه في التحقيق رحمه الله تعالى و به علم أنه لم يسلم كونه استحسانا حتى يكون مما رجح فيه القياس على الاستحسان كما أفاده الرحمتي فافهم (قوله وهو ما مر) أي من الحاجة الطبيعية والشرعية (قوله والا لكان النسيان أولى الخ) لانه عذر ثبت شرعا اعتبار الصحة معه في بعض الاحكام فتح أي كما في أكل الصائم ناسيا وصحة الوقتية عند نسيان الفائتة (قوله كما حققه الكمال) حيث قال والذي في الخانية والخلاصة أنه لو خرج ناسيا أو مكرها أو لبول فحبسه الغريم ساعة أو لمرض فسد عنده وعلل في الخانية المرض بأنه لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى عن الايجاب فأفاد الفساد في الكل وعلى هذا يفسد لو لاعادة مريض أو شهود جنازة وان تعينت عليه الا أنه لا يأثم كما في المرض بل يجب

فيقضيه الا اذا أفسده بالردة واعتبرا أكثر النهار قالوا وهو الاستحسان و بحث فيه الكمال (و) ان خرج (بعذر يغلب وقوعه) وهو ما مر (لا) غير (لا) يفسد وأما ما لا يغلب كانجاء غريق وانهدام مسجد فمسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان أولى بعدم الفساد كما حققه الكمال

قوله لو لاعادة مريض هكذا بخطه ولعل صوابه لو لعيادة مريض اه مصححه

كما فى الجمعة ولا يفسد بها الا انها معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ
غريق أو حريق أو جهاد عم نفيره فسد ولا يأثم وكذا اذا انهدم المسجد ونص عليه فى
الخانية وغيرها وكذا تفرق أهله وانقطاع الجماعة منه ونص الحاكم فى الكافى فقال وأما
قول أبى حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة اه ملخصا
(قوله خلافا لما فصله الزيلعى) حيث جعل الخروج لعيادة المريض والجنازة وصلاتها
والنجاء الغريق والحريق والجهاد اذا كان النفير عاما وأداء الشهادة مفسدا بخلاف
خروجه الى مسجد آخر بانهدام المسجد أو تفرق أهله لعدم صلوات الخمس فيه واخراج
ظالم كرها وخوفه على نفسه أو ماله من المكابرين ومشى فى نور الايضاح على هذا
التفصيل لا على ما يأتى عن النهر فافهم (قوله لكن فى النهر) حيث قال صرح فى البدائع
وغيرها بأن عدم الفساد فى الانهدام والاكراه استحسان لانه مضطر اليه لما أنه بعد
الانهدام خرج من أن يكون معتكفا لانه لا يصلى بالجماعة الصلوات الخمس وهذا يفيد
عدم الفساد بتفريق أهله اه وفى الشرنبلالية انه نص على الاستحسان فى ذلك فى المحيط
والمبتغى والجوهرة قلت وكذا فى المجتبى والسراج والتتارخانية وبهذا سقط ماذكره
أبو السعود محشى مسكين من أن ما فى البدائع وغيرها قول الصاحبين وأن الزيلعى
ومسكين والشرنبلالى وغيرهم خلطوا أحد القولين بالآخر وأطال فيه بما لا يجدى اذ
لو كان قول الصاحبين فما معنى الاستحسان فى بعض الاعذار دون بعض وهما يقولان
بعدم الفساد بالخروج أقل من نصف نهار بلا عذر أصلا وأيضا لو كان ذلك قولهما لنقله
واحد منهم بل صرح فى البدائع فى مسئلتى الانهدام والاكراه بأنه لا يفسد اذا دخل
مسجدا آخر من ساعته استحسانا فقوله من ساعته صريح فى أنه على قول الامام والحاصل
أن مذهب الامام الفساد بالخروج الا لبول أو غائط أو جمعة كما مر التصريح به عن كافى
الحاكم وعليه ما مر عن الخانية والخلاصة والفتح وأن بعض المشايخ استحسن عدمه
فى بعض المسائل وكأنه فى الخانية لم ير هذا الاستحسان وجيها لان انهدام المسجد
لا يخرجه عن كونه معتكفا بناء على القول بأن اقامة الخمس فيه بالجماعة غير شرط كما مر
أول الباب ولان الخروج لمرض وحيض ونسيان اذا كان مفسدا مع أنه من قبل من له
الحق سبحانه وتعالى فيكون للاكراه الذى هو من قبل العبد مفسدا بالاولى ولعل المحقق
ابن الهمام نظر الى هذا فتبع المنقول فى كافى الحاكم الذى هو تلخيص كتب ظاهر
الرواية وفى الخانية وغيرها وتبعه صاحب البحر واعتمده صاحب البرهان حيث اقتصر
عليه فى متنه مواهب الرحمن وتبعهم المصنف أيضا وكذا العلامة المقدسى فى شرحه وان
خالف فيه الشرنبلالى فافهم (قوله وفى التاترخانية) ومثله فى القهستانى (قوله لو شرط)
فيه ايماء الى عدم الاكتفاء بالنية أبو السعود (قوله جاز ذلك) قلت يشير اليه قوله
فى الهداية وغيرها عند قوله ولا يخرج الا لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها فلا بد من

خلافا لما فصله الزيلعى وغيره لكن
فى النهر وغيره جعل عدم الفساد
لانهدامه وبطلان جماعته
واخراجه كرها استحسانا وفى
التاترخانية عن الحجة لو شرط وقت
النذر أن يخرج لعيادة مريض
وصلاة جنازة وحضور مجلس علم
جاز ذلك فليحفظ

الخروج فيصير مستثنى اه والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكما وان لم يشترطه وما لا فلا الا اذا شرطه (قوله وخص المعتكف بأكل الخ) أى فى المسجد والباء داخلة على المقصور عليه بمعنى أن المعتكف مقصور على الأكل ونحوه فى المسجد لا يحل له فى غيره ولو كانت داخلة على المقصور كما هو المتبادر يرد عليه أن النكاح والرجعة غير مقصورين عليه لعدم كراهتهما لغيره فى المسجد واعلم أنه كما لا يكره الأكل ونحوه فى الاعتكاف الواجب فكذلك فى التطوع كما فى كراهية جامع الفتاوى ونصه يكره النوم والأكل فى المسجد لغير المعتكف واذا أراد ذلك ينبغى أن ينوى الاعتكاف فيدخل فيذكر الله تعالى بقدر ما نوى أو يصلى ثم يفعل ما شاء اه (قوله فلو لتجارة كره) أى وان لم يحضر السلعة واختاره قاضيخان ورجحه الزيلعى لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغى له أن يشتغل بأمور الدنيا بحر (قوله ورجعة) معطوف على أكل لا على بيع الا بتأويل العقد بما يشملها (قوله لعدم الضرورة) أى الى الخروج حيث جازت فى المسجد وفى الظهيرية وقيل يخرج بعد الغروب للأكل والشرب اه وينبغى حمله على ما اذا لم يجد من يأتى له به فحينئذ يكون من الحوائج الضرورية كالبول بحر (قوله احضار مبيع فيه) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ودل تعليلهم أن المبيع لو لم يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم يسيرة أو كتاب ونحوه بحر لكن مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم يشغل نهر قلت التعليل واحد ومعناه أنه محرز عن شغله بحقوق العباد وقولهم وفيه شغله بها نتيجة التعليل ولذا أبدله فى المعراج بقوله فيكره شغله بها فافهم وفى البحر وأفاد اطلاقه أن احضار ما يشتريه ليأكله مكروه وينبغى عدم الكراهة كما لا يخفى اه أى لان احضاره ضرورى لاجل الأكل ولانه لا شغل به لانه يسير وقال أبو السعود نقل الحموى عن البرجندى أن احضار الثمن والمبيع الذى لا يشغل المسجد جائز اه (قوله مطلقا) أى سواء احتاج اليه لنفسه أو عياله أو كان للتجارة أحضره أو لا كما يعلم مما قبله ومن الزيلعى والبحر (قوله للنهى) هو ما رواه أصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع فى المسجد وأن ينشد فيه ضالة أو ينشد فيه شعر ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة فتح (قوله وكذا أكله) أى غير المعتكف (قوله لكن الخ) استدراك على ما فى الاشباه وعبارة ابن الكمال عن جامع الاسبيجابى لغير المعتكف أن ينام فى المسجد مقيما كان أو غريبا مضطجعا أو متكئا رجلاه الى القبلة أو الى غيرها فالمعتكف أولى اه ونقله أيضا فى المعراج وبه يعلم تفسير الاطلاق قال ط لكن قوله رجلاه الى القبلة غير مسلم لما نصوا عليه من الكراهة اه ومفاد كلام الشارح ترجيح هذا الاستدراك والظاهر أن مثل النوم الأكل والشرب اذا لم يشغل المسجد ولم يلوثه لان تنظيفه واجب كما مر لكن قال فى متن الوقاية ويأكل أى المعتكف ويشرب وينام ويبيع ويشترى فيه لا غيره قال

(وخص) المعتكف (بأكل
وشرب ونوم وعقد احتاج اليه)
لنفسه أو عياله فلو لتجارة كره
(كبيع ونكاح ورجعة) فلو خرج
لاجلها فسد لعدم الضرورة
(وكره) أى تحريما لانها محل
(احضار مبيع
اطلاقهم بحر
فيه) كما كره فيه مبايعة
غير المعتكف مطلقا للنهى وكذا
أكله ونومه الا لغريب اشباه
وقد قدمناه قبيل الوتر لكن قال
ابن كمال لا يكره الأكل والشرب
والنوم فيه مطلقا ونحوه فى المجتبى

منلا على فى شرحه أى لا يفعل غير المعتكف شيأ من هذه الامور فى المسجد اه ومثله فى القهستانى ثم نقل مامرّ عن المجتبى (قوله وصمت) عدل عن السكوت للفرق بينهما وذلك أنّ السكوت ضمّ الشفتين فان طال سمى صمتا نهر وانما كره لانه ليس فى شريعتنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه أبو داود وأسند أبو حنيفة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنّ النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت فتح (قوله ويجب) لم يقل يفترض ليشمل الواجب فان الكلام قد يكون حراما كالغيبة مثلا وقد يكره كانشاد شعر قبيح وكذكر لترويج سلعة فالصمت عن الاول فرض وعن الثانى واجب فافهم (قوله وتكلم الا بخير) فيه التفريغ فى الايجاب الا أن يقال انه نفى معنى ط عن الحموى أى لا نكره بمعنى لا يفعل كما قيل فى قوله تعالى ويأبى الله الا أن يتمّ نوره وقوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين لانه بمعنى لا يريد ومعنى لا تسهل كما ذكره ابن هشام فى آخر المغنى ويحتمل كون الا بمعنى غير كما فى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدخل عليها حرف الجر بل تخطاها لما بعدها لانها على صورة الحرفية والاولى جعل الجار متعلقا بمحذوف والاستثناء من تكلم المذكور والمعنى وكره تكلم الا تكلما بخير فحذف المتعلق الخاص للقرينة فيكون الاستثناء من كلام تام موجب تأمل (قوله ومنه المباح الخ) أى مما لا اثم فيه وهذا ما استظهره فى النهر أخذا من العناية وبه ردّ على ما فى البحر من أنّ الاولى تفسير الخير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره أى غير المعتكف اه بأنه لا شك فى عدم استغنائه عن المباح عند الحاجة اليه فكيف يكره له مطلقا اه والمراد ما يحتاج اليه من أمر الدنيا اذا لم يقصد به القربة والا ففيه ثواب (قوله وهو) أى المباح عند عدم الاحتياج اليه ط (قوله انه مكروه) أى اذا جلس له كما قيده فى الظهيرية ذكره فى البحر قبيل الوتر وفى المعراج عن شرح الارشاد لا بأس فى الحديث فى المسجد اذا كان قليلا فأما أن يقصد المسجد للحديث فيه فلا اه وظاهر الوعيد أن الكراهة فيه تحريمية (قوله فى فرج) أى قبل أو دبر (قوله ولو كان وطؤه خارج المسجد) عممه تبعا للدرر اشارة الى ردّ ما فى العناية وغيرها من أن المعتكف انما يكون فى المسجد فلا يتهيأ له الوطء ثم قال وأوّلوه بأنه جاز له الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك يحرم عليه الوطء وذكر فى شرح التأويلات أنهم كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم فى الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون فى المساجد اه قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر لامكان الوطء فى المسجد وان كان فيه حرمة من جهة أخرى وهى حلول الجنب فيه على أنه يحتمل أن تكون الزوجة معتكفة فى مسجد بيتها فيأتيها فيه زوجها فيبطل اعتكافها اه (قوله فى الاصح) قال فى الشرنبلالية ولم يفسده الشافعى بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا فى البرهان اه (قوله لان حالته مذكرة)

(و) يكره تحريما (صمت) ان اعتقده قربة والا لا لحديث من صمت نجا ويجب أى الصمت كما فى غرر الاذكار عن شر لحديث رحم الله امرأ تكلم فغنم أو سكت فسلم (وتكلم الا بخير) وهو ما لا اثم فيه ومنه المباح عند الحاجة اليه لا عند عدمها وهو محمل ما فى الفتح أنه مكروه فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب كما حققه فى النهر (كقراءة قرآن وحديث وعلم) وتدريس فى سير الرسول عليه السلام وقصص الانبياء عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين (وبطل بوطء فى فرج) أنزل أم لا (ولو) كان وطؤه خارج المسجد (ليلا) أو نهارا عامدا (أو ناسيا) فى الاصح لان حالته مذكرة

تعليل للاصح ببيان الفرق بينه وبين الصوم بأن المعتكف له حالة تذكره فلا يغتفر نسيانه كالمحرم والمصلى بخلاف الصائم (قوله وبطل بانزال الخ) لانه بالانزال صار فى معنى الجماع نهر (قوله لم يبطل) لعدم معنى الجماع ولذا لم يفسد به الصوم (قوله وان حرم الكل) أى كل ماذكر من دواعى الوطء اذ لا يلزم من عدم البطلان بها حلها لعدم الحرج قال فى شرح المجمع فان قلت لم تحرم الدواعى فى الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعى فيهما لوقعوا فى الحرج وذلك مدفوع شرعا (قوله ولا بأكل ناسيا الخ) والاصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع منه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج من المسجد وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالاكل والشرب بدائع (قوله وردته) واذا بطل بها لم يجب قضاؤه كما تقدم (قوله ان دام أياما) المراد بالايام أن يفوته صوم بسبب عدم امكان النية ح ويقضيه فى الاغماء كالجنون ط (قوله سنة) عبارة البدائع وغيرها سنين والمراد المبالغة فيقضى فى الاقل بالاولى (قوله استحسانا) والقياس لا يقضى كما فى صوم رمضان وجه الاستحسان أن سقوط القضاء فى صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج فى قضائه وهذا المعنى لا يتحقق فى الاعتكاف فتح (قوله ولزمه الليالى) أى اعتكافها مع الايام (قوله بلسانه) فلا يكفى مجرد نية القلب فتح وقدمر (قوله اعتكاف أيام) كعشرة مثلا (قوله ولاء) حال من الليالى والاصل أنه متى دخل الليل والنهار فى اعتكافه فانه يلزمه متتابعا ولا يجزيه لو فرق بحر وكذا لو نذر اعتكاف شهر غير معين لزمه اعتكاف شهر أى شهر كان متتابعا فى الليل والنهار بخلاف ما اذا نذر صوم شهر ولم يذكر التتابع ولا نواه فانه يخير ان شاء فرق لان الاعتكاف عبادة دائمة ومبناها على الاتصال لانه لبث واقامة والليالى قابلة لذلك بخلاف الصوم وتمامه فى البدائع (قوله كعكسه) وهو نذر اعتكاف الليالى فتلزمه الايام ط (قوله بلفظ الجمع) كثلاثين يوما أو ليلة وكذا ثلاثة أيام فانه فى حكم الجمع ولذا يتبع به الجمع كرجال ثلاثة وان أراد بالعددين المعدودين يكون التميز فى المثال الاول فى حكم الجمع لوقوعه تمييزا وبيانا لذات الجمع أعنى الثلاثين فافهم (قوله وكذا التثنية) فانها فى حكم الجمع فيلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما وهذا عندهما وقال أبو يوسف لا تدخل الليلة الاولى بدائع وأفاد أن المفرد لا تدخل فيه الليلة كما يأتى (قوله يتناول الآخر) أى بحكم العرف والعادة تقول كنا عند فلان ثلاثة أيام وتريد ثلاثة أيام وما بازائها من الليالى وقال تعالى ثلاث ليال سويا وثلاثة أيام الا رمزا فعبر فى موضع باسم الليالى وفى موضع باسم الايام والقصة واحدة فالمراد من كل واحد منهما ما هو بازاء صاحبه حتى انه فى الموضع الذى لم تكن الايام فيه

(و) بطل (بانزال بقبلة أو لمس) أو تفخيذ ولو لم ينزل لم يبطل وان حرم الكل لعدم الحرج ولا يبطل بانزال بفكر أو نظر ولا بسكر ليلا ولا بأكل ناسيا لبقاء الصوم بخلاف أكله عمدا وردته وكذا اغماؤه وجنونه ان دام أياما فان دام جنونه سنة قضاه استحسانا (ولزمه الليالى بنذره) بلسانه (اعتكاف أيام ولاء) أى متتابعة وان لم يشترط التتابع (كعكسه) لان ذكر أحد العددين بلفظ الجمع وكذا التثنية يتناول الآخر

العشاء والصبح ويراها من المؤمنين من شاء الله تعالى وعن المهلب من المالكية لا تمكن رؤيتها على الحقيقة وهو غلط وينبغي لمن يراها أن يكتمها ويدعو الله تعالى بالاخلاص اه اللهم انا نسألك الاخلاص في القول والعمل وحسن الختام عند انتهاء الاجل والعون على الاتمام ياذا الجلال والاكرام الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحج)

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة ومؤخرا في حديث بني الاسلام على خمس أخره وختم به العبادات اى الخالصة والافنحو النكاح والعتاق والوقف يكون عبادة عند النية لكنه لم يشرع لقصد التعبد فقط ولذا صح بلا نية بخلاف أركان الاسلام الاربعة فانها لا تكون الا عبادة لاشتراط النية فيها هذا ما ظهر لي وأورد في النهر على قولهم مركب انه عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوده لا أنه جزء مفهومه اه وفيه أن كونه عبادة مركبة مما اتفقت عليه كلمتهم اصولا وفروعا حتى أوجبوا الحج عن الميت وان فات عمل البدن لبقاء الجزء الآخر وهو المال كما سيجيء تقريره وليس قولهم انه مركب تعريفا له لبيان ماهيته حتى يقال ان المال شرط فيه لا جزء مفهومه بل المراد بيان أن التعبد به لا يتوصل اليه غالبا الا باعمال البدن وانفاق المال لاجله والصلاة والصوم وان كانتا لابد لهما من مال كثوب يستر عورته وطعام يقيم بنيته فان ذلك ليس لاجلهما بمعنى أنه لولاهما لم يفعله ولذا لم يجعل المال من شروطهما وجعل من شروطه وأيضا فان المال فيهما يسير لا مشقة في انفاقه بخلاف المال في حج الآفاقي فانه كثير فناسب أن يكون مقصودا في العبادة ولذا وجب دفعه الى النائب عند العجز الدائم عن الافعال ولم يجب الحج على الفقير القادر على المشي ووجبت الصلاة والصوم على العاجز عن الساتر والسحور هذا ما ظهر لي فافهم (قوله بفتح الحاء وكسرها) بهما قرئ في السبع وقيل الاول الاسم والثاني المصدر ط عن المنح والنهر (قوله كما ظنه بعضهم) هو الزيلعي تبعا لاطلاق كثير من كتب اللغة ونقل في الفتح تقييده بالمعظم عن ابن السكيت وكذا قيده به السيد الشريف في تعريفاته وكذا في الاختيار (قوله وشرعا زيارة الخ) اعلم أنهم عرفوه بأنه قصد البيت لاداء ركن من أركان الدين ففيه معنى اللغة واعترضهم في الفتح بأن أركانه الطواف والوقوف ولا وجود للمشخص الا بأجزائه المشخصة وماهيته الكلية منتزعة منها وتعريفه بالقصد لاجل الاعمال مخرج لها عن المفهوم اللهم الا أن يكون تعريفا اسميا غير حقيقي فهو تعريف لمفهوم الاسم عرفا لكن فيه أن المتبادر من الاسم عند الاطلاق هو الاعمال المخصوصة لا نفس القصد المخرج لها عن المفهوم مع أنه فاسد في نفسه فانه لا يشمل الحج النفل والتعريف انما هو للحج مطلقا كتعريف الصلاة

(كتاب الحج)

(هو) بفتح الحاء وكسرها لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم وشرعا (زيارة) أي طواف ووقوف (مكان مخصوص) أي الكعبة وعرفة (في زمن مخصوص) في الطواف من فجر النحر الى آخر العمر وفي الوقوف من زوال شمس عرفة لفجر النحر

والصوم وغيرهما الاللفرض فقط ولانه حينئذ يخالف سائر أسماء العبادات فانها أسماء للافعال كالصلاة للقيام والقراءة الخ والصوم للامساك الخ والزكاة لاداء المال فليكن الحج أيضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة اه ملخصا فعدل الشارح عن تفسير الزيلعي الزيارة بالقصد الى تفسيرها بالطواف والوقوف تبعا للبحر ليكون اسما للافعال كسائر أسماء العبادات ولما ورد عليه أنه يكون قوله بفعل مخصوص حشوا اذ المراد به كما قالوا هو الطواف والوقوف تخلص عنه بتفسيره بأن يكون محرما الخ قيل ولا يخفى ما فيه لانه يلزم عليه ادخال الشرط أى الاحرام فى التعريف فلو أبقى الزيارة على معناها اللغوى وهو الذهاب وفسر الفعل المخصوص بالطواف والوقوف لكان أولى اه وفيه أن الزيارة أيضا ليست ماهيته الحقيقية فيرد ما مر فى تفسيره بالقصد على أن الاحرام وان كان شرطا ابتداء فهو فى حكم الركن انتهاء كما سيصرح به الشارح ولو سلم فذكر الشرط لا يخل بالتعريف بل لابد منه لانه لا يتحقق المعنى الشرعى بدونه كمن صلى بلا طهارة ولذا ذكروا النية فى تعريف الزكاة والصوم فافهم والتحقيق أن تفسيره بالقصد لا يخرجه عن نظائره من أسماء العبادات لان المراد بالقصد هنا الاحرام وهو عمل القلب واللسان بالنية والتلبية أوما يقوم مقام التلبية من تقليد البدنة مع السوق كما سيأتى فيكون عمل الجوارح أيضا ولان قوله بفعل مخصوص الباء فيه للملابسة والمراد به الطواف والوقوف فهو قصد مقترن بهذه الافعال لا مجرد القصد فلم يخرج عن كونه فعلا مخصوصا كسائر أسماء العبادات نعم فرقوا بين الحج وسائر أسماء العبادات حيث جعلوا القصد فيه أصلا والفعل تبعا وعكسوا فى غيره لان الشائع فى المعانى الاصطلاحية المنقولة عن المعانى اللغوية أن تكون أخص من اللغوية لا مباينة لها ولما كان الحج لغة هو مطلق القصد الى معظم خصصوا بكونه قصدا الى معظم معين بأفعال معينة ولو جعل اسما للافعال المعينة اصالة لباين المعنى اللغوى المنقول عنه بخلاف نحو الصوم فانه فى اللغة مطلق الامساك خصصوه بكونه امساكا عن المفطرات بنية من الليل وكذا الزكاة فى اللغة الطهارة وتزكية الشئ تطهيره وتزكية المال المسماة زكاة شرعا تمليك جزء منه فانه طهارة له لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها فهى تطهير مخصوص بفعل مخصوص وهو التمليك فلهذا جعل القصد أصلا فى تعريف الحج شرعا دون غيره وان كان القصد شرطا فى الكل وكذا جعل أصلا فى تعريف التيمم فانه فى اللغة مطلق القصد وعرفوه شرعا بأنه قصد الصعيد الطاهر على وجه مخصوص وهو الضربتان فهو قصد مقترن بفعل فلم يخرج عن كونه اسما لفعل العبد وهذا معنى قول الزيلعى جعل الحج اسما لقصد خاص مع زيادة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد ثم جعل فى الشرع اسما لقصد خاص بزيادة وصف اه هذا ما ظهر لى فى تحقيق هذا المحل (قوله سابقا) أى على الوقوف والطواف أما كونه من الميقات فواجب ط (قوله لعذر) اما لان الآية نزلت بعد فوات الوقت

(بفعل مخصوص) بان يكون محرما بنية الحج سابقا كما سيجئ لم يقل لاداء ركن من أركان الدين ليعم حج النفل (فرض) سنة تسع وانما أخره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر

أو لخوف من المشركين على أهل المدينة أو خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم أو كره مخالطة المشركين فى نسكهم اذ كان لهم عهد فى ذلك الوقت زيلعى * وقدم الاول لما فى حاشيته للشلبى عن الهدى لابن القيم أن الصحيح أن الحج فرض فى أواخر سنة تسع وأن آية فرضه هى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهى نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع وأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا وهذا هو اللائق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وليس بيد من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد وغاية ما احتج به من قال سنة ست أن فيها نزل قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا ليس فيه ابتداء فرض الحج وانما فيه الامر باتمامه اذا شرع فيه فأين هذا من وجوب ابتدائه اه (قوله مع علمه الخ) جواب آخر غير متوقف على وجود العذر وحاصله أن وجوبه على الفور للاحتياط فان فى تأخيره تعريضا للفوات وهو منتف فى حقه صلى الله عليه وسلم لانه كان يعلم بقاء حياته الى أن يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ لقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا الآية فهذا أرقى فى التعليل ولذا جعل الاول تابعا له فهو كقولك أكرم زيدا لانه محسن اليك مع أنه أبوك (قوله لان سببه البيت) بدليل الاضافة فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الاصل اضافة الاحكام الى أسبابها كما تقرر فى الاصول ولا يتكرر الواجب اذا لم يتكرر سببه ولحديث مسلم يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم قال فى النهر والآية وان كانت كافية فى الاستدلال على نفى التكرار لان الامر لا يحتمله الا أن اثبات النفى بمقتضى النفى أولى (قوله وقد يجب) أى الحج وهذا عطف على قوله فرض (قوله كما اذا جاوز الميقات بلا احرام) أى فانه يجب عليه أن يعود الى الميقات ويلبى منه وكذا يجب عليه قبل المجاوزة قال فى الهداية ثم الآفاقى اذا انتهى الى المواقيت على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة عندنا أو لم يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز أحد الميقات الا محرما ولو لتجارة ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه التاجر والمعتمر وغيرهما اه قال ح فتحصل من هذا أن الحج والعمرة لا يكونان نفلا من الآفاقى وانما يكونان نفلا من البستانى والحرمى اه قلت وفيه نظر فان حرمة مجاوزته بدون احرام لا تدل على أن الاحرام لا يكون الا واجبا من الآفاقى لان الواجب كونه متلبسا بالاحرام وقت المجاوزة سواء كان الاحرام بحج نفل أو غيره لان الاحرام شرط لحل المجاوزة والشرط لا يلزم تحصيله مقصودا كما مر فى الاعتكاف ونظيره أيضا أن الجنب لا يحل له دخول المسجد حتى يغتسل فاذا اغتسل لسنة الجمعة مثلا ثم دخل جاز مع انه انما نوى الغسل المسنون وانما يجب اذا أراد الدخول ولم يغتسل لغيره وهنا اذا أراد مجاوزة الميقات وكان قاصد النسك وأحرم بنسك فرض أو منذور أو نفل كفاه

مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ (متن) لان سببه البيت وهو واحد والزيادة تطوع وقد تجب كما اذا جاوز الميقات بلا احرام

لحصول المقصود فى تعظيم البقعة فان لم يكن قاصدا لذلك بأن قصد الدخول لتجارة مثلا فحينئذ يكون احرامه واجبا ونظيره تحية المسجد تندرج فى أى صلاة صلاها فان لم يصل فلا بد فى تحصيل السنة من صلاتها على الخصوص هذا ما ظهر لى وعن هذا والله تعالى أعلم فرض الشارح تبعا للبحر والنهر تصوير الوجوب بما اذا جاوز الميقات بلا احرام فانه يجب عليه العود الى الميقات ويلبى منه ويكون احرامه حينئذ واجبا اذا كان لاجل المجاوزة أما لو احرم قبلها بنسك فرض أو نذرا أو نفل فهو على ما نوى من فرض أو غيره ولا يجب عليه احرام خاص لاجل المجاوزة وحينئذ فلا حزازة فى عبارته فافهم (قوله كما سيجئ) أى قبيل فصل الاحرام وكذا قبيل فصل الاحصار (قوله فان اختار الحج اتصف بالوجوب) فيكون من قبيل الواجب المخير أى وان اختار العمرة اتصفت بالوجوب وانما تركه لعدم اقتضاء المقام اياه اهـ ح (قوله كالحج بمال حرام) كذا فى البحر والاولى التمثيل بالحج رياء وسمعة فقد يقال ان الحج نفسه الذى هو زيارة مكان مخصوص الخ ليس حراما بل الحرام هو انفاق المال الحرام ولا تلازم بينهما كما أن الصلاة فى الارض المغصوبة تقع فرضا وانما الحرام شغل المكان المغصوب لا من حيث كون الفعل صلاة لان الفرض لا يمكن اتصافه بالحرمة وهنا كذلك فان الحج فى نفسه مأمور به وانما يحرم من حيث الانفاق وكأنه اطلق عليه الحرمة لان للمال دخلا فيه فان الحج عبادة مركبة من عمل البدن والمال كما قدمناه ولذا قال فى البحر ويجتهد فى تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد فى الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافى بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب عقاب تارك الحج اهـ أى لان عدم الترك يبتنى على الصحة وهى الاتيان بالشرائط والاركان والقبول المترتب عليه الثواب يبتنى على أشياء كحل المال والاخلاص كما لو صلى مرائيا أو صام واغتاب فان الفعل صحيح لكنه بلا ثواب والله تعالى أعلم (قوله ممن يجب استئذانه) كأحد أبويه المحتاج الى خدمته والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما وكذا الغريم لمديون لا مال له يقضى به والكفيل لو بالاذن فيكره خروجه بلا اذنهم كما فى الفتح وظاهره أن الكراهة تحريمية ولذا عبر الشارح بالوجوب وزاد فى البحر عن السير وكذا ان كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته اهـ والظاهر أن هذا اذا لم يكن له ما يدفعه للنفقة فى غيبته قال فى البحر وهذا كله فى حج الفرض أما حج النفل فطاعة الوالدين أولى مطلقا كما صرح به فى الملتقط (قوله حتى يلتحى) وان كان الطريق مخوفا لا يخرج وان التحى بحر عن النوازل (قوله على الفور) هو الاتيان به فى أول أوقات الامكان ويقابله قول محمد انه على التراخى وليس معناه تعين التأخير بل بمعنى عدم لزوم الفور (قوله وأصح الروايتين) لا يصلح عطفه على الثانى فهو خبر مبتدا محذوف أو قوله عند الثانى خبر مبتدا محذوف أى هذا عند الثانى فقوله وأصح عطف عليه فافهم (قوله ومالك واحمد) عطف

فمن حج بمال حرام فانه كما سيجئ يجب عليه أحد النسكين فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحرمة كالحج بمال حرام وبالكراهة كالحج بلا اذن ممن يجب استئذانه وفى النوازل لو كان الابن صبيحا فللاب منعه حتى يلتحى (على الفور) فى العام الاول عند الثانى وأصح الروايتين عن الامام ومالك وأحمد

على الامام فيفيد اختلاف الرواية عنهما أيضا وعبارة شرح درر البحار تفيده أيضا حيث قال وهو أصح الروايات عن أبي حنيفة ومالك وأحمد فافهم (قوله أى سنينا الخ) ذكره في البحر بحثا وأتى بسنين منونا لانه قد يجري مجرى حين وهو عند قوم مطرد (قوله الا بالاصرار) أى لكن بالاصرار فهو استثناء منقطع لعدم دخول الاصرار تحت المرة ح ثم لا يخفى أنه لا يلزم من عدم الفسق عدم الاثم فانه يأثم ولو بمرة وفي شرح المنار لابن نجيم عن التقرير للاكمل أن حد الاصرار أن تتكرر منه تكررا يشعر بقلة المبالاة بدينه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اه ومقتضاه أنه غير مقدر بعدد بل مفوض الى الرأى والعرف والظاهر أنه بمرتين لا يكون اصرارا ولذا قال أى سنينا فقوله في شرح الملتقى فيفسق وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر غير محرر لان مقتضاه حصوله بمرة واحدة فضلا عن المرتين فافهم (قوله ووجهه الخ) أى وجه كون التأخير صغيرة أن الفورية واجبة لانها ظنية لظنية دليلها وهو الاحتياط لان في تأخيره تعريضا له للفوات وهو غير قطعي فيكون التأخير مكروها تحريما لا حراما لان الحرمة لا تثبت الا بقطعي كمقابلها وهو الفرضية وما ذكره مبني على ما قاله صاحب البحر في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي أن كل ما كره عندنا تحريما فهو من الصغائر لكنه عد فيها من الصغائر ما هو ثابت بقطعي كوطء المظاهر منها قبل التكفير والبيع عند أذان الجمعة تأمل (قوله كان أداء) أى ويسقط عنه الاثم اتفاقا كما في البحر قيل المراد اثم تفويت الحج لا اثم التأخير قلت لا يخفى ما فيه بل الظاهر ان الصواب اثم التأخير اذ بعد الاداء لا تفويت وفي الفتح ويأثم بالتأخير عن أول سني الامكان فلو حج بعده ارتفع الاثم اه وفي القهستاني فيأثم عند الشيخين بالتأخير الى غيره بلا عذر الا اذا أدى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف (قوله وان أثم بموته قبله) أى بالاجماع كما في الزيلعي أما على قولهما فظاهر وأما على قول محمد فانه وان لم يأثم بالتأخير عنده لكن بشرط الاداء قبل الموت فاذا مات قبله ظهر أنه آثم قيل من السنة الاولى وقيل من الاخيرة من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى كما في الفتح (قوله وسعه أن يستقرض الخ) أى جاز له ذلك وقيل يلزمه الاستقراض كما في لباب المناسك قال منلا علي القاري في شرحه عليه وهو رواية عن أبي يوسف وضعفه ظاهر فان تحمل حقوق الله تعالى أخف من ثقل حقوق العباد اه قلت وهذا يرد على القول الاول أيضا ان كان المراد بقوله ولو غير قادر على وفائه ان يعلم أنه ليس له جهة وفاء اصلا أما لو علم أنه غير قادر في الحال وغلب على ظنه انه لو اجتهد قدر على الوفاء فلا يرد والظاهر أن هذا هو المراد أخذا مما ذكره في الظهيرية أيضا في الزكاة حيث قال ان لم يكن عنده مال وأراد أن يستقرض لاداء الزكاة فان كان في أكبر رأيه أنه اذا اجتهد بقضاء دينه قدر كان الافضل أن يستقرض فان استقرض وأدى ولم يقدر على قضائه حتى مات يرجى أن يقضي الله تبارك وتعالى دينه في الآخرة وان كان أكبر رأيه انه لو استقرض لا يقدر على قضائه

وفسق وترد شهادته بتأخيره أى سنينا لان تأخيره صغيرة وبارتكابه مرة لا يفسق الا بالاصرار بحر ووجهه أن الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولذا اجمعوا أنه لو تراخى كان أداء وان أثم بموته قبله وقالوا لو لم يحج حتى أتلف ماله وسعه أن يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى أن لا يؤاخذه الله بذلك اى لو ناويا وفاء اذا قدر كما قيده في الظهيرية

كان الافضل له عدمه اه واذا كان هذا فى الزكاة المتعلق بها حق الفقراء ففى الحج
أولى (قوله على مسلم الخ) شروع فى بيان شروط الحج وجعلها فى اللباب أربعة أنواع
* الاول شروط الوجوب وهى التى اذا وجدت بتمامها وجب الحج والافلا وهى سبعة
الاسلام والعلم بالوجوب لمن فى دار الحرب والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة
والوقت أى القدرة فى أشهر الحج أو فى وقت خروج اهل بلده على ما يأتى * والنوع
الثانى شروط الاداء وهى التى ان وجدت بتمامها مع شروط الوجوب وجب أداؤه بنفسه
وان فقد بعضها مع تحقق شروط الوجوب فلا يجب الاداء بل عليه الاحجاج أو الايصاء عند
الموت وهى خمسة سلامة البدن وأمن الطريق وعدم الحبس والمحرم أو الزوج للمرأة
وعدم العدة لها * النوع الثالث شرائط صحة الاداء وهى تسعة الاسلام والاحرام
والزمان والمكان والتمييز والعقل ومباشرة الافعال الا بعذر وعدم الجماع والاداء من
عام الاحرام * النوع الرابع شرائط وقوع الحج عن الفرض وهى تسعة أيضا الاسلام
وبقاؤه الى الموت والعقل والحرية والبلوغ والاداء بنفسه ان قدر وعدم نية النفل وعدم
الافساد وعدم النية عن الغير (قوله على مسلم) فلو ملك الكافر ما به الاستطاعة ثم أسلم بعد
ما افتقر لا يجب عليه شئ بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر
حيث يتقرر وجوبه دينا فى ذمته فتح وهو ظاهر على القول بالفورية لا التراخى نهر قلت
وفيه نظر لان على القول بالتراخى يتحقق الوجوب من أول سنى الامكان ولكنه يتخير فى
أدائه فيه أو بعده كما فى الصلاة تجب بأول الوقت موسعا والا لزم أن لا يتحقق الوجوب الا
قبيل الموت وأن لا يجب الاحجاج على من كان صحيحا ثم مرض أو عمى وأن لا يأثم المفرط
بالتأخير اذا مات قبل الاداء وكل ذلك خلاف الاجماع فتدبر (قوله وقد حققناه
الخ) حاصل ما ذكره هناك أن فى تكليفه بالعبادات ثلاثة مذاهب مذهب السمرقنديين
غير مخاطب بها أداء واعتقادا والبخاريين مخاطب اعتقادا فقط والعراقيين مخاطب
بهما فيعاقب عليهما قال وهو المعتمد كما حرره ابن نجيم لان ظاهر النصوص يشهد لهم
وخلافه تأويل ولم ينقل عن أبى حنيفة وأصحابه شئ ليرجع اليه اه ولا يخفى أن قوله فى
حق الاداء يفهم أنه مخاطب بها اعتقادا فقط كما هو مذهب البخاريين وهو ما صححه
صاحب المنار لكن ليس فى كلام الشارح ان ما هنا هو ما اعتمده هناك وما قيل ان ما هنا
خلاف المذهب فيه نظر لما علمت من أنه لا نص عن أصحاب المذهب فافهم (قوله حر)
فلا يجب على عبد مدبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا به ولو بمكة أو كانت أم ولد
لعدم أهليته لملك الزاد والراحلة ولذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد
والراحلة فى حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية فوجب على فقراء مكة وبهذا التقرير ظهر
الفرق بين وجوب الصلاة والصوم على العبد دون الحج نهر وهو وجود الاهلية فيهما
لا فيه والمراد أهلية الوجوب والا فالعبد أهل للاداء فيقع له نفلا كما سيأتى (قوله مكلف)

(على مسلم) لان الكافر غير مخاطب بفروع الايمان فى حق الاداء وقد حققناه فيما علقناه على المنار (حر مكلف) عالم بفرضيته

أى بالغ عاقل فلا يجب على صبى ولا مجنون وفى المعتوه خلاف فى الاصول فذهب فخر الاسلام الى أنه يوضع الخطاب عنه كالصبى فلا يجب عليه شئ من العبادات وذهب الدبوسى الى انه مخاطب بها احتياطا بحر وقدمنا الكلام على المعتوه فى أول الزكاة فراجعه *(تنبيه)* ذكر فى البدائع أنه لا يجوز أداء الحج من مجنون وصبى لا يعقل كما لا يجب عليهما اه ونقل غيره صحة حجهما ووفق فى شرح اللباب بالفرق بين من له بعض ادراك وغيره قلت وفيه نظر بل التوفيق بحمل الاول على أدائهما بنفسهما والثانى على فعل الولى فى الولوالجية وغيرها الصبى يحج به أبوه وكذا المجنون لان احرامه عنهما وهما عاجزان كاحرامهما بنفسهما اه وسيأتى تمامه (قوله اما بالكون فى دارنا) سواء علم بالفرضية أم لا نشأ على الاسلام فيها أم لا بحر وقوله أو باخبار عدل الخ هذا لمن أسلم فى دار الحرب فلا يجب عليه قبل العلم بالوجوب بقى لو أدى قبله ذكر القطبى فى مناسكه بحثا أنه لا يجزيه عن الفرض ونوزع بان العلم ليس من شروط وقوع الحج عن الفرض كما علم مما مر وبان الحج يصح بمطلق النية بلا تعيين الفرضية بخلاف الصلاة وبأنه يصح ممن نشأ فى دارنا وان لم يعلم بالفرضية كما علمته (قوله أو مستورين) افاد أن الشرط أحد شطرى الشهادة العدد أو العدالة كما فى النهر (قوله صحيح البدن) أى سالم عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه فى السفر فلا يجب على مقعد ومفلوج وشيخ كبير لا يثبت على الراحلة بنفسه وأعمى وان وجد قائدا ومحبوس وخائف من سلطان لا بأنفسهم ولا بالنيابة فى ظاهر المذهب عن الامام وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما وجوب الاحجاج عليهم ويجزيهم ان دام العجز وان زال أعادوا بأنفسهم والحاصل أنه من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الاحجاج والايصاء كما ذكرنا وهو مقيد بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر ثم عجز قبل الخروج الى الحج تقرر دينا فى ذمته فيلزمه الاحجاج فلو خرج ومات فى الطريق لم يجب الايصاء لانه لم يؤخر بعد الايجاب ولو تكلفوا الحج بأنفسهم سقط عنهم وظاهر التحفة اختيار قولهما وكذا الاسبيجابى وقواه فى الفتح ومشى على أن الصحة من شرائط وجوب الاداء اه من البحر والنهر وحكى فى اللباب اختلاف التصحيح وفى شرحه أنه مشى على الاول فى النهاية وقال فى البحر العميق انه المذهب الصحيح وان الثانى صححه قاضيخان فى شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ ومنهم ابن الهمام (قوله بصير) فيه الخلاف المار كما علمته (قوله غير محبوس) هذا من شروط الاداء كما مر والظاهر أنه لو كان حبسه لمنعه حقا قادرا على أدائه لا يسقط عنه وجوب الاداء *(تنبيه)* ذكر فى شرح اللباب عن شمس الاسلام أن السلطان ومن بمعناه من الامراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج فى ماله الخالى عن حقوق العباد وتمامه فيه ولا يخفى أن هذا ان دام عجزه الى الموت والا فيجب عليه الحج بنفسه بعد زوال عذره وهو مقيد أيضا بما اذا كان

اما بالكون بدارنا واما باخبار عدل أو مستورين (صحيح) البدن (بصير) غير محبوس

قادرا على الحج ثم عجزوا الا فلا يلزمه الاحجاج على الخلاف المذكور آنفا (قوله يمنع منه) أى من الحج أى الخروج اليه ط (قوله ذى زاد وراحلة) أفاد انه لا يجب الا بملك الزاد وملك أجرة الراحلة فلا يجب بالاباحة أو العارية كما فى البحر وسيشير اليه (قوله مختصة به) فلا يكفى لو قدر على راحلة مشتركة يركبها مع غيره بالمعاقبة شرح اللباب (قوله وهو المسمى بالمقتب) بضم الميم اسم مفعول أى ذو القتب وهو كما فى القاموس الاكاف الصغير حول السنام ح وذكر ضمير الراحلة باعتبار كونها مركوبا (قوله والا) أى ان لم يقدر على ركوب المقتب (قوله على المحارة) هى شبه الهودج قاموس أى على شق منها بشرط أن يجد له معادلا كما صرح به الشافعية وما فى البحر من أنه يمكنه أن يضع فى الشق الآخر أمتعته رده الخير الرملى وفى شرح اللباب اما بركوب زاملة أى مقتب أو بشق محمل وأما المحفة فمن مبتدعات المترفهة فليس لها عبرة اه والظاهر أن المراد بالمحفة التخت المعروف فى زماننا المحمول بين جملين أو بغلين لكن اعترضه الشيخ عبد الله العفيف فى شرح منسكه بأنه مناف لما قرروه من أنه يعتبر فى كل ما يليق بحاله عادة وعرفا فمن لا يقدر الا عليها اعتبر فى حقه بلا ارتياب وان قدر بالمحمل أو المقتب فلا يعذر ولو كان شريفا أو ذا ثروة اه (قوله للآفاقى) مرتبط بقوله وراحلة لا بقوله فتشترط لايهامه ان غير الآفاقى يشترط له المقتب فلا يناسب قوله لا لمكى يستطيع المشى والحاصل أن الزاد لا بد منه ولو لمكى كما صرح به غير واحد كصاحب الينابيع والسراج وما فى الخانية والنهاية من أن المكى يلزمه الحج ولو فقيرا لا زاد له نظر فيه ابن الهمام الا أن يراد ما اذا كان يمكنه الاكتساب فى الطريق وأما الراحلة فشرط للآفاقى دون المكى القادر على المشى وقيل شرط مطلقا لان ما بين مكة وعرفات أربع فراسخ ولا يقدر كل أحد على مشيها كما فى المحيط وصحح صاحب اللباب فى منسكه الكبير الاول ونظر فيه شارحه القارى بأن القادر نادر ومبنى الاحكام على الغالب وحد المكى عندنا من كان داخل المواقيت الى الحرم كما ذكره الكرمانى وهو بعيد جدا بل الظاهر ما فى السراج وغيره أنه من بينه وبين مكة أقل من ثلاثة أيام وفى البحر الزاخر واشترط الراحلة فى حق من بينه وبين مكة ثلاثة أيام فصاعدا أما ما دونه فلا اذا كان قادرا على المشى وتمامه فى شرح اللباب *(تنبيه)* فى اللباب الفقير الآفاقى اذا وصل الى ميقات فهو كالمكى قال شارحه أى حيث لا يشترط فى حقه الا الزاد والراحلة ان لم يكن عاجزا عن المشى وينبغى أن يكون الغنى الآفاقى كذلك اذا عدم الركوب بعد وصوله الى أحد المواقيت فالتقييد بالفقير لظهور عجزه عن المركب وليفيد أنه يتعين عليه أن لا ينوى نفلا على زعم انه لا يجب عليه لفقره لانه ما كان واجبا وهو آفاقى فلما صار كالمكى وجب عليه فلو نواه نفلا لزمه الحج ثانيا اه ملخصا ونظيره ما سنذكره فى باب الحج عن الغير من أن المأمور بالحج اذا وصل الى مكة لزمه أن يمكث ليحج الفرض عن نفسه لكونه صار قادرا على ما فيه كما

وخائف من سلطان يمنع منه
(ذى زاد) يصح به بدنه فالمعتاد
اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجبن
لا يعد قادرا (وراحلة) مختصة
به وهو المسمى بالمقتب ان قدر
والا فتشترط القدرة على المحارة
للآفاقى بالزاد والراحلة

ستعلمه ان شاء الله تعالى (قوله لشبهه بالسعي الى الجمعة) أي في عدم اشتراط الراحلة فيه (قوله وأفاد) أي حيث عبر بالراحلة وهي من الابل خاصة وهو الموافق للهداية وشروحها ولما في كتب اللغة من أنها المركب من الابل ذكرا كان أو أنثى وما في القهستاني من تفسيرها بأنها ما يحمله ويحمل ما يحتاجه من طعام وغيره وأنها في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال اهـ لا يخالف ذلك لان غير البعير لا يحمل الانسان مع ما يحتاجه في المسافة البعيدة وقد صرح في المجتبى عن شرح الصباغي بأنه لو ملك كرى حمار فهو عاجز عن النفقة اهـ والذي ينبغي ما قاله الامام الاذرعي من الشافعية من اعتبار القدرة على البغل والحمار فيمن بينه وبين مكة مراحل يسيرة دون البعيدة لان غير الابل لا يقوى عليها قال السندي في منسكه الكبير وهو تفصيل حسن جدا ولم أر في كلام أصحابنا ما يخالفه بل ينبغي أن يكون هذا التفصيل مرادهم اهـ فافهم (قوله وانما صرحوا بالكراهة) أي التنزيهية كما استظهره صاحب البحر بدليل أفضلية مقابله ط (قوله به يفتى) لعل وجهه أن فيه زيادة النفقة وهي مقصودة في الحج ولذا اشترط في الحج عن الغير أن يحج راكبا اذا اتسعت النفقة حتى لو حج ماشيا ولو بأمره ضمن كما صرح به في اللباب لكن سيأتي آخر كتاب الحج أن من نذر حجا ماشيا وجب عليه المشي في الاصح وعليه المتون وعلله في الهداية وغيرها بأنه التزم القربة بصفة الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة ولانه أشق على البدن فكان أفضل وتمامه في شرح الجامع الخاني وقال في الفتح فان قيل كره أبو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كأن يكون صائما مع المشي أو لا يطيقه والا فلا شك أن المشي أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل ثم ذكر الحديث المار وغيره قلت وأما مسئلة الحج عن الغير فلعل وجهها أن الميت لما عجز عن احدى المشقتين وهي مشقة البدن ولم يقدر الا على الاخرى وهي مشقة المال صارت كأنها هي المقصودة فلزم الاتيان بها كاملة ولذا وجب الاحجاج من منزل الآمر والانفاق من ماله ولم يجزه تبرع غيره عنه لعدم حصول مقصوده فليتأمل (قوله والمقتب أفضل من المحارة) لانه صلى الله عليه وسلم حج كذلك ولانه أبعد من الرياء والسمعة وأخف على الحيوان (قوله وفي اجارة الخلاصة الخ) قال الخير الرملي نقله في الخلاصة عن الفتاوى الصغرى ولعمري هذا اجحاف على الحمار وانصاف في حق الجمل فتأمل وذكر في الجوهرة أن المن ستة وعشرون أوقية والاوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم والمائتان وأربعون منا هي الوسق وهي قنطار دمشق تقريبا (قوله وظاهره أن البغل كالحمار) كذا في النهر وكأنه أراد الحمار القوي المعد لحمل الاثقال في الاسفار فانه كالبغل والا فأكثر الحمير دون البغال بكثير فافهم (قوله ولو وهب الاب لابنه الخ) وكذا

لا لمكي يستطيع المشي اشبهه بالسعي للجمعة وأفاد أنه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار لم يجب قال في البحر ولم أره صريحا وانما صرحوا بالكراهة وفي السراجية الحج راكبا أفضل منه ماشيا به يفتى والمقتب أفضل من المحارة وفي اجارة الخلاصة حمل الجمل مائتان وأربعون منا والحمار مائة وخمسون فظاهره أن البغل كالحمار ولو وهب الاب لابنه ما لا يحج به لم يجب قبوله لان شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها

وهذا منها باتفاق الفقهاء خلافا للاصوليين (فضلا عما لابد منه) كما مر في الزكاة ومنه المسكن ومر منه ولو كبيرا يمكنه الاستغناء ببعضه والحج بالفاضل فانه لا يلزمه بيع الزائد نعم هو الافضل وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده مال لو اشترى به مسكنا وخادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه خلاصة وحرر في النهر أنه يشترط بقاء رأس مال لحرفته ان احتاجت لذلك والا لا وفي الاشباه معه ألف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقته لزمه الحج

عكسه وحيث لا يجب قبوله مع أنه لا منّ لأحدهما على الآخر يعلم حكم الاجنبي بالاولى ومراده افادة أن القدرة على الزاد والراحلة لابد فيهما من الملك دون الاباحة والعارية كما قدمناه (قوله وهذا) أي المذكور وهو القدرة على الزاد والراحلة (قوله خلافا للاصوليين) حيث قالوا انهما من شروط وجوب الاداء وتمامه في البحر وفيما علقناه عليه (قوله كما مر في الزكاة) أي من بيان ما لابد منه من الحوائج الاصلية كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وآلات حرفته وأثاثه وقضاء ديونه وأصدقته ولو مؤجلة كما في اللباب وغيره والمراد قضاء ديون العباد ولذا قال في اللباب أيضا وان وجد مالا وعليه حج وزكاة يحج به قبل الا أن يكون المال من جنس ما تجب فيه الزكاة فيصرف اليها اهـ *(تنبيه)* ليس من الحوائج الاصلية ما جرت به العادة المحدثة برسم الهدية للاقارب والاصحاب فلا يعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك كما نبه عليه العمادي في منسكه وأقره الشيخ اسمعيل وعزاه بعضهم الى منسك المحقق ابن أمير حاج وعزاه السيد أبو السعود الى مناسك الكرماني (قوله ومنه المسكن) أي الذي يسكنه هو أو من يجب عليه مسكنه بخلاف الفاضل عنه من مسكن أو عبد أو متاع أو كتب شرعية أو آلية كعربية أما نحو الطب والنجوم وأمثالهما من الكتب الرياضية فتثبت بها الاستطاعة وان احتاج اليها كما في شرح اللباب عن التاترخانية (قوله فانه لا يلزمه بيع الزائد) لانه لا يعتبر في الحاجة قدر ما لابد منه ولو كان عنده طعام سنة ولو أكثر لزمه بيع الزائد ان كان فيه وفاء كما في اللباب وشرحه (قوله والاكتفاء) بالجر عطفا على بيع (قوله لا يلزمه) تبع في عزو ذلك الى الخلاصة ما في البحر والنهر والذي رأيته في الخلاصة هكذا وان لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم تبلغ به الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت وجب عليه الحج وان جعلها في غيره أثم اهـ لكن هذا اذا كان وقت خروج أهل بلده كما صرح به في اللباب اما قبله فيشتري به ما شاء لانه قبل الوجوب كما في مسئلة التزوج الآتية وعليه يحمل كلام الشارح فتدبر (قوله يشترط بقاء رأس مال لحرفته) كتاجر ودهقان ومزارع كما في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس بحرفات والمراد ما يمكنه الاكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله لا أكثر لانه لا نهاية له (قوله وفي الاشباه) المسئلة منقولة عن أبي حنيفة في تقديم الحج على التزوج والتفصيل المذكور ذكره صاحب الهداية في التجنيس وذكرها في الهداية مطلقة واستشهد بها على أن الحج على الفور عنده ومقتضاه تقديم الحج على التزوج وان كان واجبا عند التوقان وهو صريح ما في العناية مع أنه حينئذ من الحوائج الاصلية ولذا اعترضه ابن كمال باشا في شرحه على الهداية بأنه حال التوقان مقدم على الحج اتفاقا لان في تركه أمرين ترك الفرض والوقوع في الزنا وجواب أبي حنيفة في غير حال التوقان اهـ أي في غير حال تحقق الزنا لانه لو تحققه فرض التزوج أما لو خافه فالتزوج

واجب لا فرض فيقدم الحج الفرض عليه فافهم (قوله وفضلا عن نفقة عياله) هذا
داخل تحت مالا بد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه نهر والنفقة تشمل
الطعام والكسوة والسكنى ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير
بحر أى الوسط من حاله المعهود ولذا أعقبه بقوله من غير تبذير الخ لا ما بين نفقة الغنى
والفقير فلا يرد ما في البحر من أن اعتبار الوسط في نفقة الزوجة خلاف المفتى به والفتوى
على اعتبار حالهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى اه لان المراد بالوسط هناك المعنى الثانى
والمراد هنا الاول فافهم (قوله لتقدم حق العبد) أى على حق الشرع لا تهاونا بحق
الشرع بل لحاجة العبد وعدم حاجة الشرع ألا ترى أنه اذا اجتمعت الحدود وفيها حق
العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ولانه ما من شئ الا ولله تعالى فيه حق فلو قدم حق الشرع
عند الاجتماع بطل حقوق العباد كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وأما قوله عليه
الصلاة والسلام فدين الله أحق فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم لا من جهة التقديم
ولذا قلنا لا يستقرض ليحج الا اذا قدر على الوفاء كما مر وكذا جاز قطع الصلاة وتأخيرها
لخوفه على نفسه أو ماله أو نفس غيره أو ماله كخوف القابلة على الولد والخوف من تردى
أعمى وخوف الراعى من الذئب وأمثال ذلك كافطار الضيف (قوله الى حين عوده)
متعلق بقوله فضلا أو بما لا بد منه لانه بمعنى ما يحتاجه أو بنفقة أى فلا يشترط بقاء نفقة لما
بعد عوده وهذا ظاهر الرواية (قوله مع أمن الطريق) أى وقت خروج أهل بلده
وان كان مخيفا في غيره بحر وقدمنا عن اللباب أنه من شروط وجوب الاداء وفى شرحه أنه
الاصح ورجحه في الفتح وروى عن الامام أنه شرط وجوب فعلى الاول تجب الوصية به اذا
مات قبل أمن الطريق أما بعده فتجب اتفاقا بحر (قوله بغلبة السلامة) كذا اختاره
الفقيه أبو الليث وعليه الاعتماد واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل
يسقط وقال الكرمانى ان كان الغالب فيه السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب
والا فلا وهو الاصح بحر قال في الفتح والذى يظهر أنه يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة
الخوف حتى لو غلب لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مرارا أو سمعوا أن طائفة
تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب وما أفتى به الرازى
من سقوطه عن أهل بغداد وقول الاسكاف في سنة ست وثلاثين وثلثمائة لا أقول انه فرض
في زماننا وقول الثلجى ليس على أهل خراسان منذ كذا كذا سنة حج انما كان وقت
غلبة النهب والخوف في الطريق ثم زال ولله المنة (قوله على ما حققه الكمال) حيث قال
وقول الصفار لا أرى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة لانه لا يتوصل
اليه الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر لان هذا لم يكن من شأنهم انما
شأنهم استحلال قتل الانفس وأخذ الاموال وكانوا يغلبون على أماكن يترصدون فيها
للحجاج وقد هجموا عليهم مرة في مكة فقتلوا الخلق في الحرم وقد سئل الكرخى عمن لا يحج

مطلب في قولهم يقدم حق العبد على حق الشرع

(و) فضلا عن (نفقة عياله) ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد (الى) حين (عوده) وقيل بعده بيوم وقيل بشهر (مع أمن الطريق) بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال

خوفا منهم فقال ماسلمت البادية من الآفات أى لا تخلوعنها القلة الماء وهيجان السموم وهذا الجواب منه رحمه الله تعالى ومحمله انه رأى أن الغالب اندفاع شرّهم عن الحاج وبتقديره فالاثم فى مثله على الآخذ على ماعرف من تقسيم الرشوة فى كتاب القضاء اه ملخصا واعترضه ابن كمال باشافى شرحه على الهداية بأن ماذكر فى القضاء ليس على اطلاقه بل فيما اذا كان المعطى مضطرا بأن لزمه الاعطاء ضرورة عن نفسه أوماله أما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء أيضا يأثم ومانحن فيه من هذا القبيل اه وأقره فى النهر وأجاب السيد أبو السعود بأنه هنا مضطر لاسقاط الفرض عن نفسه قلت ويؤيده مايأتى عن القنية والمجتبى فان المكس والخفارة رشوة ونقل ح عن البحر أن الرشوة فى مثل هذا جائزة ولم أره فيه فليراجع (قوله ان قتل بعض الحجاج) أى فى كل عام أوفى غالب الاعوام وحينئذ فلا تكون السلامة غالبة اه ح قلت فيه نظر فان غلبة السلامة ليس المراد بها الكل أحد بل للمجموع وهى لا تنتفى الا بقتل الاكثر أو الكثير أما قتل اللصوص لبعض قليل من جمع كثير سيما اذا كان بتفريطه بنفسه وخروجه من بينهم فالسلامة فيه غالبة نعم اذا كان القتل بمحاربة القطاع مع الحجاج فهو عذر اذا غلب الخوف لمامرّ عن الفتح من أنه يشترط عدم غلبة الخوف الخ على أنك قد سمعت آنفا جواب الكرخىّ فى شأن القرامطة المستحلين لقتل الحجاج وأيضا فان مايحصل من الموت بقلة الماء وهيجان السموم أكثر مما يحصل بالقتل بأضعاف كثيرة فلو كان عذرا لزم أن لا يجب الحج الاعلى القريب من مكة فى أوقات خاصة مع أن الله تعالى أوجبه على أهل الآفاق من كل فج عميق مع العلم أن سفره لايخلو عما يكون فى غيره من الاسفار من موت وقتل وسرقة فافهم (قوله من المكس والخفارة) المكس ما يأخذه العشار والخفارة ما يأخذه الخفير وهو المجير ومثله مايأخذه الاعراب فى زماننا من الصرّ المعين من جهة السلطان نصره الله تعالى لدفع شرّهم (قوله والمعتمد لا) وعليه الفتوى شرح اللباب عن المنهاج (قوله وعليه) أى على كون المعتمد عدم كونه عذرا فيحتسب الخ ح (قوله كما فى مناسك الطرابلسى) وعزاه فى شرح اللباب الى الكرمانىّ (قوله ومع زوج أو محرم) هذا وقوله ومع عدم عدة عليها شرطان مختصان بالمرأة فلذا قال لامرأة وماقبلهما من الشروط مشترك والمحرم من لايجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو صهرية كما فى التحفة وأدخل فى الظهيرية بنت موطوأته من الزنا حيث يكون محرما لها وفيه دليل على ثبوتها بالوطء الحرام وبما تثبت به حرمة المصاهرة كذا فى الخانية نهر لكن قال فى شرح اللباب ذكر قوام الدين شارح الهداية أنه اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدورىّ وبه نأخذ اه وهو الاحوط فى الدين والابعد عن التهمة اه (قوله ولو عبدا) راجع لكل من الزوج والمحرم وقوله أوذميا أو برضاع يختص بالمحرم كما لا يخفى ح لكن نقل السيد أبو السعود عن نفقات

وسيجىء آخر الكتاب ان قتل بعض الحجاج عذر وهل مايؤخذ فى الطريق من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كما فى القنية والمجتبى وعليه فيحتسب فى الفاضل عما لابد منه القدر المعطى من المكس ونحوه كما فى مناسك الطرابلسى (و) مع (زوج أو محرم) ولو عبدا أوذميا أو برضاع

البزازية لاتسافر بأخيها رضاعا فى زماننا اهـ أى لغلبة الفساد قلت ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة فينبغى استثناء الصهرة الشابة هنا أيضا لان السفر كالخلوة (قوله كما فى النهر بحثا) حيث قال و ينبغى أن يشترط فى الزوج مايشترط فى المحرم وقد اشترط فى المحرم العقل والبلوغ اهـ لكن كان على الشارح أن يؤخره عن قوله عاقل وهذا البحث نقله القهستانى عن شرح الطحاوى ح (قوله والمراهق كبالغ) اعتراض بين النعوت ح (قوله غير مجوسى) مختص بالمحرم اذ لا يتصور فى زوج الحاجة أن يكون مجوسيا ح (قوله ولا فاسق) يعم الزوج والمحرم ح وقيده فى شرح اللباب بكونه ماجنا لايبالى (قوله لعدم حفظهما) لان المجوسى يخشى عليها منه لاعتقاده حل نكاح محرمه والفاسق الذى لامروأة له كذلك ولو زوجا وترك المصنف تقييد المحرم بكونه مأمونا لاغناء ماذكره عنه فافهم (قوله مع وجوب النفقة الخ) أى فيشترط أن تكون قادرة على نفقتها ونفقته (قوله لمحرمها) قيد به لانه لو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هى لها عليه النفقة وان لم يخرج معها فكذلك عند أبى يوسف وقال محمد لانفقة لها لانها مانعة نفسها بفعلها سراج (قوله لانه محبوس عليها) أى حبس نفسه لاجلها ومن حبس نفسه لغيره فنفقته عليه (قوله لامرأة) متعلق بمحذوف صفة لزوج أو محرم أو متعلق بفرض (قوله حرة) مستدرك لان الكلام فيمن يجب عليه الحج وقدم اشتراط الحرية فيه لكن أشار به الى أن ما استفيد من المقام من عدم جواز السفر للمرأة الا بزوج أو محرم خاص بالحرة فيجوز للامة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد السفر بدونه كما فى السراج لكن فى شرح اللباب والفتوى على أنه يكره فى زماننا (قوله ولو عجوزا) أى لاطلاق النصوص بحر قال الشاعر

لكل ساقطة فى الحى لاقطة * وكل كاسدة يوما لها سوق

(قوله فى سفر) هو ثلاثة أيام ولياليها فيباح لها الخروج الى مادونه لحاجة بغير محرم بحر وروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد و ينبغى أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان شرح اللباب ويؤيده حديث الصحيحين لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة الامع ذى محرم عليها وفى لفظ لمسلم مسيرة ليلة وفى لفظ يوم لكن قال فى الفتح ثم اذا كان المذهب الاول فليس للزوج منعها اذا كان بينها و بين مكة أقل من ثلاثة أيام (قوله قولان) هما مبنيان على أن وجود الزوج أو المحرم شرط وجوب أم شرط وجوب أداء والذى اختاره فى الفتح أنه مع الصحة وأمن الطريق شروط وجوب الاداء فيجب الايصاء ان منع المرض أو خوف الطريق أو لم يوجد زوج ولا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لايجب شئ من ذلك كما فى البحر ح وفى النهر وصحح الاول فى البدائع ورجح الثانى فى النهاية تبعا لقاضيخان واختاره فى الفتح اهـ

قلت

(بالغ) قيد لهما كما فى النهر بحثا (عاقل والمراهق كبالغ) جوهرة (غير مجوسى ولا فاسق) لعدم حفظهما (مع) وجوب (النفقة لمحرمها) (عليها) لانه محبوس عليها (لامرأة) حرة ولو عجوزا (فى سفر) وهل يلزمها التزوج قولان

قلت لكن جزم في اللباب بأنه لايجب عليها التزوج مع انه مشى على جعل المحرم أو الزوج
شرط أداء ورجح هذا في الجوهرة وابن أمير حاج في المناسك كما قاله المصنف في منحه قال
ووجهه أنه لايحصل غرضها بالتزوج لان الزوج له أن يمتنع من الخروج معها بعد أن
يملكها ولا تقدر على الخلاص منه وربما لايوافقها فتتضرر منه بخلاف المحرم فانه ان
وافقها أنفقت عليه وان امتنع أمسكت نفقتها وتركت الحج اه فافهم (قوله وليس
عبدها بمحرم لها) أي ولو مجبوبا أو خصيا لانه لايحرم نكاحها عليه على التأبيد بل ما دام
مملوكا لها (قوله وليس لزوجها منعها) أي اذا كان معها محرم والا فله منعها كما يمنعها
عن غير حجة الاسلام ولو واجبة بصنعها كالمنذورة والتي أحرمت بها فاتتها وتحللت منها
بعمرة فلا تقضيها الا باذنه وكذا لو دخلت مكة بعد مجاوزة الميقات غير محرمة لان حق
الزوج لاتقدر على منعه بفعلها بل بايجاب الله تعالى في حجة الاسلام رحمتي واذا منعها
زوجها فيما يملكه تصير محصرة كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله مع الكراهة)
أي التحريمية للنهي في حديث الصحيحين لاتسافر امرأة ثلاثا الا ومعها محرم زاد مسلم
في رواية أو زوج ط (قوله ومع عدم عدة الخ) أي فلا يجب عليها الحج اذا وجدت كما في
شرح المجمع واللباب قال شارحه وهو مشعر بأنه شرط الوجوب وذكر ابن أمير حاج انه
شرط الاداء وهو الاظهر (قوله أية عدة كانت) أي سواء كانت عدة وفاة أو طلاق بائن
أو رجعي ح (قوله المانعة من سفرها) أما الواقعة في السفر فان كان الطلاق رجعيا
لايفارقها زوجها أو بائنا فان كان الى كل من بلدها ومكة أقل من مدة السفر تخيرت
أو الى أحدهما سفر دون الآخر تعين أن تصير الى الآخر أو كل منهما سفر فان كانت
في مصر قرت فيه الى أن تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما خلافا لهما وان كانت
في قرية أو مفازة لاتأمن على نفسها فلها أن تمضي الى موضع أمن ولا تخرج منه حتى
تمضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما كذا في فتح القدير (قوله وقت) ظرف
متعلق بمحذوف خبر العبرة أي ثابتة وقت خروج أهل بلدها ولو قبل أشهر الحج لبعد
المسافة ط (قوله وكذا سائر الشرائط) أي يعتبر وجودها في ذلك الوقت (تتمة) ذكر
صاحب اللباب في منسكه الكبير أن من الشرائط امكان السير وهو أن يبقى وقت يمكنه
الذهاب فيه الى الحج على السير المعتاد فان احتاج الى أن يقطع كل يوم أو في بعض الايام
أكثر من مرحلة لايجب الحج اه وذكر شارح اللباب أن منها أن يتمكن من أداء
المكتوبات في أوقاتها قال الكرماني لانه لايليق بالحكمة ايجاب فرض على وجه يفوت
به فرض آخر اه وتمامه هناك (قوله فلو أحرم صبي الخ) تفريع على اشتراط البلوغ
والحرية (قوله أو أحرم عنه أبوه) المراد من كان أقرب اليه بالنسب فلو اجتمع والد وأخ
يحرم الوالد كما في الخانية والظاهر انه شرط الاولوية لباب وشرحه (قوله وينبغي الخ)
قال في اللباب وشرحه وينبغي لوليه أن يجنبه من محظورات الاحرام كلبس المخيط

وليس عبدها بمحرم لها
وليس لزوجها منعها عن حجة
الاسلام ولو حجت بلا محرم جاز
مع الكراهة (و) مع (عدم عدة
عليها مطلقا) أية عدة كانت ابن
ملك (والعبرة لوجوبها) أي
العدة المانعة من سفرها (وقت
خروج أهل بلدها) وكذا
سائر الشروط بحر (فلو أحرم
صبي عاقل) أو أحرم عنه أبوه
صار محرما وينبغي أن يجرده قبله
ويلبسه ازارا ورداء مبسوط

والطيب وان ارتكبها الصبي لاشئ عليهما (قوله وظاهره) أى ظاهر قول المبسوط أو أحرم عنه أبوه باعادة الضمير الى الصبي العاقل لكن تأمله مع قول اللباب وكل ماقدر الصبي عليه بنفسه لاتجوز فيه النيابة اهـ وكذا ما فى جامع الاستروشني عن الذخيرة قال محمد فى الاصل والصبي الذى يحج له أبوه يقضى المناسك ويرمى الجمار وانه على وجهين الاول اذا كان صبيا لايعقل الاداء بنفسه وفى هذا الوجه اذا أحرم عنه أبوه جاز وان كان يعقل الاداء بنفسه يقضى المناسك كلها يفعل مثل مايفعله البالغ اهـ فهو كالصريح فى أن احرامه عنه انما يصح اذا كان لايعقل (قوله قبل الوقوف) وكذا بعده بالاولى وهو راجع لقوله بلغ وعتق (قوله لانعقاده نفلا) وكان القياس أن يصح فرضا لونوى حجة الاسلام حال وقوفه لان الاحرام شرط كما ان الصبي اذا تطهر ثم بلغ فانه يصح أداء فرضه بتلك الطهارة الا أن الاحرام له شبه بالركن لاشتماله على النية فحيث لم يعد لم يصح كما لو شرع فى صلاة ثم بلغ بالسن فان جدد احرامها ونوى بها الفرض يقع عنه والا فلا شرح اللباب (قوله فلو جدد الخ) بأن يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج كما فى شرح الملتقى قلت والظاهر أن الرجوع ليس بلازم لان انشاء الاحرام من الميقات واجب فقط كما يأتى ط (قوله قبل وقوفه بعرفة) قبل عبارة المبتغى ولو أحرم الصبي أو المجنون أو الكافر ثم بلغ او أفاق ووقت الحج باق فان جددوا الاحرام يجزيهم عن حجة الاسلام اهـ ومقتضاه أن المراد ماقبل الوقوف قبل فوت وقته كما عبر به منلا على القارى فى شرحه على الوقاية واللباب لكن نقل القاضي عيد فى شرحه على اللباب عن شيخه العلامة الشيخ حسن العجيمي المكى أن المراد به الكينونة بعرفة حتى لو وقف بها بعد الزوال لحظة فبلغ ليس له التجديد وان بقى وقت الوقوف وأيده الشيخ عبد الله العفيف فى شرح منسكه بقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة ساعة من ليل أونهار فقد تم حجه وقال وقد وقع الاختلاف فى هذه المسئلة فى زماننا فمنهم من أفتى بصحة تجديده الاحرام بعد ابتداء الوقوف ومنهم من افتى بعدمها ولم نر فيها نصا صريحا اهـ ملخصا قلت وظاهر قول المصنف تبعا للدرر قبل وقوفه أن المراد حقيقة الوقوف لا وقته فهو مؤيد لكلام العجيمي (قوله لم يجزه) أى عن حجة الاسلام ط (قوله لانعقاده) أى احرام العبد نفلا لازما فلا يمكنه الخروج عنه بحر ط (قوله بخلاف الصبي) لان احرامه غير لازم لعدم أهلية اللزوم عليه ولذا لو أحصر وتحلل لادم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات فتح (قوله والكافر) أى لو أحرم ناسلم فجدد الاحرام لحجة الاسلام أجزأه لعدم انعقاد احرامه الاول لعدم الاهلية ط عن البدائع (قوله والمجنون) أى لو أحرم عنه وليه ثم أفاق فجدد الاحرام قبل الوقوف أجزأه عن حجة الاسلام شرح اللباب وفى الذخيرة قال فى الاصل وكل جواب عرفته فى الصبي يحرم عنه الاب فهو الجواب فى المجنون اهـ وفى الولوالجية قبيل الاحصار وكذا الصبي يحج به أبوه وكذا المجنون

وظاهره ان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه أولى (فبلغ أو عبد فعتق) قبل الوقوف (فمضى) كل على احرامه (لم يسقط فرضهما) لانعقاده نفلا (فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام أجزأه ولو فعل) العبد (المعتق ذلك) التجديد المذكور (لم يجزه) لانعقاده لازما بخلاف الصبي والكافر والمجنون

يقضي المناسك ويرمي الجمار لان احرام الاب عنهما وهما عاجزان كاحرامهما بنفسهما
اه وفي شرح المقدسي عن البحر العميق لا حج على مجنون مسلم ولا يصح منه اذا حج بنفسه
ولكن يحرم عنه وليه اه فهذه النقول صريحة في أن المجنون يحرم عنه وليه كالصبي
وبه اندفع ما في البحر من قوله كيف يتصور احرام المجنون بنفسه وكون وليه أحرم عنه
يحتاج الى نقل صريح يفيد أنه كالصبي اه (قوله فرضه) عبر به ليشمل الشرط والركن
ط (قوله الاحرام) هو النية والتلبية أو ما يقوم مقامها أي مقام التلبية من الذكر
أو تقليد البدنة مع السوق لباب وشرحه (قوله وهو شرط ابتداء) حتى صح تقديمه
على أشهر الحج وان كره كما سيأتي ح (قوله حتى لم يجز الخ) تفريع على شبهه بالركن يعني
أن فائت الحج لا يجوز له استدامة الاحرام بل عليه التحلل بعمرة والقضاء من قابل كما يأتي
ولو كان شرطا محضا لجازت الاستدامة اه ح ويتفرع عليه أيضا ما في شرح اللباب من
أنه لو أحرم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى بطل احرامه والا فالردة لا تبطل الشرط الحقيقي
كالطهارة للصلاة اه وكذا ما قدمناه من اشتراط النية فيه والشرط المحض لا يحتاج
الى نية وكذا ما مر من عدم سقوط الفرض عن صبي أو عبد أحرم فبلغ أو عتق ما لم يجدده
الصبي (قوله ليقضي من قابل) أي بهذا الاحرام السابق المستدام ط (قوله في أوانه)
وهو من زوال يوم عرفة الى قبيل طلوع فجر النحر ط (قوله ومعظم طواف الزيارة)
وهو أربعة أشواط وباقيه واجب كما يأتي ط (قوله وهما ركنان) يشكل عليه ما قالوا ان
المأمور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة فانه يكون مجزئا بخلاف
ما اذا رجع قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود ركنيه ولم يوجدا فينبغي أن لا يجزي الآمر
سواء مات المأمور أو رجع بحر قال العلامة المقدسي يمكن الجواب بأن الموت من قبل
من له الحق وقد أتى بوسعه وقد ورد الحج عرفة بخلاف من رجع اه وأما الحاج عن نفسه
فسنذكر عن اللباب انه اذا أوصى باتمام الحج تجب بدنة تأمل (تتمة) بقي من فرائض الحج
نية الطواف والترتيب بين الفرائض الاحرام ثم الوقوف ثم الطواف وأداء كل فرض في
وقته فالوقوف من زوال عرفة الى فجر النحر والطواف بعده الى آخر العمر ومكانه أي من
أرض عرفات للوقوف ونفس المسجد للطواف وألحق بها ترك الجماع قبل الوقوف لباب
وشرحه (قوله وواجبه) اسم جنس مضاف فيعم وسيأتي حكم الواجب (قوله نيف
وعشرون) أي اثنان وعشرون هنا بما زاده الشارح أو أربعة وعشرون ان اعتبر الاخير
وهو المحظور ثلاثة وأوصلها في اللباب الى خمسة وثلاثين فزاد أحد عشر أخرى هي
الوقوف بعرفة جزأ من الليل ومتابعة الامام في الافاضة أي بأن لا يخرج من أرض عرفة
الا بعد شروع الامام في الافاضة وتأخير المغرب والعشاء الى المزدلفة والاتيان بما زاد
على الاكثر في طواف الزيارة قبل وبيتوتة جزء من الليل فيها وعدم تأخير رمي كل يوم الى
ثانيه ورمي القارن والمتمتع قبل الذبح والهدي عليهما وذبحهما قبل الحلق وفي أيام النحر

مطلب في فروض الحج وواجباته

(و) الحج (فرضه) ثلاثة (الاحرام) وهو شرط ابتداء وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي به من قابل (والوقوف بعرفة) في أوانه سميت به لان آدم وحواء تعارفا فيها (و) معظم (طواف الزيارة) وهما ركنان (وواجبه) نيف وعشرون

قيل وطواف القدوم اه قلت لكن واجبات الحج في الحقيقة الخمسة الاول المذكورة
في المتن والذبح أما الباقي فهي واجبات له بواسطة لانها واجبات الطواف ونحوه (قوله
وقوف جمع) بفتح فسكون أي الوقوف فيه ولو ساعة بعد الفجر كما في شرح اللباب (قوله
سميت بذلك) أي بجمع وبمزدلفة فقد يشار بذا الى مافوق الواحد كقوله تعالى عوان
بين ذلك فافهم (قوله لكل من حج) أي آفاقيا أو غيره قارنا أو متمتعا أو مفردا وهو راجع
لجميع ماقبله وانما ذكره لئلا يتوهم رجوع قوله للآفاقي الى الجميع والافكثير من
الواجبات الآتية لكل من حج (قوله وطواف الصدر) بفتحتين بمعنى الرجوع ومنه
قوله تعالى يومئذ يصدر الناس أشتاتا ولذا يسمى طواف الوداع بفتح الواو وتكسر
لموادعته البيت شرح اللباب فقول الشارح أي الوداع على حذف مضاف أي طواف
الوداع فهو تفسير لطواف الصدر لا تفسير للصدر الا باعتبار اللزوم لان الوداع بمعنى
الترك لازم للصدر بمعنى الرجوع تأمل (قوله للآفاقي) اعترض النووي في التهذيب على
الفقهاء في ذلك بأن الآفاق النواحي واحدها أفق بضمتين وباسكان الفاء والنسبة اليه
افقي لان الجمع اذا لم يسم به فالنسبة الى واحده وأجاب في كشف الكشاف بأنه صحيح
لانه أريد به الخارجي أي خارج المواقيت فكان بمنزلة الانصاري وتمامه في شرح ابن كمال
والقهستاني (قوله غير الحائض) لان الحائض يسقط عنها كما سيأتي (قوله والحلق
أو التقصير) أي أحدهما والحلق أفضل للرجل وفيه ان هذا شرط للخروج من الاحرام
والشرط لا يكون الا فرضا وأجاب في شرح اللباب بأن وجوبه من حيث ايقاعه في
الوقت المشروع وهو مابعد الرمي في الحج وبعد السعي في العمرة قلت وفيه ان هذا
واجب آخر سيأتي فالاحسن الجواب بانه لا يلزم من توقف الخروج من الاحرام عليه
أن يكون فرضا قطعيا فقد يكون واجبا كتوقف الخروج الواجب من الصلاة على
واجب السلام تأمل ثم رأيت في الفتح قال ان الحلق عند الشافعي غير واجب وهو عندنا
واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ثم قال بعد كلام غير أن هذا التأويل ظني
فيثبت به الوجوب لا القطع (قوله من الميقات) يشمل الحرم للمكي ونحوه كمتمتع لم يسق
الهدي ط والتقييد به للاحتراز عما بعده والا فيجوز قبله بل هو أفضل بشروطه كما في شرح
اللباب (قوله الى الغروب) لم يقل من الزوال لان ابتداءه من الزوال غير واجب وانما
الواجب أن يمده بعد تحققه مطلقا الى الغروب كما أفاده في شرح اللباب (قوله ان وقف
نهارا) أما اذا وقف ليلا فلا واجب في حقه حتى لو وقف ساعة لا يلزمه شئ كما في شرح
اللباب ثم يكون تاركا واجب الوقوف نهارا الى الغروب (قوله على الاشبه) ذكر
في المطلب الفائق شرح الكنز أن الاصح انه شرط لكن ظاهر الرواية انه سنة يكره
تركها وعليه عامة المشايخ وصححه في اللباب وذكر ابن الهمام أنه لو قيل انه واجب
لا يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب اه وبه صرح في المنهاج عن الوجيز

(ووقوف جمع) وهو المزدلفة
سميت بذلك لان آدم اجتمع بحواء
وازدلف اليها أي دنا (والسعي
بين الصفا) سمي به لانه جلس
عليه آدم صفوة الله (والمروة)
لانه جلس عليها امرأة وهي حواء
ولذا أنث (ورمي الجمار) لكل
من حج (وطواف الصدر) أي
الوداع (للآفاقي) غير الحائض
(والحلق أو التقصير وانشاء
الاحرام من الميقات ومد
الوقوف بعرفة الى الغروب) ان
وقف نهارا (والبداءة بالطواف
من الحجر الاسود) على الاشبه
لمواظبته عليه عليه الصلاة
والسلام وقيل فرض وقيل سنة

(والتيامن فيه) أى فى الطواف فى الاصح (والمشى فيه لمن ليس له عذر) يمنعه منه ولو نذر طوافا زحفا لزمه ماشيا ولو شرع متنفلا زحفا فمشيه افضل (والطهارة فيه) من النجاسة الحكمية على المذهب قبل والحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة كما فى شرح لباب المناسك (وستر العورة) فيه ويكشف ربع العضو فأكثر كما فى الصلاة يجب الدم (وبداءة السعى بين الصفا والمروة من الصفا) ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول فى الاصح (والمشى فيه) فى السعى (لمن ليس له عذر)

وهو الاشبه والاعدل فينبغى أن يكون عليه المعوّل اه من شرح اللباب (قوله والتيامن فيه) وهو أخذ الطائف عن يمين نفسه وجعله البيت عن يساره لباب (قوله فى الاصح) صرح به الجمهور وقيل انه سنة وقيل فرض شرح اللباب (قوله والمشى فيه الخ) فلو تركه بلا عذر اعاده والا فعليه دم لانّ المشى واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما فى الخانية من انه أفضل تساهل أو محمول على النافلة لا يقال بل ينبغى فى النافلة أن تجب صدقة لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشى لانّ الفرض أن شروعه لم يكن بصفة المشى والشروع انما أوجب ما شرع فيه كذا فى الفتح (قوله لزمه ماشيا) قال صاحب اللباب فى منسكه الكبير ثم ان طافه زحفا أعاده كذا فى الاصل وذكر القاضى فى شرح مختصر الطحاوى أنه يجزيه لانه أدّى ما أوجب على نفسه وتمامه فى شرح اللباب (قوله فمشيه أفضل) أشار الى أن الزحف يجزيه ولا دم عليه لكن يحتاج الى الفرق بين وجوبه بالشروع ووجوبه بالنذر على رواية الاصل ولعله أن الايجاب بالقول أقوى منه بالفعل فيجب بالقول كاملا لئلا يكون نذرا بمعصية كما لو نذر اعتكافا بدون صوم لزمه به ويلغو وصفه له بالنقصان والواجب بالشروع هو ما شرع فيه وقد شرع فيه زحفا فلا يجب عليه غيره والا وجب بغير موجب تأمل (قوله من النجاسة الحكمية) أى الحدث الاكبر والاصغر وان اختلفا فى الاثم والكفارة (قوله على المذهب) وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة شرح اللباب للقارى (قوله من ثوب) الاولى لثوب أو فى ثوب ط (قوله ومكان طواف) لم ينقل فى شرح اللباب التصريح بالقول بوجوبه وانما قال وأما طهارة المكان فذكر العز بن جماعة عن صاحب الغاية انه لو كان فى مكان طوافه نجاسة لا يبطل طوافه وهذا يفيد نفى الشرط والفرضية واحتمال ثبوت الوجوب والسنية اه (قوله والاكثر على انه) أى هذا النوع من الطهارة فى الثوب والبدن سنة مؤكدة شرح اللباب بل قال فى الفتح وما فى بعض الكتب من أن بنجاسة الثوب كله يجب الدم لا أصل له فى الرواية اه وفى البدائع انه سنة فلو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من الدرهم لا يلزمه شئ بل يكره لادخال النجاسة المسجد اه (قوله وستر العورة فيه) أى فى الطواف وفائدة عده واجبا هنا مع انه فرض مطلقا لزوم الدم به كما عد من سنن الخطبة فى الجمعة بمعنى انه لا يلزم بتركه فسادها والا فالسنة تباين الفرض لعدم الاثم بتركها مرة هذا ما ظهر لى وقدمناه فى الجمعة (قوله فأكثر) أى من الربع فلو أقل لا يمنع ويجمع المتفرق لباب (قوله كما فى الصلاة) أى كما هو القدر المانع فى الصلاة (قوله يجب الدم) أى ان لم يعده والا سقط وهذا فى الطواف الواجب والا تجب الصدقة (قوله فى الاصح) مقابله ما قاله الكرمانى انه يعتد به لكنه يكره لترك السنة وتستحب اعادة ذلك الشوط لتكون البداءة على وجه السنة ومشى فى اللباب على أنه شرط لصحة السعى فعدم الاعتداد بالشوط الاول يتفرع عليه وعلى القول بالوجوب لانّ المراد بعدم الاعتداد به

لزوم اعادته أولزوم الجزاء على تقـدير عدمها وانما الفرق من حيث انه اذا لم يعـد الشوط الاول يلزمه الجزاء لترك السعى على القول بالشرطيـة لانه لاصحة للمشروط بدون شرطه ولترك الشوط الاول عـلى القول بالوجوب الذى هو الاعـدل المختار من حيث الدليل كما فى شرح اللباب وقد يقـال انه اذا لم يعتد بالاول حصل البداءة بالصفا بالثانى فقد وجد الشرط ولا يتصور تركه وانما يكون تاركا لآخر الاشـواط الا اذا أعاد الاول وكون ذلك شرطا لا ينافى الوجوب اذ لا يلزم من كون الشئ شرطا لآخر تتوقف عليـه صحته أن يكون ذلك الشئ فرضا كما قدمناه فى الحلق خـلافا لما فهمه فى شرح اللباب هنا وفى الحلق ولو كان فرضا لزم فرضية السعى أو فرضية بعضه ووجوب باقيه مع انه كله واجب يجبر بدم وحينئذ تعين القول بالوجوب اذ لا ثمرة تظهر على القول بالشرطية كما نص عليـه فى المنسك الكبير وان استغربه القارى فى شرح اللباب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله كما مر) أى فى الطواف (قوله قيل نعم) ضعفه هنا وان جزم به فى شرحه على الملتقى لانه جزم بخلافه صاحب اللباب فقـال ولا تختص أى هـذه الصـلاة بزمان ولا بمكان أى باعتبار الجواز والصحة ولا تفوت أى الا بالموت ولو تركها لم تجبر بدم أى انه لا يجب عليـه الايصاء بالكفارة وذكر شارحه أن المسئلة خلافية ففى البحر العميق لا يجب الدم وفى الجوهرة والبحر الزاخر يجب وفى بعض المناسك الاكثر على انه لا يجب وبه قال الشافعية وقيل يلزم (قوله والترتيب الآتى بيانه الخ) أى فى باب الجنايات حيث قال هناك يجب فى يوم النحر أربعة أشياء الرمى ثم الذبح لغير المفرد ثم الحلق ثم الطواف لكن لا شئ على من طاف قبل الرمى والحلق نعم يكره لباب كما لا شئ على المفرد الا اذا حلق قبل الرمى لان ذبحه لا يجب اهـ وبه علم انه كان ينبغى للمصنف هنا تقديم الذبح على الحلق فى الذكر ليوافق ما بينهما من الترتيب فى نفس الامر وأن الطواف لا يلزم تقديمه على الذبح أيضا لانه اذا جاز تقديمه على الرمى المتقدم على الذبح جاز تقـديمه على الذبح بالاولى كما قاله ح والحاصل ان الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة ولذا لم يذكره هنا وانما يجب ترتيب الثلاثة الرمى ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فبقى عليه الترتيب بين الرمى والحلق (قوله فى يوم) تقدم فى الاعتكاف ان الليالى تبع للايام فى المناسك (قوله وراء الحطيم) لان بعضه من البيت كما يأتى بيانه (قوله وكون السعى بعـد طواف معتدبه) وهو أن يكون أربعـة أشواط فأكثر سواء طافه طاهرا أو محدثا أو جنبا واعادة الطواف بعد السعى فيما اذا فعله محدثا أو جنبا لجبر النقصان لا لانفساخ الاول ح عن البحر ثم ان كون هـذا واجبا لا ينافى ما فى اللباب من عده شرطا لصحة السعى كما علمته سابقا (قوله بالمكان) أى الحرم ولو فى غير منى والزمان أى أيام النحر وهذا فى الحاج وأما المعتمر فلا يتوقت حلقه بالزمان كما سيأتى فى الجنايات (قوله وترك المحظور) قال فى شرح اللباب فيـه أن الاجتناب عن المحرمات فرض وانما الواجب هو الاجتناب عن المكروهات التحريمية كما حققه ابن الهمام الآن

كما مر (وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصـلاة ركعتين لكل اسبوع) من أى طواف كان فلو تركها هل عليه دم قيل نعم فيوصى به (والترتيب الآتى بيانه) (بين الرمى والحلق والذبح يوم النحر) وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمى والحلق فسنة فلو طاف قبل الرمى والحلق لا شئ عليه ويكره لباب وسيجئ أن المفرد لا ذبح عليه وسنحققه (وفعل طواف الافاضة) أى الزيارة (فى) يوم من (أيام النحر) ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعى بعـد طواف معتد به وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك المحظور

فعل المحظورات وترك الواجبات لما اشتركا في لزوم الجزاء ألحقت بها في هذا المعنى (قوله كالجماع بعد الوقوف الخ) تمثيل للمحظورات وقيد بما بعد الوقوف لأنه قبله مفسد والمراد هنا غير المفسد تأمل (قوله والضابط الخ) لما لم يستوف الواجبات كما علمته مما زدناه عن اللباب ذكر هذا الضابط وليفيد بعكس القضية حكم الواجب لكنها تنعكس عكسا منطقيا إلا لغويا فيقال بعض ما هو واجب يجب بتركه دم لا كل ما هو واجب لأن ركعتي الطواف لا يجب بتركهما الدم وكذا ترك الواجب بعذر على ما سنذكره في أول الجنايات لكن في الأول خلاف تقدم فعلى القول بوجوب الدم فيه مع تقييد الترك بلا عذر يصح العكس كليا (قوله وغيرها الخ) فيه أنه لم يستوف الواجبات وإن كان مراده أن غير الفرائض والواجبات سنن وآداب ففيه مفسد (قوله كأن يتوسع في النفقة الخ) أفاد بالكاف أنه بقي منها أشياء لم يذكرها لأنها سنة أي كطواف القدوم للآفاقي والابتداء من الحجر الأسود على أحد الأقوال والخطب الثلاث والخروج يوم التروية وغيرها مما سيعلم (قوله وعلى صون لسانه) أي عن المباح والمكروه تنزيها وإلا فهو واجب (قوله وليستأذن أبويه الخ) أي إذا لم يكونا محتاجين إليه وإلا فيكره وكذا يكره بلا إذن دائنه وكفيله والظاهر أنها تحريمية لإطلاقهم الكراهة ويدل عليه قوله فيما مر في تمثيله للحج المكروه كالحج بلا إذن مما يجب استئذانه فلا ينبغي عد ذلك من السنن والآداب (قوله بفتح القاف وتكسر) أي مع سكون العين وحكي الفتح مع كسر العين (قوله وتفتح) عزاه الشيخ إسمعيل إلى تحرير الإمام النووي وقال خلافا لما في شرح الشمني من أنه لم يسمع إلا الكسر (قوله وعند الشافعي ليس منها يوم النحر) هو رواية عن أبي يوسف أيضا كما في النهر وغيره وظاهر المتن يوافقه لأنه ذكر العدد فكان المراد عشر ليال لكن إذا حذف التمييز جاز التذكير فيكون المعنى عشرة أيام أفاده ح عن القهستاني وقيل إن العشر اسم لهذه الأيام العشرة فليس المراد به اسم العدد حتى يعتبر فيه التذكير مع المؤنث والعكس تأمل (قوله ذو الحجة كله) مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها ح (قوله عملا بالآية) أي قوله تعالى الحج أشهر معلومات (قوله قلنا اسم الجمع الخ) الإضافة بيانية أي اسم هو جمع وإلا فأشهر صيغة جمع حقيقة وهذا أحد جوابين للزمخشري حاصله أنه تجوز في إطلاق صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع والتعدد ثانيهما أن التجوز في جعل بعض الشهر شهرا فالأشهر على الحقيقة واعترض الأول بأن فيه إخراج العشر عن الإرادة لخروجه عن الشهرين وأجيب بأنه داخل فيما فوق الواحد وهذا كله على تقدير الحج ذو أشهر أما على تقدير الحج في أشهر فلا حاجة إلى التجوز لأن الظرفية لا تقتضي الاستيعاب لكن بين المراد الحديث الوارد في تفسير الآية بأنها شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة (قوله وفائدة التأقيت الخ) جواب عن إشكال تقريره أن التوقيت بها إن اعتبر للفوات أي إن أفعال الحج لو أخرت

كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الرأس والوجه والضابط أن كل ما يجب بتركه دم فهو واجب صرح به في الملتقى وسيتضح في الجنايات (وغيرها سنن وآداب) كأن يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستأذن أبويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستحلهم ويلتمس دعاءهم ويتصدق بشيء عند خروجه ويخرج يوم الخميس فقد خرج عليه السلام في حجة الوداع أو الاثنين أو الجمعة بعد التوبة والاستخارة أي في أنه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر برا أو بحرا وهل يرافق فلانا أو لا لأن الاستخارة في الواجب والمكروه لا محل لها وتمامه في النهر (وأشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وتكسر (وعشر ذي الحجة) بكسر الحاء وتفتح وعند الشافعي ليس منها يوم النحر وعند مالك ذو الحجة كله عملا بالآية قلنا اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وفائدة التأقيت أنه لو فعل شيئا من أفعال الحج خارجها لا يجزيه

(و) أنه (يكره الاحرام له قبلها) وان أمن على نفسه من المحظور لشبهه بالركن كما مر واطلاقها يفيد التحريم (والعمرة) في العمر مرة (سنة مؤكدة) على المذهب وصحح في الجوهرة وجوبها

أحكام العمرة

عن هذا الوقت يفوت الحج لفوته بتأخير الوقوف عن طلوع فجر العاشر يلزم أن لا يصح الطواف الركن بعده وان خصص الفوات بفوت معظم اركانه وهو الوقوف يلزم أن لا يكون العاشر منها كما هو رواية عن أبي يوسف وان اعتبر التوقيت المذكور لاداء الاركان في الجملة يلزم أن يكون ثاني النحر وثالثه منها لجواز الطواف فيهما وأجاب الشارح تبعا للبحر وغيره بما يفيد اختيار الاخير وذلك بأن فائدته أن شيأ من أفعال الحج لا يجوز الا فيها حتى لو صام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي عقب طواف القدوم لا يقع عن سعي الحج الا فيها حتى لو فعله في رمضان لم يجز ولو اشتبه عليهم يوم عرفة فوقفوا فاذا هو يوم النحر جاز لوقوعه في زمانه ولو ظهر أنه الحادي عشر لم يجز كما في اللباب وغيره قال القهستاني ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها الان ذلك محرم فيه اهـ قلت فيه نظر لان طواف الزيارة يجوز في يومين بعد عشر ذي الحجة كما علمته وان كان في أوله أفضل فالمناسب الجواب عن الاشكال بأن فائدة التوقيت ابتداء عدم جواز الافعال قبله وانتهاء الفوات بفوت معظم أركانه وهو الوقوف ولا يلزم خروج اليوم العاشر لما علمته من جوازه فيه عند الاشتباه بخلاف الحادي عشر هذا ما ظهر لي فافهم (قوله وأنه يكره الاحرام الخ) عطف على قوله أنه لو فعل وهو ظاهر في انه أراد بافعال الحج غير الاحرام فلا ينافي اجزاء الاحرام مع الكراهة فقوله لا يجزيه واقع في محزه فافهم نعم في كون الكراهة فائدة التوقيت خفاء ولعل وجهه كون الاحرام شبيها بالركن تأمل (قوله قبلها) أفاد أنه لو أحرم فيها بحج ولو لعام قابل لا يكره ولذا قال في الذخيرة لا يكره الاحرام بالحج يوم النحر ويكره قبل أشهر الحج قال في النهر وينبغي أن يكون مكروها حيث لم يأمن على نفسه وان كان في أشهر الحج (قوله لشبهه بالركن) علة لقوله يكره أي ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبلها فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة بحر (قوله كما مر) أي عند قوله وفرضه الاحرام (قوله واطلاقها) أي الكراهة يفيد التحريم وبه قيدها القهستاني ونقل عن التحفة الاجماع على الكراهة وبه صرح في البحر من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور أو لا قال ومن فصل كصاحب الظهيرية قياسا على الميقات المكاني فقد أخطأ لكن نقل القهستاني أيضا عن المحيط التفصيل ثم قال وفي النظم عنه انه يكره الا عند أبي يوسف. (قوله والعمرة في العمر مرة سنة مؤكدة) أي اذا أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان أفضل هذا اذا أفردها فلا ينافيه ان القران أفضل لان ذلك أمر يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل أن من أراد الاتيان بالعمرة على وجه أفضل فيه فبأن يقرن معه عمرة فتح فلا يكره الاكثار منها خلافا لمالك بل يستحب على ما عليه الجمهور وقد قيل سبع أسابيع من الاطوفة كعمرة شرح اللباب (قوله وصحح في الجوهرة وجوبها)

قلنا المامور به فى الآية الاتمام وذلك بعد الشروع وبه نقول (وهى احرام وطواف وسعى) وحلق أو تقصير فالاحرام شرط ومعظم الطواف ركن وغيرهما واجب هو المختار ويفعل فيها كفعل الحاج (وجازت فى كل السنة) وندبت فى رمضان (وكرهت) تحريما

قال فى البحر واختاره فى البدائع وقال انه مذهب أصحابنا ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافى الوجوب اه والظاهر من الرواية السنية فان محمدا نص على أن العمرة تطوع اه ومال الى ذلك فى الفتح وقال بعد سوق الادلة تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين وذلك يوجب السنة فقلنا بها (قوله قلنا المامور الخ) جواب عن سؤال مقدر أورده فى غاية البيان دليلا على الوجوب ثم أجاب عنه بما ذكره الشارح ثم هذا مبنى على أن المراد بالاتمام تتميم ذاتهما أى تتميم أفعالهما أما اذا أريد به اكمال الوصف وعليه ما نقله فى البحر من ان الصحابة فسرت الاتمام بأن يحرم بهما من دويرة أهله ومن الاماكن القاصية فلا حاجة الى الجواب للاتفاق على ان الاتمام بهذا المعنى غير واجب فالامر فيه للندب اجماعا فلا يدل على وجوب العمرة فافهم (قوله وحلق أو تقصير) لم يذكره المصنف لانه محلل مخرج منها بحر (قوله وغيرهما واجب) أراد بالغير من المذكورات هنا وذلك أقل أشواط الطواف والسعى والحلق أو التقصير والافلها سنن ومحرمات من غير المذكور هنا فافهم وأشار بقوله هو المختار الى ما فى التحفة حيث جعل السعى ركنا كالطواف قال فى شرح اللباب وهو غير مشهور فى المذهب (قوله ويفعل فيها كفعل الحاج) قال فى اللباب واحكام احرامها كاحرام الحج من جميع الوجوه وكذا احكم فرائضها وواجباتها وسننها ومحرماتها ومفسدها ومكروهاتها واحصارها وجمعها أى بين عمرتين واضافتها أى الى غيرها فى النية ورفضها كحكمها فى الحج وهى لا تخالفه الا فى أمور منها انها ليست بفرض وانها لا وقت لها معين ولا تفوت وليس فيها وقوف بعرفة ولا مزدلفة ولا رمى فيها ولا جمع أى بين صلاتين ولا خطبة ولا طواف قدوم ولا صدر ولا تجب بدنة بافسادها ولا بطوافها جنبا أى بل شاة وأن ميقاتها الحل لجميع الناس بخلاف الحج فان ميقاته للمكى الحرم اه (قوله وجازت) أى صحت (قوله وندبت فى رمضان) أى اذا أفردها كما مر عن الفتح ثم الندب باعتبار الزمان لانها باعتبار ذاتها سنة مؤكدة أو واجبة كما مر أى انها فيه أفضل منها فى غيره واستدل له فى الفتح بما عن ابن عباس عمرة فى رمضان تعدل حجة وفى طريق لمسلم تقتضى حجة أو حجة معى قال وكان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الاصغر وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع عمرات كلهن بعد الهجرة فى ذى القعدة على ما هو الحق وتمامه فيه * (تنبيه) * نقل بعضهم عن المنلا على فى رسالته المسماة الادب فى رجب أن كون العمرة فى رجب سنة بان فعلها عليه الصلاة والسلام أو أمر بها لم يثبت نعم روى ان ابن الزبير لما فرغ من تجديد بناء الكعبة قبيل سبعة وعشرين من رجب نحر ابلا وذبح قرابين وأمر أهل مكة أن يعتمروا حينئذ شكرا لله تعالى على ذلك ولا شك ان فعل الصحابة حجة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فهذا وجه تخصيص أهل مكة العمرة بشهر رجب اه ملخصا (قوله تحريما) صرح به فى الفتح واللباب (قوله

يوم عرفة) أى قبل الزوال وبعده وهو المذهب خلافا لما عن أبى يوسف أنها لا تكره فيه قبل الزوال بحر (قوله وأربعة) بالنصب والتنوين والاصل أربعة أيام بعدها أى بعد عرفة أى بعد يومها * (تنبيه) * يزاد على الايام الخمسة ما فى اللباب وغيره من كراهة فعلها فى أشهر الحج لاهل مكة ومن بمعناهم أى من المقيمين ومن فى داخل الميقات لان الغالب عليهم أن يحجوا فى سنتهم فيكونوا متمتعين وهم عن التمتع ممنوعون والا فلا منع للمكى عن العمرة المفردة فى أشهر الحج اذا لم يحج فى تلك السنة ومن خالف فعليه البيان شرح اللباب ومثله فى البحر وهو رد على ما اختاره فى الفتح من كراهتها للمكى وان لم يحج ونقل عن القاضى عيد فى شرح المنسك أن ما فى الفتح قال العلامة قاسم انه ليس بمذهب لعلمائنا ولا للائمة الاربعة ولا خلاف فى عدم كراهتها لاهل مكة اه قلت وسيأتى تمام الكلام عليه فى باب التمتع ان شاء الله تعالى هذا وما نقله ح عن الشرنبلالية من تقييده كراهة العمرة فى الايام الخمسة بقوله أى فى حق المحرم أو مريد الحج يقتضى أنه لا يكره فى حق غيرهما ولم أر من صرح به فليراجع (قوله أى كره انشاؤها بالاحرام) أى كره انشاء الاحرام لها فى هذه الايام ح (قوله حتى يلزمه دم وان رفضها) سيأتى الكلام عليه ان شاء الله فى آخر باب الجنايات (قوله لا أداؤها) عطف على انشاؤها ح (قوله كقارن فاته الحج) لو قال كما فى المعراج كفائت الحج لشمل المتمتع (قوله وعليه) أى على ما ذكر من أن المكروه الانشاء لا الاداء باحرام سابق (قوله فاستثناء الخانية الخ) حيث قال تكره العمرة فى خمسة أيام لغير القارن اه ووجه الانقطاع ما علمته من أن المكروه انشاء العمرة فى هذه الايام والقارن احرم بها باحرام سابق على هذه الايام فهو غير داخل فيما قبله فاستثناؤه منقطع فافهم (قوله فلا يختص الخ) تفريع على قوله منقطع لان حاصله انه لما لم يكن منشئا للاحرام فيها لم يكن داخلا فيمن تكره عمرته فيها وحينئذ فلا يختص جواز عمرته بيوم عرفة فافهم (قوله كما توهمه فى البحر) حيث قال بعد قول الخانية لغير القارن ما نصه وهو تقييد حسن وينبغى أن يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق المتمتع بالقارن اه قال فى النهر هذا ظاهر فى أنه فهم أن معنى ما فى الخانية من استثناء القارن أنه لا بد له من العمرة ليبنى عليها أفعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال فى السراج وتكره العمرة فى هذه الايام أى يكره انشاؤها بالاحرام أما اذا أداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة فى هذه الايام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء الواقع فى الخانية منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة اه أقول لا يخفى عليك أن المتبادر من القارن فى كلام الخانية المدرك لا فائت الحج بخلاف ما فى السراج وحينئذ فلا شك أن عمرته لا تكون بعد يوم عرفة لانها تبطل بالوقوف كما سيأتى فى بابه وليس فى كلام البحر تعرض لمن فاته الحج ولا لان الاستثناء متصل أو منقطع فمن اين جاءت الغفلة فتنبه وافهم (قوله والمواقيت)

(يوم عرفة وأربعة بعدها) أى كره انشاؤها بالاحرام حتى يلزمه دم وان رفضها لا أداؤها فيها بالاحرام السابق كقارن فاته الحج فاعتمر فيها لم يكره سراج وعليه فاستثناء الخانية القارن منقطع ولا يختص بيوم عرفة كما توهمه فى البحر (والمواقيت) أى المواضع التى لا يجاوزها

فى المواقيت

جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستعير للمكان أعنى مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت فى قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون ولا ينافيه قول الجوهرى "الميقات موضع الاحرام لانه ليس من رأيه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وكأنه فى البحر استند الى ظاهر ما فى الصحاح فزعم أنه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا الثانى وأعرض عن كلامهم السابق وقد علمت ما هو الواقع نهر ثم اعلم ان الميقات المكانى يختلف باختلاف الناس فانهم ثلاثة أصناف آفاقى "وحلى" أى من كان داخل المواقيت وحرمى "وذكرهم المصنف على هذا الترتيب (قوله مريد مكة) أى ولو لغير نسك كتجارة ونحوها كما يأتى (قوله الا محرما) أى بحج أو عمرة (قوله بضم ففتح) أى وسكون الياء مصغر الحلفة بالفتح اسم نبت فى الماء معروف (قوله على ستة أميال من المدينة) وقيل سبعة وقيل أربعة قال العلامة القطبى فى نسكه والمحرر من ذلك ما قاله السيد نور الدين على السمهودى فى تاريخه قد اختبرت ذلك فكان من عتبة باب المسجد النبوى المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذى الحليفة تسعة عشر ألف ذراع بتقديم المثناة الفوقية وسبعمائة ذراع بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد اه قلت وذلك دون خمسة أميال فان الميل عندنا أربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن والله أعلم اه (قوله وعشر مراحل) أو تسع كما فى البحر (قوله وهو كذب) ذكره فى البحر عن مناسك المحقق ابن أمير حاج الحلبى (قوله وذات عرق) فى منسك القطبى سميت بذلك لان فيها عرقا وهو الجبل وهى قرية قد خربت الآن وعرق هو الجبل المشرف على العقيق والعقيق واد يسيل ماؤه الى غورى تهامة قاله الازهرى اه ولهذا قال فى اللباب والافضل أن يحرم من العقيق وهو قبل ذات عرق بمرحلة أو مرحلتين (قوله على مرحلتين) وقيل ثلاث وجمع بأن الاول نظرا الى المراحل العرفية والثانى الى الشرعية (قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سميت بذلك لان السيل نزل بها وجحف أهلها أى استأصلهم واسمها فى الاصل مهيعة لكن قيل انها قد ذهبت اعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا سكان بعض البوادى فلذا والله تعالى أعلم اختار الناس الاحرام احتياطا من المكان المسمى برابض وبعضهم يجعله بالغين لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك بحر وقال القطبى ولقد سألت جماعة ممن له خبرة من عربانها عنها فأرونى أكمة بعد ما رحلنا من رابغ الى مكة على جهة اليمين على مقدار ميل من رابغ تقريبا (قوله وقرن) بفتح القاف وسكون الراء جبل مطل على عرفات لا اختلاف فى ضبطه بهذا بين رواة الحديث واللغة والفقه وأصحاب الاخبار وغيرهم نهر عن تهذيب الاسماء واللغات (قوله وفتح الراء خطأ الخ) قال فى القاموس وغلط الجوهرى فى تحريكه وفى نسبة أويس القرنى اليه لانه منسوب الى قرن بن ردمان ابن ناجية بن مراد أحد أجداده (قوله ويلملم) بفتح المثناة التحتية واللامين واسكان

مريد مكة الا محرما خمسة (ذو الحليفة) بضم ففتح مكان على ستة أميال من المدينة وعشر مراحل من مكة تسميها العوام أبيار على رضى الله عنه يزعمون أنه قاتل الجن فى بعضها وهو كذب (وذات عرق) بكسر فسكون على مرحلتين من مكة (وجحفة) على ثلاث مراحل بقرب رابغ (وقرن) على مرحلتين وفتح الراء خطأ ونسبة أويس اليه خطأ آخر (ويلملم)

الميم ويقال لها ألملم بالهمزة وهو الاصل والياء تسهيل لها (قوله جبل) أى من جبال تهامة مشهور وفى زماننا بالسعدية قاله بعض شراح المناسك قال فى البحر وهذه المواقيت ماعدا ذات عرق ثابتة فى الصحيحين وذات عرق فى صحيح مسلم وسنن أبى داود (قوله والعراقى) أى أهل البصرة والكوفة وهم أهل العراقين وكذا سائر أهل المشرق وقوله والشامى مثله المصرى والمغربى من طريق تبوك لباب وشرحه (قوله الغير المارين بالمدينة) يعنى أن كون ذات عرق للعراق وجحفة للشامى اذا كانا غير مارين بالمدينة أما لو مرا بها فميقاتهم ميقاتها أعنى ذا الحليفة وهذا بيان للافضل لانه لايجب عليهما الاحرام من ذى الحليفة كالمدنى كما يأتى تحريره فافهم (قوله بقرينة ما يأتى) أى فى قوله وكذا هى لمن مر بها من غير أهلها ح (قوله والنجدى) أى نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد تهامة لباب (قوله واليمنى) أى باقى أهل اليمن وتهامة لباب (قوله ويجمعها الخ) جمعها أيضا الشيخ أبو البقاء فى البحر العميق بقوله

مواقيت آفاق يمان ونجدة * عراق وشام والمدينة فاعلم
يلملم قرن ذات عرق وجحفة * حليفة ميقات النبى المكرم

(قوله وكذا هى) أى هذه المواقيت الخمسة (قوله قاله النووى الشافعى وغيره) سقطت هذه الجملة من بعض النسخ وهو الحق لان هذه المسئلة مصرح بها فى كتب المذهب متونا وشروحا فلا معنى لنقلها عن النووى رحمه الله تعالى ح وأجيب بأنه يشير الى انها اتفاقية (قوله وقالوا) أى علماؤنا الحنفية (قوله ولو مر بميقاتين) كالمدنى يمر بذى الحليفة ثم بالجحفة فاحرامه من الابعد أفضل أى الابعد عن مكة وهو ذو الحليفة لكن ذكر فى شرح اللباب عن ابن أمير حاج ان الافضل تأخير الاحرام ثم وفق بينهما بأن أفضلية الاول لما فيه من الخروج عن الخلاف وسرعة المسارعة الى الطاعة والثانى لما فيه من الامن من قلة الوقوع فى المحظورات لفساد الزمان بكثرة العصيان فلا ينافى ما مر ولا ما فى البدائع من قوله من جاوز ميقاتا بلا احرام الى آخر جاز الا أن المستحب أن يحرم من الاول كذا روى عن أبى حنيفة أنه قال فى غير أهل المدينة اذا مروا بها فجاوزوها الى الجحفة فلا بأس بذلك وأحب الى أن يحرموا من ذى الحليفة لانهم لما وصلوا الى الميقات الاول لزمهم محافظة حرمته فيكره لهم تركها اه وذكر مثله القدورى فى شرحه الا أن فى قول الامام فى غير أهل المدينة اشارة الى أن المدنى ليس كذلك وبه يجمع بين الروايتين عن الامام بوجوب الدم وعدمه بحمل رواية الوجوب على المدنى وعدمه على غيره اه قلت لكن نقل فى الفتح ان المدنى اذا جاوز الى الجحفة فأحرم عندها فلا بأس به والافضل أن يحرم من ذى الحليفة ونقل قبله عن كافى الحاكم الذى هو جمع كلام محمد فى كتب ظاهر الرواية ومن جاوز وقته غير محرم ثم أتى وقتا آخر فأحرم منه أجزأه ولو كان أحرم من وقته كان أحب الى اه فالاول صريح والثانى ظاهر فى المدنى أنه لاشئ عليه نعم أن

جبل على مرحلتين أيضا (للمدنى والعراقى والشامى) الغير المارّ بالمدينة بقرينة ما يأتى (والنجدى واليمنى) لف ونشر مرتب ويجمعها قوله

عرق العراق يلملم اليمنى
وبذى الحليفة يحرم المدنى
للشام جحفة ان مررت بها
ولاهل نجد قرن فاستبن

(وكذا هى لمن مر بها من غير أهلها) كالشامى يمر بميقات أهل المدينة فهو ميقاته قاله النووى الشافعى وغيره وقالوا لو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد أفضل

ولو أخره الى الثانى لاشئ عليه على المذهب وعبارة اللباب سقط عنه الدم ولو لم يمر بها تحرى وأحرم اذا حاذى أحدها وأبعدها أفضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين (وحرم تأخير الاحرام عنها) كلها (لمن) أى لا فاق (قصد دخول مكة) يعنى الحرم (ولو لحاجة) غير الحج أما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهو الحيلة لمريد ذلك

قول الامام المار" فى غير أهل المدينة اتفاقى" لا احترازى وأنه لا فرق فى ظاهر الرواية بين المدنى" وغيره وأما قول الهداية وفائدة التأقيت أى بالمواقيت الخمسة المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم بالاجماع فاعترضه فى الفتح بأنه يلزم عليه أنه لا يجوز تأخير المدنى" الاحرام عن ذى الحليفة والمسطور خلافه نعم روى عن الامام أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الاول قال فى النهر والجواب أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الاخير وتمامه فيه (قوله على المذهب) مقابله رواية وجوب الدم (قوله وعبارة اللباب سقط عنه الدم) مقتضاها وجوبه بالمجاوزة ثم سقوطه بالاحرام من الاخير وهو مخالف للمسطور كما علمته والظاهر أنه مبنى" على الرواية الثانية (قوله ولو لم يمر بها الخ) كذا فى الفتح ومفاده أن وجوب الاحرام بالمحاذاة انما يعتبر عند عدم المرور على المواقيت أما لو مر عليها فلا يجوز له مجاوزة آخر ما يمر عليه منها وان كان يحاذى بعده ميقاتا آخر وبذلك أجاب صاحب البحر عما أورده عليه العلامة ابن حجر الهيتمى" الشافعى حين اجتماعه به فى مكة من أنه ينبغى على مدعاكم أن لا يلزم الشامى والمصرى الاحرام من رابغ بل من خليص لمحاذاته لآخر المواقيت وهو قرن المنازل وأجابه بجواب آخر وهو أن مرادهم المحاذاة القريبة ومحاذاة المارين بقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال لكن نازعه فى النهر بأنه لا فرق بين القريبة والبعيدة (قوله تحرى) أى غلب على ظنه مكان المحاذاة وأحرم منه ان لم يجد عالما به يسأله (قوله اذا حاذى أحدها) فى بعض النسخ اذا حاذاه أحدها (قوله وأبعدها) أى عن مكة (قوله فان لم يكن الخ) كذا فى الفتح لكن الاصوب قول اللباب فان لم يعلم المحاذاة لما قال شارحه انه لا يتصور عدم المحاذاة اهـ أى لان المواقيت تعم جهات مكة كلها فلا بد من محاذاة أحدها (قوله فعلى مرحلتين) أى من مكة فتح ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات والا فالاحتياط الزيادة مقدسى (قوله وحرم الخ) فعليه العود الى ميقات منها وان لم يكن ميقاته ليحرم منه والا فعليه دم كما سيأتى بيانه فى الجنايات (قوله كلها) زاده لاجل دفع ما أورد على عبارة الهداية كما قدمناه آنفا (قوله أى لا فاقى) أى ومن ألحق به كالحرمى والحلى اذا خرجا الى الميقات كما يأتى فتقييده بالآفاقى للاحتراز عما لو بقيا فى مكانهما فلا يحرم كما يأتى (قوله يعنى الحرم) أى الآتى تحديده قريبا لا خصوص مكة وانما قيد بها لان الغالب قصد دخولها (قوله غير الحج) كمجرد الرؤية والنزهة أو التجارة فتح (قوله أما لو قصد موضعا من الحل الخ) أى مما بين الميقات والحرم والمعتبر القصد عند المجاوزة لا عند الخروج من بيته كما سيأتى فى الجنايات أى قصدا أوليا كما اذا قصده لبيع أو شراء وأنه اذا فرغ منه يدخل مكة ثانيا اذ لو كان قصده الاولى دخول مكة ومن ضرورته أن يمر فى الحل فلا يحل له (قوله فله دخول مكة بلا احرام) أى ما لم يرد نسكا كما يأتى قريبا (قوله وهو الحيلة الخ) أى القصد المذكور هو الحيلة لمن أراد دخول مكة بلا احرام لكن لا تتم الحيلة الا اذا

كان قصده لموضع من الحل قصدا أوليا كما قررنا ولم يرد النسك عند دخول مكة كما يأتى
قريبا وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى أواخر الجنايات ان شاء الله تعالى (قوله الا المأمور
بالحج للمخالفة) ذكره فى البحر بحثا بقوله وينبغى أن لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه
حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته
مكية فكان مخالفا وهذه المسئلة يكثر وقوعها فيمن يسافر فى البحر الملح وهو مأمور بالحج
ويكون ذلك فى وسط السنة فهل له أن يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام
حتى لا يطول الاحرام عليه لو أحرم بالحج فان المأمور بالحج ليس له أن يحرم بالعمرة اه أى
لانه اذا اعتمر ثم أحرم بالحج من مكة يصير مخالفا فى قولهم كما فى التتارخانية عن المحيط وهل
مخالفته لكونه جعل سفره لغير الحج المأمور به أو لكونه لم يجعل حجته آفاقية وعلى الثانى
لو اعتمر أو فعل الحيلة بأن قصد البندر ثم دخل مكة ثم خرج وقت الحج الى الميقات فأحرم
منه لم يكن مخالفا لان حجته صارت آفاقية أما على الاول فهو مخالف ويحتمل أن المخالفة
لكل من العلتين كما يفيده أول عبارة البحر المذكورة فتتحقق المخالفة بالعلة الاولى
لكن ذكر العلامة القارى فى بعض رسائله مسئلة اضطرب فيها أفتها عصره وهى أن
الآفاقى الحاج عن الغير اذا جاوز الميقات بلا احرام للحج ثم عاد الى الميقات وأحرم هل
يصح عن الآمر قيل لا وقيل نعم ومال هو الى الثانى قال وأفتى به الشيخ قطب الدين
وشيخنا سنان الرومى فى منسكه والشيخ على المقدسى قلت وهذا يفيد جواز الحيلة
المذكورة له اذا عاد الى الميقات وأحرم والجواب عن قوله لان سفره حينئذ لم يكن للحج أنه
اذا قصد البندر عند المجاوزة ليقيم به أياما للبيع أو شراء مثلا ثم يدخل مكة لم يخرج عن
أن يكون سفره للحج كما لو قصد مكانا آخر فى طريقه ثم النقلة عنه والله تعالى أعلم فافهم
وأما لو أحرم بالحج من الميقات وأقام بمكة حراما فانه لا يحتاج الى هذه الحيلة لكنه يكره
تقديم الاحرام على أشهر الحج أى يحرم كما قدمناه قبيل أحكام العمرة (قوله بل هو
الافضل) قدمنا تفسير الصحابة الاتمام بالاحرام من دويرة أهله ومن الاماكن القاصية
قال فى فتح القدير وانما كان التقديم على المواقيت أفضل لانه أكثر تعظيما وأوفر مشقة
والاجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون الاحرام بها من الاماكن القاصية روى
عن ابن عمر أنه أحرم من بيت المقدس وعمران بن الحصين من البصرة وعن ابن عباس أنه
أحرم من الشأم وابن مسعود من القادسية وقال عليه الصلاة والسلام من أهل من
المسجد الاقصى بعمرة أو حجة غفر الله له ما تقدم من ذنبه رواه أحمد وأبو داود بنحوه اه
(قوله ان فى أشهر الحج) أما قبلها فيكره وان أمن على نفسه الوقوع فى المحظورات
لشبه الاحرام بالركن كما مر (قوله وأمن على نفسه) والا فالاحرام من الميقات أفضل بل
تأخيره الى آخر المواقيت على ما اختاره ابن أمير حاج كما قدمناه (قوله وحل لاهل
داخلها) شروع فى الصنف الثانى من المواقيت والمراد بالداخل غير الخارج فيشمل

الا المأمور بالحج للمخالفة (لا) يحرم
(التقديم) للاحرام (عليها) بل
هو الافضل ان فى أشهر الحج
وأمن على نفسه (وحل لاهل
داخلها)

من

من فيها انفسها ومن بعدها فانه لافرق بينهما فى المنصوص من الرواية كما صرح به فى الفتح والبحر وغيرهما وينبغى أن يراد داخل جميعها ليخرج من كان بين ميقاتين كمن كان منزله بين ذى الحليفة والجحفة لانه بالنظر الى الجحفة خارج الميقات فلا يحل له دخول الحرم بلا احرام تأمل (قوله يعنى لكل الخ) أشار الى أن المراد بالاهل مايشمل من قصدهم من غيرهم كما أفاده قبله بقوله أما لو قصد موضعا من الحل الخ (قوله غير محرم) حال من أهل ولم يجمعه نظرا الى لفظ أهل فانه مفرد وان كان معناه جمعا ح (قوله مالم يرد نسكا) أما ان أراده وجب عليه الاحرام قبل دخوله أرض الحرم فميقاته كل الحل الى الحرم فتح وعن هذا قال القطبى فى منسكه ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم وأهل حدة بالمهملة وأهل الاودية القريبة من مكة فانهم غالبا يأتون مكة فى سادس أو سابع ذى الحجة بلا احرام ويحرمون للحج من مكة فعليهم دم لمجاوزة الميقات بلا احرام لكن بعد توجههم الى عرفة ينبغى سقوطه عنهم بوصولهم الى أول الحل مابين الا أن يقال ان هذا لايعد عودا الى الميقات لعدم قصدهم العود لئلا فى مالزمهم بالمجاوزة بل قصدوا التوجه الى عرفة اه وقال القاضى محمد عيد فى شرح منسكه والظاهر السقوط لان العود الى الميقات مع التلبية مسقط لدم المجاوزة وان لم يقصده لحصول المقصود وهو التعظيم (قوله للحرج) علة لقوله وحل الخ (قوله كما لو جاوزها الخ) يحتمل عود الهاء الى مكة فتكون الكاف للتمثيل لان المكى اذا خرج الى الحل الذى فى داخل الميقات التحق بأهله كما مر آنفا بشرط أن لايجاوز ميقات الآفاقى والا فهو كالآفاقى لايحل له دخوله بلا احرام كما ذكره فى البحر ويحتمل عودها الى المواقيت فالكاف للتنظير للمنفى فى قوله مالم يرد نسكا فان من أراده من أهل الحل لايدخل مكة بلا احرام ونظيره المكى اذا خرج منها وجاوز المواقيت لايحل له العود بلا احرام لكن احرامه من الميقات بخلاف مريد النسك فانه من الحل كما علمته (قوله فهذا) الاشارة الى أهل داخلها بالمعنى الذى ذكرناه فالحرم حد فى حقه كالميقات للآفاقى فلا يدخل الحرم ان قصد النسك الا محرما بحر (قوله يعنى الخ) أشار الى مافى البحر من قوله والمراد بالمكى من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا وسواء كان من أهلها أولا اه فيشمل الآفاقى المفرد بالعمرة والمتمتع والحلال من أهل الحل اذا دخل الحرم لحاجة كما فى اللباب (قوله ليتحقق نوع سفر) لان أداء الحج فى عرفة وهى فى الحل فيكون احرام المكى بالحج من الحرم ليتحقق له نوع سفر بتبدل المكان وأداء العمرة فى الحرم فيكون احرامه بها من الحل ليتحقق له نوع من السفر شرح النقاية للقارى فلو عكس فأحرم للحج من الحل أو للعمرة من الحرم لزمه دم الا اذا عاد ملبيا الى الميقات المشروع له كما فى اللباب وغيره (قوله والتنعيم أفضل) هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة وهو أقرب موضع من الحل ط أى الاحرام منه للعمرة أفضل من الاحرام لها من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا وان كان صلى الله عليه وسلم أحرم منها لامره عليه الصلاة والسلام عبد الرحمن

يعنى لكل من وجد فى داخل المواقيت (دخول مكة غير محرم) مالم يرد نسكا للحرج كما لو جاوزها حطابو مكة فهذا (ميقاته الحل) والحرم الذى بين المواقيت (و) الميقات (لمن بمكة) يعنى من بداخل الحرم (للحج الحرم وللعمرة الحل) ليتحقق نوع سفر والتنعيم أفضل

بأن يذهب بأخته عائشة الى التنعيم لتحرم منه والدليل القولى مقدم عندنا على الفعلى وعند الشافعى بالعكس (قوله ونظم حدود الحرم ابن الملقن) ومن علماء الشافعية ونقل عن شرح المهذب للنووى أن ناظم الابيات المذكورة القاضى أبو الفضل النويرى ان على الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم أمر النبى صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهى الى الآن ثابتة فى جميع جوانبه الامن جهة جدة وجهة الجعرانة فانها ليس فيها أنصاب اه ملخصا (قوله وسبعة أميال الخ) لو قال

*ومن يمن سبع عراق وطائف * لاستوفى واستغنى عن البيت الثالث المذكور فى البحر وهو

ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

أفاده ح عن الشرنبلالية (قوله جعرانه) بكسر العين وتشديد الراء والفتح اسكان العين وتخفيف الراء وتمامه فى ط

(فصل فى الاحرام)

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التى لا يجوز للانسان أن يجاوزها الا محرما واضحة وهو لغة مصدر أحرم اذا دخل فى حرمة لا تنتهك ورجل حرام أى محرم كذا فى الصحاح وشرعا الدخول فى حرمات مخصوصة أى التزامها غير أنه لا يتحقق شرعا الا بالنية مع الذكر والخصوصية كذا فى الفتح فهما شرطان فى تحققه لا جزآ ماهيته كما توهمه فى البحر حيث عرفه بنية النسك من الحج والعمرة مع الذكر أو الخصوصية نهر والمراد بالذكر التلبية ونحوها وبالخصوصية ما يقوم مقامها من سوق الهدى أو تقليد البدن فلا بد من التلبية أو ما يقوم مقامها فلو نوى ولم يلب أو بالعكس لا يصير محرما وهل يصير محرما بالنية والتلبية أو بأحدهما بشرط الآخر المعتمد ما ذكره الحسام الشهيد أنه بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعا فى الصلاة بالنية لكن بشرط التكبير لا بالتكبير كما فى شرح اللباب ولا يشترط لصحته زمان ولا مكان ولا هيئة ولا حالة فلو أحرم لابس المخيط أو مجامعا انعقد فى الاول صحيحا وفى الثانى فاسدا كما فى اللباب (قوله وصفة المفرد بالحج) أى والاوصاف التى يفعلها الحاج المفرد بعد تحقق دخوله فيه بالاحرام فهو عطف مغاير فهم وقدم الكلام فى المفرد على القارن والمتمتع لانه بمنزلة المفرد من المركب (قوله النسك) أى العبادة ثم غلب على عبادة الحج أو العمرة (قوله كتكبيرة الافتتاح) المراد بها الذكر الخالى عن الدعاء لان لفظ التكبير واجب لا شرط (قوله فالصلاة الخ) زاد فى التدريج قوله وفيه ميل لتأكيد المشابهة وتحليل الصلاة بالسلام ونحوه وتحليل الحج بالحلق والطواف على ما سيأتى (قوله ثم الحج أقوى) أى من الصلاة ولم يقل أفضل لما قدمناه أول كتاب

قوله أن على الحرم هكذا فى النسخة ولعله وأن اه

ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال

وللحرم التحديد من أرض طيبة
ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف
وجدة عشر ثم تسع جعرانه

(فصل فى الاحرام وصفة المفرد بالحج)

(ومن شاء الاحرام) وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة ثم الحج أقوى

الزكاة عن التحرير وشرحه من أن الافضل الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم العمرة والجهاد والاعتكاف (قوله من وجهين الخ) الاولى تقديم الثاني على الاول كما فعل في البحر (قوله ولو مظنونا) بيان للاطلاق فلو أحرم بالحج على ظن أنه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان أبطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء لو أفسده بحر واختلفوا في وجوب قضائه على المحصر والاصح الوجوب أيضا كما سنذكره في بابه (قوله لا يخرج عنه الخ) بخلاف الصلاة فانه يخرج عنها بكل ما ينافيها وانه يحرم عليه المضي في فاسدها وأما الحج فيجب المضي في فاسده بجماع قبل الوقوف كما سيجيء (قوله الا بعمل) استثناء من مقدر والاصل لا يخرج عنه في حالة من الاحوال بعمل من الاعمال الا بعمل الخ وقوله الا في الفوات والا الاحصار استثناء من حالة المقدرة فالاستثناء الاول من أعم الظروف والثاني من أعم الاحوال فافهم (قوله فبعمل العمرة) أي يتحلل عنه بعمرة للفوات وعليه الحج من قابل (قوله فبذبح الهدي) أي يتحلل عنه بعد ذبح هدي في الحرم (قوله وغسله أحب) لانه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه في حق اقامة السنة المستحبة لا الفضيلة أي لا فضيلة السنة المؤكدة لباب وشرحه لكن في القهستاني عن الاختيار والمحيط انهما مستحبات (قوله وهو) أي الغسل كما هو المتبادر وصريح كلام غير واحد (قوله فيحب) أي يطلب استحبابا وهذا يؤيد ما في القهستاني الا أن يفرق بين الحائض والنفساء وغيرهما أو يكون المراد يحب يسن لان المسنون محبوب للشارع تأمل (قوله في حق حائض ونفساء) أي قبل انقطاع دمهما بقرينة التفريع اذ بعد الانقطاع يكون طهارة ونظافة والمراد من التفريع بيان صورة لا توجد فيها الطهارة ليعلم أنه لم يشرع لاجلها فقط (قوله وصبي) صرح به في الفتح وغيره لكن الصبي ان كان عاقلا يكون غسله طهارة لانه ليس المراد بها طهارة الجنابة بل طهارة الصلاة فان غسل الجمعة والعيدين للطهارة والنظافة معا كما في النهر مع أنه يسن لغير الجنب وحينئذ فعطف الصبي على الحائض يوهم أن غسله لا يكون الا للنظافة فيتعين أن يراد به غير العاقل هنا فيكون ذكره اشارة لقول النهر واعلم أنه ينبغي أن يندب الغسل أيضا لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمغمى عليه والصغير لا بمن أتى به لجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر ندبه لكل محرم اه فافهم (قوله ليس بمشروع) جزم به غير واحد كالزيلعي والبحر والنهر والفتح وفيه رد على ما في مناسك العمادي من انه ان عجز عنهما تيمم الا أن يحمل على ما اذا أراد صلاة الاحرام (قوله بخلاف الجمعة والعيد) قال في البحر يعني أن الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف ولهذا يشرع التيمم لهما عند العجز (قوله لكن سوى) أي في عدم مشروعية التيمم (قوله ورجحه في النهر) حيث قال انه التحقيق وكذا اعترض في البحر على الزيلعي بأن التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه لانه ملوث

من وجهين الاول أنه يقضي مطلقا ولو مظنونا بخلاف الصلاة الثاني أنه اذا أتم الاحرام بحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما أحرم به وان أفسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي توضأ وغسله أحب وهو للنظافة) لا للطهارة (فيحب) بحاء مهملة (في حق حائض ونفساء) وصبي (والتيمم له عند العجز) عن الماء (ليس بمشروع) لانه ملوث بخلاف جمعة وعيد ذكره الزيلعي وغيره لكن سوى في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر

ومغبر لكن جعل طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيهما ولهذا سوّى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين اه (قوله وشرط الخ) بالبناء للمجهول أي لانه انما شرع للاحرام حتى لو اغتسل فأحدث ثم أحرم فتوضأ لم ينل فضله كذا في البناية معزيا الى جوامع الفقه نهر (قوله وكذا يستحب الخ) أي قبل الغسل كما في القهستاني واللباب والسراج وفي الزيلعي عقيب الغسل تأمل والازالة شاملة لقص الاظفار والشارب وحلق العانة أو نتفها أو استعمال النورة وكذا نتف الابط والعانة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالازالة لئلا يعلق به شئ من الخارج عند الاستنجاء بالحجر (قوله وحلق رأسه ان اعتاده) كذا في البحر والنهر وغيرهما خلافا لما في شرح اللباب حيث جعله من فعل العامة (قوله ولا مانع) الواو للحال (قوله ولبس ازار) بالاضافة وفي بعض النسخ ازارا بالنصب على أن لبس فعل ماض ثم هذا في حق الرجل (قوله من السرة الى الركبة) بيان لتفسير الازار والغاية داخلة لان الركبة من العورة (قوله على ظهره) بيان لتفسير الرداء قال في البحر والرداء على الظهر والكتفين والصدر (قوله فان زرّره الخ) وكذا لو شده بحبل ونحوه لشبهه حينئذ بالمخيط من جهة انه لا يحتاج الى حفظه بخلاف شد الهميان في وسطه لانه يشد تحت الازار عادة أفاده في فتح القدير أي فلم يكن القصد منه حفظ الازار وان شده فوقه (قوله ويسن أن يدخله الخ) هذا يسمى اضطباعا وهو مخالف لقول البحر والرداء على الظهر والكتفين والصدر ومن هنا عزاه القهستاني للنهاية وعزاه في شرح اللباب للبرجندي عن الخزانة ثم قال وهو موهم أن الاضطباع يستحب من أول أحوال الاحرام وعليه العوام وليس كذلك فان محله المسنون قبيل الطواف الى انتهائه لا غير اه قال بعض المحشين وفي شرح المرشدي على مناسك الكنز أنه الاصح وأنه السنة ونقله في المنسك الكبير للسندي عن الغاية ومناسك الطرابلسي والفتح وقال ان أكثر كتب المذهب ناطقة بأن الاضطباع يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تدل الاحاديث وبه قال الشافعي اه وكذا نقل القهستاني عن عدة المناسك لصاحب الهداية أن عدمه أولى (قوله جديدين) أشار بتقديمه الى أفضليته وكونه أبيض أفضل من غيره وفي عدم غسل العتيق ترك المستحب بحر (قوله ككفن الكفاية) التشبيه في العدد والصفة ط (قوله وهذا) أي لبس الازار والرداء على هذه الصفة بيان للسنة والافساتر العورة كاف فيجوز في ثوب واحد وأكثر من ثوبين وفي أسودين أو قطع خرق مخيطة أي المسماة مرقعة والافضل أن لا يكون فيه خياطة لباب بل لو لم يتجرد عن المخيط أصلا ينعقد احرامه كما قدمناه عن اللباب أيضا وان لزمه دم ولو لعذر اذا مضى عليه يوم وليلة والا فصدقة كما يأتي في الجنايات (قوله وطيب بدنه) أي استحبابا عند الاحرام زيلعي ولو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور نهر (قوله ان كان عنده) أفاد أنه لو لم يكن عنده لا يطلبه كما في العناية وانه من سنن الزوائد لا الهدى كما

وشرط لنيل السنة أن يحرم وهو على طهارته (وكذا يستحب) لمريد الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق رأسه ان اعتاده والا فيسرحه و (جماع زوجته أو جاريته لو معه ولا مانع منه) كحيض (ولبس ازار) من السرة للركبة (ورداء) على ظهره ويسن أن يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر فان زرّره أو خلله أو عقده أساء ولا دم عليه (جديدين أو غسيلين طاهرين) أبيضين ككفن الكفاية وهذا بيان السنة والا فستر العورة كاف (وطيب بدنه) ان كان عنده لا ثوبه

في السراج نهر (قوله بما تبقى عينه) والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فأغنى عن تجويزه في الثوب نهر (قوله ندبا) وفي الغاية انها سنة نهر وبه جزم في البحر والسراج (قوله بعد ذلك) أي بعد اللبس والتطيب بحر (قوله يعني ركعتين) يشير الى أن الاولى التعبير بهما كما فعل في الكنز لان الشفع يشمل الاربع (قوله وتجزيه المكتوبة) كذا في الزيلعي والفتح والبحر والنهر واللباب وغيرها وشبهوها بتحية المسجد وفي شرح اللباب أنه قياس مع الفارق لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في فتاوى الحجة فتتأدى في ضمن غيرها أيضا اه ونقل بعضهم أنه ردّ عليه الشيخ حنيف الدين المرشدي (قوله بلسانه مطابقا لجنانه) أي لقلبه يعني أن دعاءه بطلب التيسير والتقبل لابد أن يكون مقرونا بصدق التوجه الى الله تعالى لان الدعاء بمجرد اللسان عن قلب غافل لا يفيد وليس هذا بنية الحج كما نذكره قريبا فافهم (قوله لمشقته الخ) لان أداءه في أزمنة متفرقة وأمكنة متباينة فلا يعرى عن المشقة غالبا فيسأل الله تعالى التيسير لانه الميسر كل عسير زيلعي (قوله لقول ابراهيم واسمعيل) عليهما السلام تعليل لقوله تقبله مني لانهما لما طلبا ذلك في بناء البيت ناسب طلبه في قصده للحج اليه فان العبادة في المساجد عمارة لها فافهم (قوله وكذا المعتمر) لوجود المشقة في العمرة وان كانت أدنى من مشقة الحج (قوله والقارن) فيقول اللهم اني أريد الحج والعمرة الخ قال ح وترك المتمتع لانه يفرد الاحرام بالحج ويفرده بالعمرة فهو داخل فيما قبله (قوله وقيل) عزاه في التحفة والقنية الى محمد كما في النهر (قوله وما في الهداية أولى) كذا في النهر قال الرحمتي ولكن ما أعظم الصلاة وما أصعب اداءها على وجهها وما احرى طلب تيسيرها من الله تعالى فلذا عممه الزيلعي تبعا لغيره من الائمة (قوله ناويا بها الحج) قال في النهر فيه ايماء الى أنها غير حاصلة بقوله اللهم اني أريد الحج الخ لان النية أمر آخر وراء الارادة وهو العزم على الشئ كما قال البزازي وقد أفصح عن ذلك ما قاله الراغب ان دواعي الانسان للفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم الفكر ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم ولو قال بلسانه نويت الحج واحرمت به لبيك الخ كان حسنا ليجتمع القلب واللسان كذا في الزيلعي قال في الفتح وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته لا اذا اجتمعت ولم نعلم أن أحدا من الرواة لنسكه صلى الله عليه وسلم روى أنه سمعه يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق القلب اه قال في البحر فالحاصل أن التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع العبادات اه لكن اعترضه الرحمتي بما في صحيح البخاري عن أنس رضي الله تعالى عنه سمعتهم يصرخون بهما جميعا وعنه ثم أهل بحج وعمرة وأهل الناس بهما الى غير ذلك مما هو

بما تبقى عينه هو الاصح (وصلى) ندبا بعد ذلك (شفعا) يعني ركعتين في غير وقت مكروه وتجزيه المكتوبة (وقال المفرد بالحج) بلسانه مطابقا لجنانه (اللهم اني أريد الحج فيسره لي) لمشقته وطول مدته (وتقبله مني) لقول ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا وكذا المعتمر والقارن بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة كذا في الهداية وقيل يقول كذلك في الصلاة وعممه الزيلعي في كل عبادة وما في الهداية أولى (ثم لبى دبر صلاته ناويا بها) بالتلبية (الحج)

مصرح بالنطق بما يفيد معنى النية ولم يقل أحد أن النية تتعين بلفظ مخصوص لا وجوبا
ولا ندبا فكيف يقال انها لم توجد في كلام أحد من الرواة فتأمل اه قلت قد يجاب بأن
المراد نفي التصريح بلفظ نويت الحج وأن ما ورد من الاهلال المذكور وما في معناه من
الدعاء بالتيسير والتقبل وقد علمت أن هذا ليس بنية وانما النية في وقت التلبية كما أشار
اليه المصنف كغيره بقوله ناويا أو هو ما يذكره في التلبية ففي اللباب وشرحه ويستحب أن
يذكر في اهلاله أي في رفع صوته بالتلبية ما أحرم به من حج أو عمرة فيقول لبيك بحجة ومثله
في البدائع تأمل (قوله بيان للاكمل) راجع الى قوله تنوي بها الحج كما في البحر (قوله
بمطلق النية) من اضافة الصفة للموصوف أي بالنية المطلقة عن التقييد بالحج بأن نوى
النسك من غير تعيين حج أو عمرة ثم ان عين قبل الطواف فيها والا صرف للعمرة كما يأتي قال
في اللباب وتعيين النسك ليس بشرط فصح مبهما وبما أحرم به الغير ثم قال في موضع آخر ولو
أحرم بما أحرم به غيره فهو مبهم فيلزمه حجة أو عمرة وقيده شارحه بما اذا لم يعلم بما أحرم به غيره
اه وكذا لو أطلق نية الحج صرف للفرض ويأتي تمامه قريبا قبيل قوله ولو أشعره (قوله
ولو بقلبه) لان ذكر ما يحرم به من الحج أو العمرة باللسان ليس بشرط كما في العمرة زيلعي
(قوله بذكر يقصد به التعظيم) أي ولو مشوبا بالدعاء على الصحيح شرح اللباب وفي
الخانية ولو قال اللهم ولم يزد قال الامام ابن الفضل هو على الاختلاف الذي ذكرنا في
الشروع في الصلاة والحاصل أن اقتران النية بخصوص التلبية ليس بشرط بل هو
السنة وانما الشرط اقترانها بأي ذكر كان واذا لبى فلا بد أن تكون باللسان قال في
اللباب فلو ذكرها بقلبه لم يعتد بها والاخرس يلزمه تحريك لسانه وقيل لا بل يستحب اه
ومال شارحه الى الثاني لان الاصح أنه لا يلزمه التحريك في القراءة للصلاة فهذا أولى لان
الحج أوسع ولان القراءة فرض قطعي متفق عليه بخلاف التلبية (قوله ولو بالفارسية)
أي أو غيرها كالتركية والهندية كما في اللباب وأشار الى أن العربية أفضل كما في الخانية
(قوله وان أحسن العربية والتلبية) أي بخلاف الصلاة لان باب الحج أوسع حتى قام
غير الذكر مقامه كتقليد البدن ح عن الشرنبلالية وفيه أن الشروع في الصلاة يتحقق
بالفارسية ولو مع القدرة على العربية وقدمه الشارح هناك ونبه على ما وقع للشرنبلالي
وغيره من الاشتباه حيث جعلوا الشروع كالقراءة ط (قوله وهي لبيك اللهم لبيك) أي
أقيم ببابك اقامة بعد أخرى وأجيب نداءك اجابة بعد أخرى وجملة اللهم بمعنى يا الله
معترضة بين المؤكد والمؤكد شرح اللباب فالتثنية لافادة التكرار كما في فارجع البصر
كرتين أي كرات كثيرة وتكرار اللفظ لتأكيد ذلك ويوجد في بعض النسخ بعد اللهم
لبيك لبيك مرتين وهو الموافق لما في الكنز والهداية والجوهرة واللباب وغيرها فتكون
اعادته ثالثة لمبالغة التأكيد قال بعض المحشين وقد استحسن الشافعية الوقف على لبيك
الثالثة ولم أره لائمتنا فراجعه اه قلت مقتضى ما في النهر استحسان الوقف على الثانية

فانه

قوله تنوي بها عبارة المصنف
ناويا لعلها عبارة غير المصنف

بيان للاكمل والافصح الخ
بمطلق النية ولو بقلبه لكن بشرط
مقارنته لذكر يقصد به التعظيم
كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية
وان أحسن العربية والتلبية
على المذهب (وهي لبيك اللهم
لبيك لا شريك لك لبيك

فانه تكلم على قوله لبيك اللهم لبيك ثم قال لبيك لا شريك لك استئناف فان مفاده أن الاستئناف بقوله لبيك الثالثة لا بقوله لا شريك لك وهو مفاد ما في شرح اللباب أيضا (قوله بكسر الهمزة وتفتح) والاول أفضل قال في المحيط لانه عليه الصلاة والسلام فعله ورده في البناية بأنه لم يعرف ثم علل أكثرهم الافضلية بأنه استئناف للثناء فتكون التلبية للذات بخلاف الفتح فانه تعليل للتلبية أي لبيك لان الحمد لك والنعمة والملك وتعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة واعترض بأن الكسر يجوز أن يكون تعليلا مستأنفا أيضا ومنه وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم انه ليس من أهلك ومنه علم ابنك العلم ان العلم نافعه وأجيب بأنه وان جاز فيه كل منهما الا أنه يحمل هنا على الاستئناف لاولويته بخلاف الفتح اذ ليس فيه سوى التعليل وحكى الشراح عن الامام الفتح وعن محمد والكسائي والفراء الكسر الا أن المذكور في الكشاف ان اختيار الامام الكسر والشافعي الفتح وهو الذي يعطيه ظاهر كلامهم نهر (قوله بالفتح) الاصوب بالنصب لانه معرب لا مبني وعبارة النهر بالنصب على المشهور ويجوز الرفع الخ (قوله أو مبتدأ) وخبره لك وعليه فخبر ان محذوف لدلالة ما بعده عليه والاولى جعل لك خبر ان وخبر المبتدا محذوف كما قرروا الوجهين في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن الآية فافهم (قوله والملك) بالنصب ويجوز الرفع وعلى كل فالخبر محذوف واستحسن الوقف عليه لئلا يتوهم أن ما بعده خبره شرح اللباب ونقل بعضهم انه مستحب عند الائمة الاربعة *(تنبيه)* في اللباب وشرحه ويستحب أن يرفع صوته بالتلبية ثم يخفضه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شاء ومن المأثور اللهم اني أسألك رضاك والجنة وأعوذ بك من غضبك والنار وفيه أيضا وتكرارها سنة في المجلس الاول وكذا في غيره وعند تغير الحالات مستحب مؤكدا والاكثار مطلقا مندوب ويستحب أن يكررها كلما شرع فيها ثلاثا على الولاء ولا يقطعها بكلام (قوله وزد فيها) ولا تستحب الزيادة من غير المأثور كما في العناية خلافا لما في النهر فافهم نعم في شرح اللباب ما وقع مأثورا يستحب بأن يقول لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء اليك اله الخلق لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا لبيك ان العيش عيش الآخرة وما ليس مرو بالجائز وحسن (قوله أي عليها) فالظرف بمعنى على كما أفاده الزيلعي قال في النهر لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها كما في السراج اه فما مر من لبيك وسعديك الخ ونقله في النهر عن ابن عمر يأتي به بعد التلبية لا في أثنائها فافهم (قوله تحريما لقولهم انها مرة شرط) تبع فيه النهر مخالفا للبحر ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد أن الشرط خصوص الصيغة المارة ففيه أن ظاهر المذهب كما في الفتح أنه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح وقد مر وان أراد بها مطلق الذكر فلا يفيد مدعاه وهو كراهة نقص هذه الصيغة تحريما فالحق ما في البحر من أن خصوص التلبية سنة

ان الحمد) بكسر الهمزة وتفتح (والنعمة لك) بالفتح أو مبتدأ وخبر (والملك لا شريك لك وزد) ندبا (فيها) أي عليها الا في خلالها (ولا تنقص) منها فانه مكروه أي تحريما لقولهم انها مرة شرط

فاذا تركها أصلا ارتكب كراهة التنزيه فاذا انقص عنها فكذلك بالاولى وان قول الكافى النسفى لا يجوز فيه نظر ظاهر وقول من قال انها شرط مراده ذكر يقصد به التعظيم لاخصوصها اه (قوله والزيادة سنة) أى تكرارها كما قدمناه عن اللباب وأما الزيادة على الصيغة المأثورة فقدمر أنها مندوبة وهو معنى ما فى الكافى وغيره أنها مستحبة فافهم (قوله وبترك رفع الصوت بها) أى بالتلبية ومقتضاه أن الرفع سنة وبه صرح فى النهر عن المحيط وهو خلاف ماقدمناه وصرح به فى البحر والفتح من أنه مستحب لكن ذكر فى البحر فى غير هذا الموضع أن الاساءة دون الكراهة فلا يلزم من قول الشارح تبعا للمحيط انه يكون مسيئا بتركه أن يكون سنة مؤكدة تأمل (قوله واذا لبى ناويا) قيل الاولى أن يقول واذا نوى ملبيا لان عبارته تفيد أنه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية والواقع عكسه اه أى على ماهو قول الحسام الشهيد كما مر أول الباب والجواب كما فى النهر تبعا للزيلعى أن هذه العبارة لا يستفاد منها الا أنه يصير محرما عند النية والتلبية أما أن الاحرام بهما أو بأحدهما بشرط الآخر فلا فالعبارتان على حد سواء كما ذكره فى النهر فافهم (قوله نسكا) أى معينا كحج أو عمرة أو مبهما لما مر ويأتى أيضا أن صحة الاحرام لا تتوقف على نية النسك أى على تعيينه وليس المراد أنها لا تتوقف على نية نسك أصلا فافهم (قوله أوساق الهدى الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية من الافعال كما يأتى لكن لو حذف هذا واقتصر على قوله أو قلد بدنة الخ كما فعل فى الكنز لكان أخصر وأظهر لان الهدى يشمل الغنم بخلاف البدنة فانها تخص الابل والبقر واذا قلد شاة لم يكن محرما وان ساقها كما صرح به فى البحر وسيأتى ولذا اعترض فى شرح اللباب على قوله ويقوم تقليد الهدى مقام التلبية بأن حقه أن يعبر بالبدنة بدل الهدى وحاصل المسئلة كما فى شرح اللباب أن لاقامة البدنة مقام التلبية شرائط فمنها النية ومنها سوق البدنة والتوجه معها أو الادراك والسوق ان بعث بها ولم يتوجه معها الا فى بدنة المتعة والقران فلو قلد هديه ولم يسق أو ساق ولم يتوجه معه ثم توجه بعد ذلك يريد النسك فان كانت البدنة لغير المتعة والقران لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا أدركها وساقها صار محرما (قوله أى ربط الخ) وكيفيته أن يفتل خيطا من صوف أو شعر ويربط به نعلا أو عروة مزادة وهى السفرة من جلد أو لحاء شجرة أى قشرها أو نحو ذلك مما يكون علامة على أنه هدى لئلا يتعرض أحد له ولئلا يأكل منه غنى اذا عطب وذبح (قوله أو فى احرام سابق) قيد به لان هذا الاحرام لا يتم شروعه فيه الا بهذا التقليد ط (قوله ونحوه) أى نحو جزاء الصيد من الدماء الواجبة (قوله كجناية) أى فى السنة الماضية درر (قوله وتوجه معها) أى سائقا لها قال الكرمانى ويستحب أن يكبر عند التوجه مع سوق الهدى ويقول الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد شرح اللباب (قوله يريد الحج) اذ لا بد مع ذلك من النية على الصواب كما صرح به

مطلب فيما يصير به محرما

والزيادة سنة ويكون مسيئا بتركها وبترك رفع الصوت بها واذا لبى ناويا) نسكا (أو ساق الهدى أو قلد) أى ربط قلادة على عنق (بدنة نفل أو جزاء صيد قتله فى الحرم أو فى احرام سابق (ونحوه) كجناية ونذر ومتعة وقران (وتوجه معها) والحال أنه (يريد الحج)

الاصحاب

وهل العمرة كذلك ينبغي نعم (أو بعثها ثم توجه ولحقها) قبل الميقات فلو بعده لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات (أو بعثها المتعة) أو القران وكان التقليد والتوجه (في أشهره) والا لم يصر محرما حتى يلحقها (وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها) استحسانا (فقد أحرم) لان الاجابة كما تكون بكل ذكر تعظيمي تكون بكل فعل مختص بالاحرام ثم صحة الاحرام لا تتوقف على نية نسك لانه لو أبهم الاحرام حتى طاف شوطا واحدا صرف للعمرة ولو أطلق نية الحج صرف للفرض ولو عين نفلا فنفل وان لم يكن حج الفرض شرنبلالية عن الفتح

الاصحاب شرح اللباب (قوله ينبغي نعم) البحث للشرنبلالي وعبارة شرح اللباب ناويا الاحرام باحد النسكين صريحة في ذلك (قوله أو بعثها ثم توجه) عطف على قوله وتوجه معها فأفاد أن الشرط أحد الشيئين اما أن يسوقها ويتوجه معها واما أن يبعثها ثم يلحقها ويتوجه معها وهذا الشرط لغير المتعة والقران فلا يشترط فيهما التوجه معها ولا لحاقها كما أفاده بقوله بعده أو بعثها المتعة الخ ط فافهم (قوله ولحقها) اقتصر على ذكر اللحوق لانه شرط بالاتفاق وأما السوق بعده فمختلف فيه ففي الجامع الصغير لم يشترطه واشترطه في الاصل فقال يسوقه ويتوجه معه قال فخر الاسلام ذلك أمر اتفاقي وانما الشرط أن يلحقه وفي الكافي قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط اختلف الصحابة في هذه المسئلة فمنهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها فساقها صار محرما فأخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما بالاتفاق الصحابة على ذلك شرح اللباب (قوله لزمه الاحرام بالتلبية الخ) لانه حين وصل الى الميقات لم يكن محرما بالتقليد لعدم لحاق الهدي ولا يجوز له المجاوزة بدون الاحرام فلزم الاحرام بالتلبية رحمتي (قوله أو قران) صرح به لزيادة الايضاح والا فقول المصنف لمتعة يشمل التمتع العرفي والقران كما ونحوه في البحر (قوله والتوجه) أشار به الى أن الاولى للمصنف تأخير قوله في أشهره عن قوله وتوجه بنية الاحرام ط (قوله في أشهره الخ) لان تقليد الهدي في غير أشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدركه أو يسر معه لا يصير محرما كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان زيلعي (قوله والا لم يصر الخ) أي بأن لم يوجد البعث والتوجه في الاشهر أو وجد التوجه دون البعث وقوله حتى يلحقها أي قبل الميقات ط (قوله وتوجه بنية الاحرام) أفاد أن هذه الاشياء انما أقامت مقام الذكر دون النية ط (قوله فقد أحرم) جواب قوله واذا لبى ناويا الخ (قوله مختص بالاحرام) احترز به عما لو أشعرها أو جللها الى آخر ما يأتي (قوله لا تتوقف على نية نسك) أي معين قال في البحر واذا أبهم الاحرام بأن لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الافعال فان لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا اذا أحصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة فيجب قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فأفسد وجب المضي في عمرة (قوله صرف للعمرة) أما الحج فلا يصرف اليه الا اذا عينه قبل أن يشرع في الافعال كما في البحر لكن في اللباب وشرحه لو وقف بعرفة قبل الطواف تعين احرامه للحجة ولو لم يقصد الحج في وقوفه (قوله ولو أطلق نية الحج) بأن نوى الحج ولم يعين فرضا ولا نفلا (قوله ولو عين نفلا فنفل) وكذا لو نوى الحج عن الغير أو النذر كان عما نوى وان لم يحج للفرض كذا ذكره غير واحد وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن أبي حنيفة وأبي يوسف من أنه

لا يتأدى الفرض بنية النفل وروى عن الثاني وهو مذهب الشافعي وقوعه عن حجة الاسلام وكأنه قاسه على الصيام لكن الفرق أن رمضان معيار لصوم الفرض بخلاف وقت الحج فانه موسع الى آخر العمر ونظيره وقت الصلاة شرح اللباب نعم وقت الحج له شبه بالمعيار باعتبار عدم صحة حجتين فيه فلذا يتأدى بمطلق النية بخلاف فرض الظهر مثلا فان وقته ظرف من كل وجه (قوله بجرح سنامها) الباء للتصوير وهو مكروه عند الامام لان كل أحد لا يحسنه فيلحق الحيوان به تعذيب ط وأشار المصنف الى أن الاشعار خاص بالابل (قوله بوضع الجل) أى على ظهرها وهو بالضم والفتح ما تلبسه الفرس لتصان به قاموس (قوله لا لمتعة وقران) وكذا لو لهما قبل أشهر الحج رحمتي (قوله كامر) أى لحوقا كاللحوق الذى مر وهو كونه قبل الميقات وهذا محترز قوله ولحقها ط (قوله أو قلد شاة) محترز قوله بدنة ط (قوله لعدم اختصاصه بالنسك) لان الاشعار قد يكون لمداواة والجل لدفع الحر والبرد والاذى ولانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد الا مجرد النية وبه لا يصير محرما وتقليد الشاة ليس بمتعارف ولا سنة رحمتي (قوله بلا مهلة) يشير الى أن الاصوب أن يقول فيتقي بالفاء كما في القدوري والكنز هدا وفي النهر واعلم أنه يؤخذ من كلامه ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله اهـ (قوله أى الجماع) هو قول الجمهور شرح اللباب لقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم بحر (قوله أو ذكره بحضرة النساء) هو قول ابن عباس وقيل ذكره ودواعيه مطلقا قيل وهو الاصح شرح اللباب وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر قلت والظاهر شمول النساء الحلائل لانه من دواعي الجماع تأمل (قوله أى الخروج) اشارة الى أن الفسوق مصدر لا جمع فسق كعلم وعلوم كما أشعر به تفسيرهم له بالمعاصي واختاره لمناسبته للرفث والجدال ولان المنهى عنه مطلق الفسق مفردا أو جمعا أفاده في النهر (قوله والجدال) أى الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين بحر وما عن الاعمش ان من تمام الحج ضرب الجمال فقيل في تأويله انه مصدر مضاف الفاعل لكن في شرح النقاية ورد أن الصديق رضي الله عنه ضرب جماله لتقصيره في الطريق اهـ قلت وحينئذ فضربه لا للجدال بل لتأديبه وارشاده الى مراعاة الحفظ والعمل الواجب عليه حيث لم ينزجر بالكلام وبذلك يصح كونه من تمام الحج لكونه أمرا بمعروف ونهيا عن منكر تأمل (قوله فانه) أى ما ذكر من الثلاثة وفيه اشارة الى وجه التنصيص عليها هنا تبعا للآية كلبس الحرير فانه حرام مطلقا وفي الصلاة أشنع (قوله وقتل صيد البر) أى مصيده اذ لو أريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه بحر وعبر بالقتل دون الذبح لاستعماله في المحرم غالبا وهذا

مطلب فيما يحرم بالاحرام ومالا يحرم

مطلب من حج ولم يرفث الخ أى من وقت الاحرام

(ولو أشعرها) بجرح سنامها الايسر (أو جللها) بوضع الجل (أو بعثها لا لمتعة) وقران (ولم يلحقها) كما مر (أو قلد شاة لا) يكون محرما لعدم اختصاصه بالنسك (وبعده) أى الاحرام بلا مهلة (يتقي الرفث) أى الجماع أو ذكره بحضرة النساء (والفسوق) أى الخروج عن طاعة الله (والجدال) فانه من المحرم أشنع (وقتل صيد البر)

كذلك حتى لو ذكاه كان ميتة (قوله لا البحر) ولو غير مأكول لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية (قوله والدلالة) بالكسر في المحسوسات وبالفتح في المعقولات وهو الفصيح رملي (قوله في الغائب) أفاد به وبقوله في الحاضر الفرق بين الاشارة والدلالة قلت والفرق أيضا أن الاولى باليد ونحوها والثانية باللسان ونحوه كالذهاب اليه (قوله اذا لم يعلم المحرم) كذا في النهر والمراد به المدلول والاصوب التعبير به قال في السراج ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصل بها القبض وأن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن يصدقه في دلالته ويتبعه في اثره أما اذا كذبه ولم يتبع أثره حتى دله آخر وصدقه واتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال اه * (تتمة) * في حكم الدلالة الاعانة عليه كاعارة سكين ومناولة رمح وسوط وكذا تنفيره وكسر بيضه وكسر قوائمه وجناحه وحلبه وبيعه وشراؤه وأكله وقتل القملة ورميها ودفعها لغيره والامر بقتلها والاشارة اليها ان قتلها المشار اليه والقاء ثوبه في الشمس وغسله لهلاكها لباب (قوله وان لم يقصده) قيل عليه التطيب معمول لقوله يتقي ولا معنى لامر غير القاصد بالاتقاء فيجاب بأن المراد غير قاصد للتطيب بل قاصد للتداوي ومع ذلك يكون محظورا عليه فعليه اتقاؤه رحمتي (قوله وكره شمه) أي فقط فلا شيء عليه به كما في الخانية وبهذا يشير الى أن المراد بالتطيب استعماله في الثوب والبدن وقالوا لو لبس ازارا مبخرا لا شيء عليه لانه ليس بمستعمل لجزء من الطيب وانما حصل مجرد الرائحة ومن ثم قال في الخانية لو دخل بيتا قد بخر فيه واتصل بثوبه شيء منه لم يكن عليه شيء نهر (قوله وقلم الظفر) أي قطعه ولو واحدا بنفسه أو غيره بأمره أو قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به ط عن القهستاني (قوله كله أو بعضه) لكن في تغطية كل الوجه أو الرأس يوما أو ليلة دم والربع منهما كالكل وفي الاقل من يوم أو من الربع صدقة كما في اللباب وأطلقه فشمل المرأة لما في البحر عن غاية البيان من انها لا تغطي وجهها اجماعا اه أي وانما تستر وجهها عن الاجانب باسدال شيء متجاف لا يمس الوجه كما سيأتي آخر هذا الباب وأما ما في شرح الهداية لابن الكمال من ان لها ستره بملحفة وخمار وانما المنهي عنه ستره بشيء فصل على قدره كالنقاب والبرقع فهو بحث عجيب أو نقل غريب مخالف لما سمعته من الاجماع ولما في البحر وغيره في آخر هذا الباب ثم رأيت بخط بعض العلماء في هامش ذلك الشرح أن هذا مما انفرد به المؤلف والمحفوظ عن علمائنا خلافه وهو وجوب عدم مماسة شيء لوجهها اه ثم رأيت نحو ذلك نقلا عن منسك القطبي فافهم (قوله نعم في الخانية الخ) استدراك على قوله أو بعضه لانه يوهم ان هذا محظور مع أنه عده في اللباب من مباحات الاحرام وأما كلمة لا بأس فانها لا تدل على الكراهة دائما ومنه قوله الآتي قريبا كره والا فلا بأس به فافهم (قوله والرأس) أي رأس الرجل أما المرأة فتستره كما سيأتي (قوله بخلاف الميت) يعني اذا مات محرما حيث يغطي رأسه ووجهه لبطلان احرامه بموته لقوله صلى الله عليه

لا البحر) (والاشارة اليه) في الحاضر (والدلالة عليه) في الغائب ومحل تحريمهما اذا لم يعلم المحرم أما اذا علم فلا في الاصح (والتطيب) وان لم يقصده وكره شمه (وقلم الظفر وستر الوجه) كله أو بعضه كفمه وذقنه نعم في الخانية لا بأس بوضع يده على أنفه (والرأس) بخلاف الميت

وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع ولهذا لا يبنى المأمور بالحج على احرام الميت اتفاقا وأما الاعرابى الذى وقصته ناقته فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فهو مخصوص من ذلك باخبار النبى صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه وهو مفقود فى غيره فقلنا بانقطاعه بالموت أفاده فى البحر وغيره وبه يحصل الجمع بين الحديثين ويؤيده ان قوله فانه يبعث الخ واقعة حال ولا عموم لها كما تقرر فى الاصول فلا يدل على أن غير الاعرابى مثله فى ذلك (قوله وبقية البدن) بالجر عطفا على الميت أى وبخلاف ستر بقية البدن سوى الرأس والوجه فانه لا شئ عليه لو عصبه ويكره ان كان بغير عذر لباب وفى شرحه وينبغى استثناء الكفين لمنعه من لبس القفازين اه قلت وكذا القدمين مما فوق معقد الشراك لمنعه من لبس الجوربين كما يأتى الا أن يكون مراده بالستر التغطية بما لا يكون لبسا فستر اليدين أو الرجلين بالقفازين أو الجوربين لبس فتأمل (قوله مالم يعتد يوما وليلة الخ) لو أو بمعنى أو لأن لبس المعتاد يوما أو ليلة موجب للدم فغير المعتاد كذلك موجب للصدقة ط قلت لكن لينظر من أين أخذ الشارح ما ذكره فان الذى رأيته فى عدة كتب أنه لو غطى رأسه بغير معتاد كالعدل ونحوه لا يلزمه شئ فقد أطلقوا عدم اللزوم وقد عد ذلك فى اللباب من مباحات الاحرام نعم فى النهر عن الخانية لو حمل المحرم على رأسه شيأ يلبسه الناس يكون لابسا وان كان لا يلبسه الناس كالاجانة ونحوها فلا ويكره له تعصيب رأسه ولو فعل ذلك يوما وليلة كان عليه صدقة اه والظاهر أن ذا اشارة للتعصيب وكأن الشارح أرجعها للحمل أيضا تأمل (قوله وقالوا الخ) نص عليه فى اللباب وغيره وكذا نص على أنه يكره كب وجهه على وسادة بخلاف خده قال شارحه وكذا وضع رأسه عليها فانه وان لزم منه تغطية بعض وجهه أو رأسه الا أنه الهيئة المستحبة فى النوم بخلاف كب الوجه اه (قوله كره) ظاهر اطلاقه أنها تحريمية ط (قوله بالخطمى) بكسر الخاء نبت نهر والمراد الغسل بما مزج فيه كما فى القهستانى (قوله لانه طيب الخ) أشار الى الخلاف فى علة وجوب الجزاء اتفاقا فالوجوب متفق عليه وانما الخلاف فى علته وفى موجبه فعلته عند الامام لان له رائحة طيبة وان لم تكن زكية وموجبه دم وعندهما لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وموجبه صدقة ومنشأ الخلاف الاشتباه فيه ولذا قال بعضهم لا خلاف فى خطمى العراق لان له رائحة طيبة أفاده فى النهر (قوله بخلاف صابون) فى جنايات الفتح لو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شئ فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل اه ومقتضى التعليل عدم وجوب الدم والصدقة اتفاقا وأفاد فى الظهيرية وجمعوا أنه لا شئ عليه اه ومثله فى البحر وكذا فى القهستانى عن شرح الطحاوى فافهم (قوله ودلوك) بفتح الدال قيل هو نبت بأرض الحجاز معروف كالاشنان غير أنه أسود والاشنان يطرى رطب البدن ويزيل الحكة والجرب (قوله وأشنان) قيل هو بضم الهمزة وكسرها

وبقية البدن ولو حمل على رأسه ثيابا كان تغطية لا حمل عدل وطبق مالم يعتد يوما وليلة فتلزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فأصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به (وغسل رأسه ولحيته بخطمى) لانه طيب أو يقتل الهوام بخلاف صابون ودلوك وأشنان اتفاقا زاد فى الجوهرة

كما في القاموس ويسمى سرحا أيضا (قوله وسدر) هو ورق النبق ح (قوله وهو
مشكل) فان السدر كالخطمي يقتل الهوام و يلين الشعر فكان ينبغي وجوب الصدقة
عندهما كما في المنح والصابون والاشنان فيهما ذلك أيضا رحمتي زاد غيره أن للصابون طيب
رائحة قلت وفيه نظر فقد علمت الاتفاق على أن لا شئ فيه من دم ولا صدقة لانه ليس بطيب
ولا يقتل فافهم (قوله وحلق رأسه) وكذا رأس غيره ولو حلالا لباب (قوله وازالة
شعر بدنه) أى بقية بدنه كالشارب والابط والعانة والرقبة والمحاجم كما في اللباب قال
في البحر والمراد ازالة شعره كيفما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا واحراقا من أى مكان
كان من الرأس والبدن مباشرة أو تمكينا (قوله أى كل معمول الخ) اشار به الى أن
المراد المنع عن لبس المخيط وانما خص المذكورات لذكرها في الحديث وفي البحر عن
مناسك ابن أمير حاج الحلبي ان ضابطه لبس كل شئ معمول على قدر البدن أو بعضه
بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما و يستمسك عليه بنفس لبس مثله
الا المكعب اه قلت فخرج ما خيط بعضه ببعض لا بحيث يحيط بالبدن مثل المرقعة فلا
بأس بلبسه كما قدمناه وأفاد قوله أو بعضه حرمة لبس القفازين في يدى الرجل و به صرح
السندى في منسكه الكبير وتبعه القارى في شرح اللباب وأما المرأة فيندب لها عدمه
كما في البدائع وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله كزردية) هى الدرع الحديد كما يفهم
من القاموس وفيه البرنس بالضم قلنسوة طويلة أو كل ثوب رأسه منه كالذى يلبسه
المغاربة يستر من الرأس الى القدم (قوله وقباء) بالمد المفرج من امام ط (قوله ولو لم
يدخل الخ) في اللباب من المكروهات القاء القباء والعباء ونحوهما على منكبيه من غير
ادخال يديه في كميه وفيه من فصل الجنايات ولو ألقى القباء على منكبيه و زره يوما فعليه
دم وان لم يدخل يديه في كميه وكذا لو لم يزره ولكن ادخل يديه في كميه ولو ألقاه ولم يزره ولم
يدخل يديه في كميه فلا شئ عليه سوى الكراهة اه وفي شرحه ان ادخال احدى اليدين
في الكم كاليدين فقوله جاز المراد به نفي الجزاء لما علمت من كراهته و يؤيده قوله عندنا أى
عند أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر حيث قال عليه دم كما في شرح اللباب واعترض على اللباب
حيث ذكره في مباحات الاحرام بعدما ذكره في مكروهاته وقال فالصواب أن يقول والقاء
القباء ونحوه على نفسه وهو مضطجع كما ذكر في الكبير اه والحاصل ان الممنوع عنه
لبس المخيط اللبس المعتاد ولعل وجه كراهة القاء نحو القباء والعباء على الكتفين انه
كثيرا ما يلبس كذلك تأمل (قوله وعمامة) بالكسر وقلنسوة ما يلبس في الرأس
كالعرقية والتاج والطربوش ونحو ذلك (قوله وخفين) أى للرجال فان المرأة تلبس
المخيط والخفين كما في قاضيخان قهستاني (قوله الا أن لا يجد نعلين الخ) أفاد انه
لو وجدهما لا يقطعهما لما فيه من اتلاف المال بغير حاجة أفاده في البحر وما عزى الى الامام
من وجوب الفدية اذا قطعهما مع وجود النعلين خلاف المذهب كما في شرح اللباب

وسدر وهو مشكل (وقصها)
أى اللحية (وحلق رأسه و) ازالة
(شعر بدنه) الا الشعر النابت في
العين فلا شئ فيه عندنا (ولبس
قميص وسراويل) أى كل معمول
على قدر بدن أو بعضه كزردية
وبرنس (وقباء) ولو لم يدخل يديه
في كميه جاز عندنا الا ان يزره
أو يخلله ويجوز أن يرتدى
بقميص وجبة ويلتحف به في نوم
وغيره اتفاقا (وعمامة) وقلنسوة
(وخفين الا أن لا يجد نعلين

فيقطعهما اسفل من الكعبين) عند معقد الشراك فيجوز لبس الزربوزة لا الجوربين (وثوب صبغ بماله طيب) كورس وهو الكركم وعصفر وهو زهر القرطم (الا بعد زواله) بحيث لا يفوح في الاصح (لا) يتقي (الاستحمام) لحديث البيهقي انه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام في الجحفة (والاستظلال ببيت ومحمل لم يصب رأسه أو وجهه فلو أصاب أحدهما كره) كما مر (وشد هميان) بكسر الهاء (في وسطه

(قوله فيقطعهما) أما لو لبسهما قبل القطع يوما فعليه دم وفي أقل صدقة لباب (قوله اسفل من الكعبين) الذي في الحديث وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وهو افصح مما هنا ابن كمال والمراد قطعهما بحيث يصير الكعبان وما فوقهما من الساق مكشوفا لا قطع موضع الكعبين فقط كما لا يخفى والنعل هو المداس بكسر الميم وهو ما يلبسه أهل الحرمين مما له شراك (قوله عند معقد الشراك) وهو المفصل الذي في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الناتئ أي المرتفع ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الاول احتياطا لان الاحوط فيما كان اكثر كشفا بحر (قوله فيجوز الخ) تفريع على ما فهم مما قبله وهو جواز لبس ما لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم والسرموزة قيل هو المسمى بالبابوج وذكر ح ان الظاهر أنها التي يقال لها الصرمة قلت الاظهر الاول لان الصرمة المعروفة الآن هي التي تشد في الرجل من العقب وتستره والظاهر أنه لا يجوز ستره فيجب اذا لبسها أن لا يشدها من العقب واذا كان وجهها أو وجه البابوج طويلا بحيث يستر الكعب الذي في وسط القدم يقطع الزائد الساتر أو يحشو في داخل خرقة بحيث تمنع دخول القدم كلها ولا يصل وجهه الى الكعب وقد فعلت ذلك في وقت الاحرام احترازا عن قطع وجه البابوج لما فيه من الاتلاف (قوله وثوب) بالجر عطفا على قميص وفي بعض النسخ وثوبا بالنصب عطفا على محل قميص وأشار به فشمل المخيط وغيره كما لو لبس المخيط المطيب تتعدد فيه الفدية على الرجل كما في اللباب (قوله بماله طيب) أي رائحة طيبة (قوله وهو الكركم) فيه نظر ففي الصحاح الكركم الزعفران وفيه أيضا والورس نبت أصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وفي النهاية عن القانون الورس شيء أحمر قاني يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن (قوله في الاصح) وقيل بحيث لا يتناثر وهو غير صحيح لان العبرة للتطيب لا للتناثر ألا ترى انه لو كان ثوب مصبوغ له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع منه كما في المستصفى بحر (قوله لا يتقي الاستحمام الخ) شروع في مباحات الاحرام وفي شرح اللباب ويستحب أن لا يزيل الوسخ بأي ماء كان بل يقصد الطهارة أو رفع الغبار والحرارة (قوله لحديث البيهقي الخ) ذكر النووي أنه ضعيف جدا وقال ابن حجر في شرح الشمائل موضوع باتفاق الحفاظ ولم يعرف الحمام ببلادهم الا بعد موته صلى الله عليه وسلم (قوله والاستظلال الخ) أي قصد الانتفاع بظل بيت من شعر أو مدر ومحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أو عكسه (قوله كما مر) أي في شرح قوله وستر الوجه والرأس (قوله وشد هميان) هو شيء يشبه تكة السراويل يشد على الوسط ويوضع فيه الدراهم مغرب وفي القاموس هو التكة والمنطقة وكيس للنفقة يشد في الوسط اه ولا فرق بين كون النفقة له أو لغيره كما في شرح اللباب ولا بين شده فوق الازار أو تحته لانه لم يقصد به حفظ الازار بخلاف ما اذا شد ازاره بحبل منه

ومنطقة وسيف وسلاح وتختم) زيلعي لعدم التغطية واللبس (واكتحال بغير مطيب) فلو اكتحل بمطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة ولو كثيرا فعليه دم سراجية (و) لا يتقي (ختانا وفصدا وحجامة وقلع ضرسه وجبر كسر وحك رأسه وبدنه) لكن برفق ان خاف سقوط شعره أو قملة فان في الواحدة يتصدق بشئ وفي الثلاث كف من طعام غرراذكار (وأكثر المحرم (التلبية) ندبا (متى صلى) ولو نفلا (أو علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبا) جمع راكب أو جمعا مشاة وكذا الولاقي بعضهم بعضا (أو أسحر) دخل في السحر اذ التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة (رافعا) استنانا (صوته بها) بلا جهد

كما قدمناه (قوله ومنطقة) بكسر الميم وفتح الطاء وتسمى بالفارسية كمر كما في العيني (قوله وسيف) أي وشد سيف أي شد حمائله في وسطه (قوله وسلاح) تعميم بعد تخصيص وهو ما يقاتل به فلا يدخل فيه الدرع لانه يلبس (قوله وتختم واكتحال) عطف على ماقبله فيصير التقدير ولا يتقي شد تختم واكتحال ولا معنى له الا أن يراد بالشد الاستعمال من باب ذكر المقيد وارادة المطلق مجازا مرسلا ولو قال وتختما واكتحالا لسلم من هذا ح ويمكن تأويله أيضا بالجر على الجوار أو بالرفع على الابتداء وخبره محذوف أي كذلك (قوله لعدم التغطية واللبس) الاول راجع للاستظلال بالبيت والمحمل والثاني لما بعده (قوله فعليه صدقة) المراد بها عندا طلاقهم نصف صاع بحر (قوله ولو كثيرا) أي ثلاثا فأكثر بقرينة المقابلة واستظهره في شرح اللباب فالمراد الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب المخالط فلا يلزم الدم بمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل كما حرره في الفتح من الجنايات (قوله وفصدا) أي وان لزم تعصيب اليد لما قدمناه من ان تعصيب غير الوجه والرأس انما يكره لو بغير عذر (قوله وحجامة) أي بلا ازالة شعر اللباب والا فعليه دم كما سيأتي (قوله يتصدق بشئ) أي كتمرة وكسرة خبز (قوله وفي الثلاث) اي من الشعر والقمل وأما الاكثر فسيأتي في الجنايات (قوله ولو نفلا) كذا في البدائع وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فأجراها مجرى التكبير في أيام التشريق والتعميم أولى فتح وهو الصحيح المعتمد الموافق لظاهر الرواية شرح اللباب (قوله أو علا شرفا) أي صعد مكانا مرتفعا (قوله جمع راكب) أي اسم جمع وهم أصحاب الابل في السفر ولا يطلق على مادون العشرة نهر (قوله دخل في السحر) هو السدس الاخير من الليل (قوله كالتكبير في الصلاة) فكما أن التكبير في الصلاة يؤتى به عند الانتقال من حال الى حال كذلك التلبية ح ولذا قال في اللباب ويستحب اكثارها قائما وقاعدا راكبا ونازلا واقفا وسائرا طاهرا ومحدثا جنبا وحائضا وعند تغير الاحوال والازمان وعند اقبال الليل والنهار وعند كل ركوب ونزول واذا استيقظ من النوم أو استعطف راحلته وقال أيضا ويستحب تكرارها في كل مرة ثلاثا على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ويكره لغيره أن يسلم عليه واذا كانوا جماعة لا يمشي أحد على تلبية الآخر بل كل انسان يلبي بنفسه ويلبي في مسجد مكة ومنى وعرفات لا في الطواف وسعي العمرة (قوله رافعا صوته بها) الا أن يكون في مصر أو امرأة لباب زاد شارحه أو في المسجد لئلا يشوش على المصلين والطائفين (قوله استنانا) فان تركه كان مسيئا ولا شئ عليه فتح وقيل استحبابا والمعتمد الاول شرح اللباب (قوله بلا جهد) بفتح الجيم وبالدال أي تعب النفس بغاية رفع الصوت كي لا يتضرر ولا تنافي بين هذا وبين ما جاء افضل الحج العج والثج أي افضل أفراد الحج حج يشتمل على هذا الافضل افعاله اذ الطواف والوقوف افضل منهما والعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم بالاراقة

مطلب
في حديث افضل الحج العج والثج

في دخول مكة

لان الانسان قد يكون جهوري الصوت طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تعمده به نهر (قوله كما يفعله العوام) تمثيل للمنفي وهو الجهد لا للنفي ح (قوله واذا دخل مكة) المستحب دخولها نهارا كما في الخانية من باب المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى بحر (قوله نهارا) قيد لدخول مكة كما علمت لكن لما كان دخول المسجد عقب دخول مكة صح كونه قيدا له أيضا (قوله ملبيا) هو قيد لدخول مكة أيضا قال في اللباب و يكون في دخوله ملبيا داعيا الى أن يصل باب السلام فيبدأ بالمسجد (قوله لدخولها) أي مكة بدليل تأنيث الضمير وعبارة البحر نص في ذلك ح (قوله فيحب) بالحاء المهملة ح (قوله ومعناه الله اكبر من الكعبة) كذا في غاية البيان والاولى من كل ماسواه بحر وكأن الشارح رجح الاول لاقتضاء المقام له كما أن الشارع في شئ اذا سمى الله تعالى يلاحظ التبرك باسمه تعالى فيما شرع فيه (قوله وهلل) عبارة الفتح كبر وهلل ثلاثا وعبارة ابن الشلبي كبر ثلاثا وهلل ثلاثا (قوله لئلا يقع نوع شرك) أي بتوهم الجاهل ان العبادة للبيت قال في البحر ولم يذكر في المتون الدعاء عند مشاهدة البيت وهي غفلة عما لا يغفل عنه فانه عند مستجاب ومحمد رحمه الله تعالى لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيأ من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن كذا في الهداية وفي الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا من أهم الاذكار كما ذكره الحلبي في مناسكه اه *(تنبيه)* قال في اللباب ولا يرفع يديه عند رؤية البيت وقيل يرفع قال القاري في شرحه أي لا يرفع ولو حال دعائه لانه لم يذكر في المشاهير من كتب أصحابنا قال السروجي المذهب تركه وصرح الطحاوي بانه يكره عند أئمتنا الثلاثة (قوله ثم ابتدأ بالطواف) فان كان حلالا فطواف التحية أو محرما بالحج فطواف القدوم هذا اذا دخل قبل النحر فان دخل فيه أغنى طواف الفرض عن التحية أو بالعمرة فطوافها ولا طواف قدوم لها كذا في الفتح نهر وأفاد اطلاقه أنه لا يكره الطواف في الاوقات التي تكره فيها الصلاة كما صرح به في الفتح قال الا انه لا يصلي ركعتيه فيها بل يصبر الى أن يدخل ما لا كراهة فيه (قوله لانه تحية البيت) أي لمن أراد الطواف بخلاف من لم يرده وأراد أن يجلس فلا يجلس حتى يصلي ركعتين تحية المسجد الا أن يكون الوقت مكروها للصلاة شرح اللباب للقاري وفي شرحه على النقاية ثم لم يكن شرعا طواف تحية لقولهم تحية هذا المسجد الطواف وليس معناه ان من لم يطف لا يصلي تحية المسجد كما توهمه بعض العوام اه قلت لكن قولهم تحية هذا المسجد الطواف يفيد أنه لو صلى ولم يطف لا يحصل التحية الا أن يخص بترك الطواف بلا عذر فمع العذر يحصل التحية بالصلاة ثم رأيت في شرح اللباب أيضا ما يدل على ذلك حيث قال في موضع آخر ان تحية هذا المسجد بخصوصه هو الطواف الا اذا كان له مانع فيصلي تحية المسجد ان لم يكن وقت

كما يفعله العوام (واذا دخل مكة بدأ بالمسجد) الحرام بعد ما يأمن على امتعته داخلا من باب السلام نهارا ندبا ملبيا متواضعا خاشعا ملاحظا جلالة البقعة بعد الغسل لدخولها وهو للنظافة (وحين شاهد البيت كبر) ثلاثا ومعناه الله أكبر من الكعبة (وهلل) ثلاثا لئلا يقع نوع شرك (ثم) ابتدأ بالطواف لانه تحية البيت

كراهة اه (قوله مالم يخف الخ) أى فيقدم كل ذلك على الطواف أى طواف التحية وغيرها لباب وشرحه ثم يطوف بحر وهذا يفيد أن هذه الصلوات لا تحصل بها التحية مع أنها تحصل فى بقية المساجد وليس ذلك الا لان تحيته هى الطواف دون الصلاة بخلاف باقى المساجد ولهذا قال بعض العلماء ان الفرق من وجهين أحدهما أن الصلاة جنس فناب بعضها مناب بعض وليس الطواف من جنسها والثانى أن صلاة الفرض فى المسجد تحية المسجد والطواف تحية البيت لا تحية المسجد (قوله فوت المكتوبة) ينبغى أن يكون المراد فوت وقتها المستحب لانه يسقط به الترتيب على أحد القولين المصححين فبالاولى ماهنا تأمل وزاد فى شرح اللباب فوت الجنازة وزاد فى البحر والنهر ما اذا دخل فى وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة اه وذكر الاخير فى اللباب وقيده شارحه بما اذا كان صاحب ترتيب قلت والظاهر أن المراد بالفائتة التى فوتها عمدا ووجب قضاؤها فورا والا فتقديم الطواف عليها لا يضر الا اذا خاف فوت المكتوبة الوقتية اذا قدم عليها الطواف وقضاء الفائتة وحينئذ فذكر المكتوبة الوقتية يغنى عن ذكر الفائتة فافهم (قوله فاستقبل الحجر الخ) أشار بالفاء الى انه ينوى الطواف قبل الاستقبال لما سيذكره من انه يمر بجميع بدنه على جميع الحجر ولهذا قال فى اللباب ثم يقف مستقبل البيت بجانب الحجر الاسود مما يلى الركن اليمانى بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الايمن عند طرف الحجر فينوى الطواف وهذه الكيفية مستحبة والنية فرض ثم يمشى مارا الى يمينه حتى يحاذى الحجر فيقف بحياله ويستقبله و يبسمل ويكبر و يحمد و يصلى و يدعو اه قال شارحه أى يقول بسم الله والله اكبر ولله الحمد والصلاة والسلام على رسول الله اللهم ايمانا بك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أى عند التكبير لا عند النية فانه بدعة لباب وقال شارحه القارى فى موضع آخر بعد كلام والحاصل أن رفع اليدين فى غير حالة الاستقبال مكروه وأما الابتداء من غيره فهو حرام أو مكروه تحريما أو تنزيها بناء على الاقوال عندنا من أن الابتداء بالحجر فرض او واجب أو سنة وانما المستحب الابتداء بالنية قبيل الحجر للخروج عن الاختلاف (قوله كالصلاة) أى حذاء اذنيه وقدم فى كتاب الصلاة انه فى الاستلام وعند الجمرتين يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة اه وعزاه القهستانى الى شرح الطحاوى وصححه فى البدائع وغيرها ومشى فى النقاية وغيرها على الاول وصححه فى غاية البيان وغيرها فقد اختلف التصحيح (قوله واستلمه) أى بعد أن يرسل يديه كما فى النهر عن التحفة قال فى اللباب وصفة الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله (قوله قيل نعم) جزم به فى اللباب وقال انه مستحب ويكرره مع التقبيل ثلاثا قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين فى شرح الكنز وكذا نقل السجود عن اصحابنا العز بن جماعة لكن قال قوام الدين

مالم يخف فوت المكتوبة أو جماعتها أو الوتر أو سنة راتبة (فاستقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه) كالصلاة (واستلمه) بكفيه وقبله بلا صوت وهل يسجد عليه قيل نعم (بلا ايذاء) لانه سنة

الكاكي الاولى أن لا يسجد عندنا لعدم الرواية في المشاهير اهـ وظاهره ترجيح ما قاله
الكاكي في المعراج وهو ظاهر الفتح ولذا اعترض في النهر على قول البحر انه ضعيف بأن
صاحب الدار أدرى أي ان الكاكي من أهل المذهب الماهرين وهو أدرى بالمذهب
من غيره فلا ينبغي تضعيف ما نقله قلت لكن استند الكاكي الى عدم ذكره في المشاهير
وهو لا ينفي ذكره في غيرها وقد استند في البحر الى انه فعله عليه الصلاة والسلام والفاروق
بعده كما رواه الحاكم وصححه واستدرك بذلك منلا علي في شرح النقاية على ما مر عن
الكاكي وأيده بما نقله ابن جماعة عن أصحابنا ثم رأيت نقلا عن غاية السروجي انه كره
مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وجمهور أهل العلم على استحبابه والحديث
حجة عليه اهـ أي على مالك وبهذا يترجح ما في البحر والباب من الاستحباب اذ لا يخفى ان
السروجي أيضا من أهل الدار فهو أدرى والاخذ بما قاله موافقا للجمهور والحديث
أولى وأحرى فافهم (قوله وترك الايذاء واجب) أي فلا يترك الواجب لفعل السنة وأما
النظر الى العورة لاجل الختان فليس فيه ترك الواجب لفعل السنة لأن النظر مأذون فيه
للضرورة (قوله فان لم يقدر) أي على تقبيله الا بالايذاء وكذا العاجز يضع يديه عليه
ثم يقبلهما أو يضع احداهما والاولى أن تكون اليمنى لانها المستعملة فيما فيه شرف ولما
نقل عن البحر العميق من ان الحجر يمين الله يصافح بها عباده والمصافحة باليمنى (قوله والا
يمكنه ذلك) أي وضع يديه أو احداهما (قوله يمس) بضم أوله وكسر ثانيه من الامساس
كما يشير اليه كلام الشارح الآتي (قوله عنهما) الاولى عنه أي الامساس لانه عجز
عن الاستلام ذكره بقوله والا يمس (قوله مشيرا اليه بباطن كفيه) أي بأن يرفع يديه
حذاء أذنيه ويجعل باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه وظاهرهما نحو وجهه هذا هو المأثور
بحر وفي شرح النقاية للقاري حذاء منكبيه أو أذنيه وكأنه حكاية للقولين المذكورين
(قوله ثم يقبل كفيه) أي بعد الاشارة المذكورة قال في الفتح ويفعل في كل شوط عند
ركن الاسود ما يفعله في الابتداء اهـ ويأتي تمامه عند قول المصنف وكلما مر بالحجر
فعل ما ذكر (قوله فالكعبة) أو للقبلة كما سيذكره لكن الاول ظاهر الرواية كما سيأتي
(قوله طواف القدوم) يسمى أيضا طواف التحية وطواف اللقاء وطواف أول عهد
بالبيت وطواف احداث العهد بالبيت وطواف الوارد والورود شرح اللباب ويقع هذا
الطواف للقدوم من المفرد بالحج وان لم ينو كونه للقدوم أو نوى غيره لانه وقع في محله قال
في اللباب ثم ان كان المحرم مفردا بالحج وقع طوافه هذا للقدوم وان كان مفردا بالعمرة
أو متمتعا أو قارنا وقع عن طواف العمرة نواه أو لغيره وعلى القارن أن يطوف طوافا آخر
للقدوم اهـ أي استحبابا بعد فراغه من سعي العمرة قاري وفي اللباب وأول وقته حين
دخوله مكة محرما وآخره وقوفه بعرفة فاذا وقف فقد فات وقته وان لم يقف فالى طلوع فجر
نحر (قوله للآفاقي) أي لانه القادم فلا يسن للمكي ولا لاهل المواقيت ومن دونهم الى

وترك الايذاء واجب فان لم يقدر
وضعهما ثم يقبلهما أو احداهما
(والا) يمكنه ذلك (يمس) بالحجر
(شيأ في يده) ولو عصا (ثم قبله) أي
الشيء (وان عجز عنهما) أي الاستلام
والامساس (استقبله) مشيرا اليه
بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه
(وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى
على النبي صلى الله عليه وسلم)
ثم يقبل كفيه وفي بقية رفع في الحج
يجعل كفيه نحوها الا عند الجمرتين
فالكعبة (وطاف بالبيت طواف
القدوم ويسن) هذا الطواف
(للآفاقي) لانه القادم

مطلب
في طواف القدوم

بمكة سراج وشرح اللباب الآتي المكي اذا خرج للآفاق ثم عاد محرما بالحج فعليه طواف القدوم لباب فهذا خلاف ما في القهستاني من انه يسن لاهل المواقيت وداخلها فافهم (قوله عن يمينه) أي يمين الطائف لا الحجر وقوله مما يلي الباب أي باب الكعبة تأكيد له وهذا واجب في الاصح كما مر (قوله ولو عكس) بان أخذ عن يساره وجعل البيت عن يمينه وكذا لو استقبل البيت بوجهه أو استدبره وطاف معترضا كما في شرح اللباب وغيره (قوله فلو رجع) أي الى بلده قبل اعادته (قوله وكذا لو ابتدأ من غير الحجر) أي يعيده والا فعليه دم وهذا على القول بوجوبه كما أشار اليه بقوله كما مر أي في الواجبات (قوله قالوا الخ) قال في البحر ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء في الطواف من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدئون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اه قلت قدمنا هذه الكيفية عن اللباب وأنها مستحبة لا متعينة وبه صرح في فتح القدير أيضا قائلا في تعليله وتبعه القارى في شرح اللباب للخروج عن خلاف من يشترط المرور على الحجر بجميع بدنه وفي الكرماني انه الاكمل والافضل ثم قال القارى والا فلو استقبل الحجر مطلقا ونوى الطواف كفى عندنا في أصل المقصود الذي هو الابتداء من الحجر سواء قلنا انه سنة أو واجب أو فريضة أو شرط اه وفي الشرنبلالية بعد ما مر عن البحر هذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا للحجر بأن يقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر أما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في ذلك شيء من الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر اه قلت لكن لا يحصل به المرور بجميع البدن على جميع الحجر لكن قد علمت أنه غير لازم عندنا ولعل الشارح أشار الى ضعفه بلفظ قالوا فافهم (قوله قبل شروعه) أي من حين تجرده للاحرام بناء على ما قدمه عند قول المصنف ولبس ازارا أورداء الخ لكن قدمنا تصحيح خلافه ولذا قال في الفتح وينبغي أن يضطبع قبل شروعه في الطواف بقليل اه فلو قال الشارح قبيل شروعه لكان أصوب فافهم هذا وفي شرح اللباب واعلم أن الاضطباع سنة في جميع أشواط الطواف كما صرح به ابن الضياء فاذا فرغ من الطواف تركه حتى اذا صلى ركعتى الطواف مضطبعا يكره لكشفه منكبه ويأتي الكلام على انه لا اضطباع في السعي اه (قوله استنانا) أي في كل طواف بعده سعي كطواف القدوم والعمرة وكطواف الزيارة ان كان آخر السعي ولم يكن لابسا لمن لبس المخيط لعذر وهل يسن له التشبه به لم يتعرض له أصحابنا وقال بعض الشافعية بتعذره في حقه أي على وجه الكمال فلا ينافي ما ذكره بعضهم انه قد يقال يشرع له وان كان المنكب مستورا بالمخيط لعذر قلت والاظهر فعله شرح اللباب ملخصا (قوله وراء الحطيم) ويسمى حظيرة اسمعيل وهو البقعة التي تحت الميزاب عليها حاجز كنصف

(وأخذ) الطائف (عن يمينه مما يلي الباب) فتصير الكعبة عن يساره لان الطائف كالمؤتم بها والواحد يقف عن يمين الامام ولو عكس أعاد ما دام بمكة فلو رجع فعليه دم وكذا لو ابتدأ من غير الحجر كما مر قالوا ويمر بجميع بدنه على جميع الحجر (جاعلا) قبل شروعه (رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه الايسر) استنانا (وراء الحطيم) وجوبا

دائرة بينها وبين البيت فرجة سمى بالحطيم لانه حطم من البيت أى كسر وبالحجر لانه حجر منه أى منع (قوله لان منه ستة اذرع من البيت) لفظة منه خبر أن مقدم وستة اسمها مؤخر ومن البيت صفة ستة والتقدير لان ستة اذرع كائنة من البيت ثابتة منه أو منه حال من ستة مقدم عليه ومن البيت خبر وهو جائز كقوله * لمية موحشا طلل * ط قلت والثانى أظهر فافهم قال فى الفتح وليس الحجر كله من البيت بل ستة أذرع منه فقط لحديث عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة أذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم (قوله لم يجز) بفتح أوله وضم ثانيه من الجواز بمعنى الحل لا الصحة أو بضم أوله وسكون ثانيه من الاجزاء أى على وجه الكمال قال القارى فى شرح النقاية ولو طاف من الفرجة لا يجزيه فى تحقق كماله ولا بد من اعادة الطواف كله لتحققه وان أعاد من الحطيم وحده أجزأه بأن يأخذ على يمينه خارج الحجر حتى ينتهى الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر أو لا يدخل الحجر وهو أفضل بأن يرجع ويبتدئ من أول الحجر هكذا يفعل سبع مرات ويقضى صفته من رمل وغيره ولو لم يعد حتى طوافه وجب عليه دم اهـ (قوله كاستقباله) أى فانه اذا استقبله المصلى لم تصح صلاته لان فرضية استقبال الكعبة ثبتت بالنص القطعى وكون الحطيم من الكعبة ثبت بالآحاد فصار كأنه من الكعبة من وجه دون وجه فكان الاحتياط فى وجوب الطواف وراءه وفى عدم صحة استقباله والتشبيه يمكن تصحيحه على الوجهين اللذين ذكرناهما فى قوله لم يجز مع قطع النظر عن المفهوم فافهم (قوله وبه قبر اسمعيل وهاجر) عزاه فى البحر الى غاية البيان وذكر بعضهم ان ابن الجوزى أورد أن قبر اسمعيل فيما بين الميزاب الى باب الحجر الغربى * (تنبيه) * لم يذكر الشاذروان وهو الافريز المسنم الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثى ذراع قيل انه من البيت بقى منه حين عمرته قريش كالحطيم وهو ليس منه عندنا لكن ينبغى أن يكون طوافه وراءه خروجا من الخلاف كما فى الفتح واللباب وغيرهما (قوله سبعة أشواط) من الحجر الى الحجر شوط ط وهذا بيان للواجب لا للفرض فى الطواف لما مر أن أقل الاشواط السبعة واجبة تجبر بالدم فلو كان أكثرها بحر لكن الظاهر أن هذا فى الفرض والواجب فقد صرحوا بأنه لو ترك أكثر أشواط الصدر لزمه دم وفى الاقل لكل شوط صدقة وأما القدوم فلم يصرحوا بما يلزمه لو تركه بعد الشروع وبحث السندى فى منسكه الكبير أنه كالصدر ونازعه فى شرح اللباب بأن الصدر واجب بأصله فلا يقاس عليه ما يجب بشروعه فالظاهر أنه لا يلزمه بتركه شئ سوى التوبة كصلاة النفل اهـ ملخصا وقد يقال وجوبه بالشروع بمعنى وجوب اكماله وقضائه باهماله ويلزم منه وجوب الاتيان بواجباته كصلاة النافلة حتى لو ترك منها واجبا وجب اعادتها أو الاتيان بما يجبر تركه منها كالصلاة الواجبة ابتداء وهنا كذلك لو ترك اقله تجب فيه صدقة ولو ترك أكثره يجب فيه دم لانه الجابر

لان منه ستة اذرع من البيت فلو طاف من الفرجة لم يجز كاستقباله احتياطا وبه قبر اسمعيل وهاجر (سبعة أشواط) فقط

لترك الواجب فى الطواف كسجود السهو فى ترك الواجب فى النافلة والله تعالى أعلم
(قوله مع علمه به) أى بأنه ثامن لكن فعله بناء على الوهم أو الوسوسة لا على قصد دخول
طواف آخر فانه حينئذ يلزم اتفاقا شرح اللباب قلت لكن التعليل يفيد أن الخلاف فيما
لو قصد الدخول فى طواف آخر أيضا (قوله لشروعه مسقطا لا ملزما) أى لانه شرع فيه
لاسقاط الواجب عليه وهو اتمام السبعة لا ملزما نفسه بشوط مستأنف حتى يجب عليه
اكماله لما تبين له أنه ثامن (قوله بخلاف الحج) فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه
بخلاف بقية العبادات بحر والحاصل أن الطواف كغيره من العبادات مثل الصلاة
والصوم لو شرع فيه على وجه الاسقاط بأن ظن انه عليه ثم تبين خلافه لا يلزمه اتمامه الا
الحج فانه يلزمه اتمامه مطلقا كما مر أول الفصل * (تنبيه) * لو شك فى عدد الاشواط
فى طواف الركن اعاده ولا يبنى على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك
يتحرى ولو أخبره عدل بعدد يستحب أن يأخذ بقوله ولو أخبره عدلان وجب العمل بقولهما
لباب قال شارحه ومفهومه انه لو شك فى اشواط غير الركن لا يعيده بل يبنى على غلبة
ظنه لان غير الفرض على التوسعة والظاهر أن الواجب فى حكم الركن لانه فرض عملى
اه (قوله مكان) بالنصب على انه اسم ان فهو اسم مكان لا ظرف مكان لان ظرف المكان
لا يقع اسم ان لان اسمها مبتدأ فى الاصل وقوله داخل بالرفع على انه خبرها وقوله لا خارجه
عطف عليه ويجوز فيهما النصب على الظرفية والمتعلق خبر ان فيكون من ظرفية الاخص
فى الاعم فافهم (قوله ولو وراء زمزم) أو المقام أو السوارى أو على سطحه ولو مرتفعا
على البيت لباب (قوله لا بالبيت) لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت بحر عن
المحيط ومفهومه انه لو كانت الحيطان متهدمة يصح وحقق فى الفتح أن هذا المفهوم غير
معتبر أخذا من تعليل المبسوط (قوله بنى) أى على ما كان طافه ولا يلزمه الاستقبال فتح
قلت ظاهره انه لو استقبل لا شئ عليه فلا يلزمه اتمام الاول لان هذا الاستقبال للاكمال
بالموالاة بين الاشواط ثم رأيت فى اللباب ما يدل عليه حيث قال فى فصل مستحبات
الطواف ومنها استئناف الطواف لو قطعه أو فعله على وجه مكروه قال شارحه لو قطعه
أى ولو بعذر والظاهر أنه مقيد بما قبل اتيان أكثره اه بقى ما اذا حضرت الجنازة
أو المكتوبة فى اثناء الشوط هل يتمه أو لا لم أر من صرح به عندنا وينبغى عدم الاتمام اذا
خاف فوت الركعة مع الامام واذا عاد للبناء هل يبنى من محل انصرافه أو يبتدئ الشوط
من الحجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحدث فى الصلاة ثم رأيت بعضهم نقله عن
صحيح البخارى عن عطاء بن أبى رباح التابعى وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه والله
أعلم * (تنبيه) * اذا خرج لغير حاجة كره ولا يبطل فقد قال فى اللباب ولا مفسد للطواف
وعد من مكروهاته تفريقه أى الفصل بين أشواطه تفريقا كثيرا وكذا قال فى السعى بل
ذكر فى منسكه الكبير لو فرق السعى تفريقا كثيرا كأن سعى كل يوم شوطا أو أقل لم يبطل

(فلو طاف ثامنا مع علمه به) فالصحيح أنه (يلزمه اتمام الاسبوع للشروع) أى لانه شرع فيه ملتزما بخلاف مالو ظن أنه سابع لشروعه مسقطا لا ملتزما بخلاف الحج واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء زمزم لا خارجه لصيرورته طائفا بالمسجد لا بالبيت ولو خرج منه أو من السعى الى جنازة أو مكتوبة أو تجديد وضوء ثم عاد بنى

سعيه ويستحب أن يستأنف (قوله وجاز فيهما أكل وبيع) المصرح به فى اللباب كراهة البيع فيهما وكراهة الاكل فى الطواف لا السعى ومثل البيع الشراء وعد الشرب فيهما من المباحات (قوله لكن الذكر أفضل منها) أى من القراءة فى الطواف وهذا مانقله فى الفتح عن التجنيس وقال وفى الكافى للحاكم الذى هو جمع كلام محمد يكره أن يرفع صوته بالقراءة فيه ولا بأس بقراءته فى نفسه وفى المنتقى عن أبى حنيفة لا ينبغى للرجل أن يقرأ فى طوافه ولا بأس بذكر الله تعالى ولا ينبو ماذكره فى التجنيس عما ذكره الحاكم لان لا باس فى الاكثر لخلاف الاولى اه أى ومن غير الاكثر قول المنتقى ولا بأس بذكر الله تعالى ثم قال فى الفتح والحاصل أن هدى النبى صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه فى الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث من السلف والمجمع عليه فكان أولى اه (قوله فليراجع) أقول الحاصل من هذه النقول التى ذكرناها آنفا أن القراءة خلاف الاولى وأن الذكر أفضل منها مأثورا أو لا كما هو مقتضى الاطلاق الا أن يراد به الكامل وهو المأثور فيوافق مانقله الشارح عن النووى واستحسنه فى شرح اللباب لكن كون القراءة أفضل من غير المأثور ينبو عنه قول المنتقى لا ينبغى أن يقرأ فى طوافه فانه يشعر بالمنع عن القراءة تنزيها والظاهر عدم المنع عن ذكر غير مأثور ويدل عليه ما ذكره فى الهداية من أن محمدا رحمه الله لم يعين فى الاصل لمشاهد الحج شيأ من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن اه وهذا يفيد أن المراد بالذكر هنا مطلقه كما هو قضية اطلاقهم على خلاف مفصل النووى فليتأمل * (تنبيه) * ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال بين الركنين ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الخ ولا ينافى ما مر لان الظاهر أن المراد المنع عن قراءة ماليس فيه ذكر أو ماله على قصد الذكر والبيان الجواز تأمل (قوله ورمل) أى فى كل طواف بعده سعى والافلا كالاضطباع بدائع قال فى النهر وفى الغاية لو كان قارنا وقد رمل فى طواف العمرة لا يرمل فى طواف القدوم وفى المحيط لو طاف للتحية محدثا وسعى بعده كان عليه أن يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده لحصول الاول بعد طواف ناقص وان لم يعده فلا شئ عليه (قوله وهز كتفيه) مصدر مجرور معطوف على تقارب وهو أقرب من جعله فعلا معطوفا على مشى (قوله استنانا) ففى مسلم وأبى داود والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى أربعا فتح وقال ابن عباس انه ليس بسنة وبه أخذ بعض المشايخ كما فى مناسك الكرمانى نهر (قوله ولو فى الثلاثة الخ) قال فى الفتح ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمل الا فى شوطين وان لم يذكر فى الثلاثة لا يرمل بعد ذلك اه أى لان ترك الرمل فى الاربعة سنة فلو رمل فيها كان تاركا لسنتين وترك احداهما أسهل بحر ولو رمل فى الكل لا يلزمه شئ ولو ماشيا وينبغى أن يكره تنزيها لمخالفة السنة بحر (قوله وقف) وفى شرح الطحاوى يمشى حتى يجد الرمل وهو الظاهر لان وقوفه مخالف للسنة

وجاز فيهما أكل وبيع وافتاء وقراءة لكن الذكر أفضل منها وفى منسك النووى الذكر المأثور أفضل وأما فى غير المأثور فالقراءة أفضل فليراجع (ورمل) أى مشى بسرعة مع تقارب الخطا وهز كتفيه (فى الثلاث الاول) استنانا (فقط) فلو تركه أو نسيه ولو فى الثلاثة لم يرمل فى الباقى ولو زحمه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف الاستلام

قارى على النقاية وفى شرحه على اللباب لان الموالاة بين الاشواط واجزاء الطواف سنة متفق عليها بل قيل واجبة فلا يتركها السنة مختلف فيها اهـ قلت ينبغى التفصيل بجعا بين القولين بأنه ان كانت الزحمة قبل الشروع وقف لان المبادرة الى الطواف مستحبة فيتركها لسنة الرمل المؤكدة وان حصلت فى الاثناء فلا يقف لئلا تفوت الموالاة (قوله لان له بدلا) وهو الاشارة الى الحجر والرمل لا بدل له (قوله من الحجر الى الحجر) لا الى الركن اليمانى كما قيل (قوله فى كل شوط) أى من الثلاثة (قوله وكلما مرّ) أى فى الاشواط السبعة (قوله من الاستلام) فهو سنة بين كل شوطين كما فى غاية البيان وذكر فى المحيط والولوالجية أنه فى الابتداء والانتهاء سنة وفيما بين ذلك أدب بحر ووفق فى شرح اللباب بأنه فى الطرفين آكد مما بينهما قال وكذا يسنّ بين الطواف والسعى اهـ وفى الهداية وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ماذكرنا قال فى الفتح ولم يذكر المصنف رفع اليدين فى كل تكبير يستقبل به فى كل مبدا شوط واعتقادى أن عدم الرفع هو الصواب ولم أرعنه عليه الصلاة والسلام خلافه (قوله واستلم الركن اليمانى) أى فى كل شوط والمراد بالاستلام هنا لمسه بكفيه أو بيمينه دون يساره بدون تقبيل وسجود عليه ولا نيابة عنه بالاشارة عند العجز عن لمسه للزحمة شرح اللباب (قوله والدلائل تؤيده) أى تؤيد قوله بكونه سنة وبأنه يقبله لكن فى شرح اللباب ان ظاهر الرواية الاول كما فى الكافى والهداية وغيرهما وفى الكرمانى وهو الصحيح وفى النخبة ما عن محمد ضعيف جدا وفى البدائع لا خلاف فى أن تقبيله ليس سنة وفى السراجية ولا يقبله فى أصح الاقاويل (قوله ويكره استلام غيرهما) وهو الركن العراقى والشامى لانهما ليسا ركنين حقيقة بل من وسط البيت لان بعض الحطيم من البيت بدائع والكراهة تنزيهية كما فى البحر (قوله ثم صلى شفعا) أى ركعتين يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام نهر ويستحب أن يدعو بعدهما بدعاء آدم عليه السلام ولو صلى أكثر من ركعتين جاز ولا تجزئ المكتوبة ولا المنذورة عنهما ولا يجوز اقتداء مصليهما بمثله لان طواف هذا غير طواف الآخر ولو طاف بصبى لا يصلى عنه لباب (قوله فى وقت مباح) قيد للصلاة فقط فتكره فى وقت الكراهة بخلاف الطواف والسنة الموالاة بينها وبين الطواف فيكره تأخيرها عنه الا فى وقت مكروه ولو طاف بعد العصر يصلى المغرب ثم ركعتى الطواف ثم سنة المغرب ولو صلاها فى وقت مكروه قيل صحت مع الكراهة ويجب قطعها فان مضى فيها فالاحب أن يعيدها لباب وفى اطلاقه نظر لما مرّ فى اوقات الصلاة من أن الواجب ولو لغيره كركعتى الطواف والنذر لا تنعقد فى ثلاثة من الاوقات المنهية أعنى الطلوع والاستواء والغروب بخلاف ما بعد الفجر وصلاة العصر فانها تنعقد مع الكراهة فيهما (قوله على الصحيح) وقيل يسن قهستانى (قوله بعد كل أسبوع) أى على التراخى مالم يرد أن يطوف أسبوعا آخر فعلى الفور بحر

لان له بدلا (من الحجر الى الحجر) فى كل شوط (وكلما مرّ بالحجر فعل ماذكر من الاستلام (واستلم الركن اليمانى وهو مندوب) لكن بلا تقبيل وقال محمد هو سنة ويقبله والدلائل تؤيده ويكره استلام غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر استنانا ثم صلى شفعا) فى وقت مباح (يجب) بالجيم على الصحيح (بعد كل أسبوع

وفى السراج يكره عندهما الجمع بين اسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما وان انصرف عن وتر وقال أبو يوسف لا يكره اذا انصرف عن وتر كثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة والخلاف فى غير وقت الكراهة اما فيه فلا يكره اجماعا ويؤخر الصلاة الى وقت مباح اه واذا زال وقت الكراهة هل يكره الطواف قبل الصلاة لكل اسبوع ركعتين قال فى البحر لم أره وينبغى الكراهة لان الاسابيع حينئذ صارت كأسبوع واحد اه ولو تذكر ركعتى الطواف بعد شروعه فى آخر فان قبل تمام شوط رفضه والا أتم الطواف وعليه لكل اسبوع ركعتان لباب وأطلق الاسبوع فشمل طواف الفرض والواجب والسنة والنفل خلافا لمن قيد وجوب الصلاة بالواجب قال فى الفتح وهو ليس بشئ لاطلاق الادلة اه والظاهر أن المراد بالاسبوع الطواف لا العدد حتى لو ترك اقل الاشواط لعذر مثلا وجبت الركعتان وعليه موجب ما ترك فليراجع وأما قوله فى شرح اللباب تجب بعد كل طواف ولو أدى ناقصا فيحتمل نقصان العدد دون نقصان الوصف كالطواف مع الحدث والجنابة والظاهر أن مراده الثانى (قوله عند المقام) عبارة اللباب خلف المقام قال والمراد به ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا مع القرب وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه اذا أراد أن يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفا أو صفين أو رجلا أو رجلين رواه عبد الرزاق اه (قوله بحجارة الخ) ذكره فى البحر عن تفسير القاضى لكن عبر بالافراد وأنه الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وحرر بعض العلماء الاعلام أن الحجر الذى فى المقام ارتفاعه من الارض نصف ذراع وربع وثمن وأعلاه مربع من كل جانب نصف ذراع وربع وعمق غوص القدمين سبع قراريط ونصف (قوله قولان) لم أر من حكى القولين سوى ما توهمه عبارة النهر وفيها نظر والمشهور فى عامة الكتب أن صلاتها فى المسجد أفضل من غيره وفى اللباب ولا تختص بزمان ولا مكان ولا تفوت فلو تركها لم تجبر بدم ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع الى وطنه جاز ويكره ويستحب مؤكدا أداؤها خلف المقام ثم فى الكعبة ثم فى الحجر تحت الميزاب ثم كل ما قرب من الحجر ثم باقى الحجر ثم ما قرب من البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الاساءة اه (قوله ثم التزم الملتزم الخ) هو ما بين الحجر الاسود الى الباب هذا وفى الفتح ويستحب أن يأتى زمزم بعد الركعتين ثم يأتى الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يأتى الملتزم ثم يصلى ثم يأتى زمزم ثم يعود الى الحجر ذكره السروجى اه والثانى هو الاسهل والافضل وعليه العمل شرح اللباب وما ذكره الشارح مخالف للقولين ظاهرا لكن الواو لا تقتضى الترتيب فيحمل على القول الاول وقد ذكر فى شرح اللباب فى طواف الصدر أنه هو المشهور من الروايات وهو الاصح كما صرح به الكرمانى والزيلعى اه وقال هنا ولم يذكر فى كثير من الكتب اتيان زمزم والملتزم فيما بين الصلاة والتوجه الى الصفا ولعله لعدم تأكده (قوله ان أراد السعى) أفاد أن العود الى الحجر انما يستحب لمن أراد السعى بعده والا فلا كما فى البحر وغيره وكذا

عند المقام) بحجارة ظهر فيها أثر قدمى الخليل (أو غيره من المسجد) وهل يتعين المسجد قولان (ثم) التزم الملتزم وشرب من ماء زمزم و(عاد) ان أراد السعى (واستلم الحجر وكبر وهلل وخرج)

مطلب في السعي بين الصفا والمروة

من باب الصفا ندبا (فصعد الصفا) بحيث يرى الكعبة من الباب (واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) بصوت مرتفع ثانية (ورفع يديه) نحو السماء (ودعا) لختمه العبادة (بما شاء) لان محمد الرعين شيأ لانه يذهب برقة القلب وان تبرك بالمأثور فحسن

الرمل والاضطباع تابعان لطواف بعده سعي كما قدمناه وأشار الى ما في النهر من أن السعي بعد طواف القدوم رخصة لاشتغاله يوم النحر بطواف الفرض والذبح والرمي والا فالافضل تأخيره الى ما بعد طواف الفرض لانه واجب فجعله تبعا للفرض أولى كذا في التحفة وغيرها اه لكن ذكر في اللباب خلافا في الافضلية ثم قال والخلاف في غير القارن أما القارن فالافضل له تقديم السعي أو يسن اه وأشار ايضا الى أن السعي بعد الطواف فلو عكس اعاد السعي لانه تبع له وصرح في المحيط بأن تقديم الطواف شرط لصحة السعي وبه علم أن تأخير السعي واجب والى أنه لا يجب بعده فورا والسنة الاتصال به بحر فان أخره لعذر أو ليستريح من تعبه فلا بأس والا فقد أساء ولا شئ عليه لباب (قوله من باب الصفا ندبا) كذا في السراج لخروجه منه عليه الصلاة والسلام وفي الهداية أن خروجه منه عليه الصلاة والسلام لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لا أنه سنة (قوله فصعد الصفا الخ) هذا الصعود وما بعده سنة فيكره أن لا يصعد عليهما بحر عن المحيط أي اذا كان ماشيا بخلاف الراكب كما في شرح المرشدي واعلم ان كثيرا من درجات الصفا دفنت تحت الارض بارتفاعها حتى ان من وقف على أول درجة من درجاتها الموجودة أمكنه أن يرى البيت فلا يحتاج الى الصعود وما يفعله بعض أهل البدعة والجهلة من الصعود حتى يلتصقوا بالجدار بخلاف طريقة أهل السنة والجماعة شرح اللباب (قوله وكبر الخ) في اللباب فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويكبر ثلاثا ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو للمسلمين ولنفسه بما شاء ويكرر الذكر مع التكبير ثلاثا ويطيل المقام عليه اه أي قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في شرحه عن العمدة لصاحب الهداية (قوله بصوت مرتفع) اقتصر في الخانية على ذكر التكبير والتهليل وقال يرفع صوته بهما اه وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد قدمنا في دعاء التلبية أنه يخفض صوته بها فيحتمل أن يكون هنا كذلك تأمل * (تنبيه) * في اللباب ويلبي في السعي الحاج لا المعتمر زاد شارحه ولا اضطباع فيه مطلقا عندنا كما حققناه في رسالة خلافا للشافعية (قوله ورفع يديه) أي حذاء منكبيه لباب وبحر (قوله لختمه العبادة) قال في السراج وانما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان الاستلام حالة ابتداء العبادة وهذا حالة ختمها الان ختم الطواف بالسعي والدعاء يكون عند الفراغ منها الا عند ابتدائها كما في الصلاة اه وفيه أن هذا ابتداء السعي لا ختم الطواف الا أن يقال ان السعي انما يتحقق عند النزول عن الصفا أما الصعود عليها فقد تحقق عنده ختم الطواف لقصده الانتقال عنه الى عبادة أخرى تابعة له فتأمل (قوله لانه يذهب برقة القلب) أي لانه بسبب حفظه له يجري على لسانه بلا حضور قلب وهذا بخلاف الدعاء في الصلاة فانه ينبغي الدعاء فيها بما يحفظه لئلا يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته كما نقله ط عن الولوالجية (قوله وان تبرك بالمأثور فحسن) أي في هذا الموضع وغيره من مناسك

الحج وقد ذكرت ذلك في رسالتي بغية الناسك في أدعية المناسك (قوله ثم مشى نحو المروة) قال في اللباب ثم يهبط نحو المروة ساعيا ذاكرا ماشيا على هينته حتى إذا كان دون الميل المعلق في ركن المسجد قبل بنحو ستة أذرع سعى سعيا شديدا في بطن الوادي حتى يجاوز الميلين ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويستحب أن يكون السعي بين الميلين فوق الرمل دون العدو وهو في كل شوط أي بخلاف الرمل في الطواف فإنه مختص بالثلاثة الأول خلافا لمن جعله مثله فلو تركه أو هرول في جميع السعي فقد أساء ولا شيء عليه وإن عجز عنه صبر حتى يجد فرجة وإلا تشبه بالساعي في حركته وإن كان على دابة حركها من غير أن يؤذي أحدا اهـ وقوله قبل بنحو ستة أذرع قال شارحه هو منسوب للشافعي وذكر أيضا في بعض المناسك لأصحابنا اهـ قلت ونقله في المعراج عن شرح الوجيز وقال إن الميل كان على متن الطريق في الموضع الذي يبدأ منه السعي فكان يهدمه السيل فرفعوه إلى أعلى ركن المسجد ولذا سمي معلقا فوقع متأخرا عن ابتداء السعي بستة أذرع لأنه لم يكن موضع أليق منه والميل الثاني متصل بدار العباس اهـ ونقله في الشرنبلالية أيضا وأقره ونقله بعض المحشين عن منسك ابن العجمي والطرابلسي والبحر العميق وغيرهم قلت ولا ينافيه قول المتون ساعيا بين الميلين لأنه باعتبار الأصل (قوله المتخذين) في نسخة المنحوتين (قوله وصعد عليها) أي باعتبار الزمن الأول أما الآن فمن وقف على الدرجة الأولى بل على أرضها يصدق أنه طلع عليها شرح اللباب (قوله وفعل ما فعله على الصفا) أي من الاستقبال بأن يميل إلى يمينه أدنى ميل ليتوجه إلى البيت وإلا فالبيت لا يبدو اليوم لحجبه بالبنيان ومن التكبير والذكر والدعاء المشتمل على الصلاة والثنا شرح اللباب (قوله يبدأ بالصفا الخ) فيه إشارة إلى أن الذهاب إلى المروة شوط والعود منها إلى الصفا شوط وهو الصحيح وقال الطحاوي إن الذهاب والعود شوط واحد كالطواف فإنه من الحجر إلى الحجر شوط وتمامه في الفتح وغيره (قوله فلو بدأ بالمروة الخ) قدمنا الكلام عليه في الواجبات (قوله وندب الخ) ذكره في الخانية وغيرها وقوله ليختم الطواف ليكون ختم السعي كختم الطواف كما أن مبدأهما بالاستلام قال في الفتح ولا حاجة إلى هذا القياس إذ فيه نص وهو ما روى المطلب بن أبي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى إذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين أحد رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان وقال في رواية رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الأسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وتمامه فيه

(تنبيه) قال العلامة قطب الدين في منسكه رأيت بخط بعض تلامذة الكمال بن الهمام في حاشية الفتح إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يمنع المار لهذا الحديث وهو محمول على الطائفين لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين اهـ

وقال

(ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الأخضرين) المتخذين في جدار المسجد (وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم) الشوط السابع (بالمروة فلو بدأ بالمروة لم يعتد بالأول) هو الأصح (وندب ختمه بركعتين في المسجد) ليختم الطواف

في عدم منع المار بين يدي المصلي عند الكعبة

وقال ثم رأيت فى البحر العميق حكى عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوى ان المرور بين يدى المصلى بحضرة الكعبة يجوز اه قلت وهذا فرع غريب فليحفظ (قوله ثم سكن بمكة محرما) انما عبر بالسكنى دون الاقامة لايهامها الاقامة الشرعية وهى لاتصح لما فى البحر من باب صلاة المسافر اذا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لايصح لانه لابدله من الخروج الى عرفات فلا يتحقق اتحاد الموضع الذى هو شرط صحة نية الاقامة ط (قوله بالحج) انما ذكره وان كان القارن والمتمتع الذى ساق الهدى كذلك لان الباب معقود للمفرد ط (قوله ولا يجوز الخ) الاولى التفريع بالفاء على قوله محرما بالحج كما فعل فى البحر أى لايجوز أن يفسخ نية الحج بعد ما أحرم به ويقطع افعاله ويجعل احرامه وافعاله للعمرة ابباب وأما أمره عليه الصلاة والسلام بذلك أصحابه الا من ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر وقد أوضح المقام المحقق ابن الهمام (قوله بلا رمل وسعى) لان الرمل وكذا الاضطباع تابعان لطواف بعده سعى والسعى من واجبات الحج والعمرة فقط وهذا الطواف تطوع فلا سعى بعده قال فى الشرنبلالية عن الكافى لان التنفل بالسعى غير مشروع (قوله وهو) أى الطواف (قوله ينبغى تقييده) أى تقييد كون الصلاة النافلة افضل من طواف التطوع فى حق المكى بزمن الموسم لاجل التوسعة على الغرباء وقوله مطلقا أى للمكى والآفاقى فى غير الموسم وقد أقره على هذا البحث فى النهر قلت لكن يخالفه مافى الولوالجية ونصه الصلاة بمكة أفضل لاهلها من الطواف وللغرباء الطواف أفضل لان الصلاة فى نفسها أفضل من الطواف لان النبى صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالبيت بالصلاة لكن الغرباء لو اشتغلوا بها لفاتهم الطواف من غير امكان التدارك فكان الاشتغال بما لايمكن تداركه اولى اه *(تنبيه)* فى شرح المرشدى على الكنز قولهم ان الصلاة أفضل من الطواف ليس مرادهم أن صلاة ركعتين مثلا أفضل من أداء أسبوع لان الاسبوع مشتمل على الركعتين مع زيادة بل مرادهم به أن الزمن الذى يؤدى فيه أسبوعا هل الافضل فيه أن يصرفه للطواف أم يشغله بالصلاة اه ونظيره ما أجاب به العلامة القاضى ابراهيم بن ظهيرة المكى حيث سئل هل الافضل الطواف أو العمرة من أن الارجح تفضيل الطواف على العمرة اذا شغل به مقدار زمن العمرة الا اذا قيل انها لاتقع الا فرض كفاية فلا يكون الحكم كذلك *(تتمة)* سكت المصنف عن دخول البيت ولاشك أنه مندوب اذا لم يشتمل على ايذاء نفسه أو غيره وهذا مع الزحمة قلما يكون نهر قلت وكذا اذا لم يشتمل على دفع الرشوة التى يأخذها الحجبة كما أشار اليه منلا على وسيأتى تمام الكلام على الدخول عند ذكر الشارح له فى الفروع آخر الحج (قوله أولى خطب الحج الثلاث) ثانيها بعرفة قبل الجمع بين الصلاتين ثالثها بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبة بيوم وكلها خطبة واحدة بلا جلسة فى وسطها الا خطبة يوم عرفة وكلها بعد ما صلى الظهر

(ثم سكن بمكة محرما) بالحج ولا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا (وطاف بالبيت نفلا ماشيا) بلا رمل وسعى وهو أفضل من الصلاة نافلة للآفاقى وقلبه للمكى وفى البحر ينبغى تقييده بزمن الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقا (وخطب الامام) أولى خطب الحج الثلاث (سابع ذى الحجة بعد الزوال و) بعد (صلاة الظهر)

مطلب
الصلاة أفضل من الطواف وهو أفضل من العمرة

مطلب
فى دخول البيت الشريف

الابعرفة وكلها سنة لباب ولم يذكر المصنف ولا الشارح الخطبة الثالثة فى موضعها (قوله وكره قبله) أى قبل الزوال سراج (قوله وعلم فيها المناسك) أى التى يحتاج اليها يوم عرفة من كيفية الاحرام والخروج الى منى والمبيت بها والرواح منها الى عرفة والصلاة بها والوقوف فيها والافاضة منها وغير ذلك أو جميع ما يحتاج اليه الحاج الى تمام حجه وان كان بعدها خطب لان التأكيد خير (قوله فاذا صلى بمكة الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة واستحسن فى المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغينانى بعد طلوع الشمس وهو الصحيح (قوله يوم التروية) سمى به لانهم كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة اذ لم يكن فى عرفات ماء جار كزماننا شرح اللباب * (فائدة) * فى مناسك النووى يوم التروية هو الثامن واليوم التاسع عرفة والعاشر النحر والحادى عشر القر بفتح القاف وتشديد الراء لانهم يقرون فيه بمنى والثانى عشر يوم النفر الاول والثالث عشر النفر الثانى (قوله ومكث بها الى فجر عرفة) افاد طلب المبيت بها فانه سنة كما فى المحيط وفى المبسوط يستحب أن يصلى الظهر يوم التروية بمنى ويقيم بها الى صبيحة عرفة اه ويصلى الفجر بها لوقتها المختار وهو زمان الاسفار وفى الخانية بغلس فبيانه قياسه على فجر مزدلفة والاكثر على الاول فهو الافضل شرح اللباب وفى مناسك النووى وأما ما يفعله الناس فى هذه الازمان من دخولهم أرض عرفات فى اليوم الثامن فخطأ مخالف للسنة ويفوتهم بسببه سنن كثيرة منها الصلوات بمنى والمبيت بها والتوجه منها الى نمرة والنزول بها والخطبة والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اه وقوله والتوجه منها الى نمرة والنزول بها فيه عندنا كلام يأتى قريبا (قوله ثم بعد طلوع الشمس) لما كانت عبارة المصنف موهمة كعبارة الكنز خلاف المراد قيدها بذلك تبعا للفتح وغيره من شروح الهداية قال فى غاية البيان صرح به فى شرح الطحاوى وشرح الكرخى والايضاح وغيرها قال فى الايضاح واذا طلعت الشمس يوم عرفة خرج الى عرفات لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ثم قال وان دفع قبله جاز والاول أولى اه ومثله فى السراج فافهم (قوله راح الى عرفات) قال فى المعراج وينزل بعرفات فى أى موضع شاء الا الطريق وقرب جبل الرحمة أفضل وقال الائمة الثلاثة فى نمرة أفضل لنزوله عليه الصلاة والسلام فيه قلنا نمرة من عرفة ونزوله عليه الصلاة والسلام فيه لم يكن عن قصد اه وهذا مخالف لما فى الفتح من أن السنة أن ينزل الامام بنمرة ولما نقلوه عن الامام رشيد الدين من أنه ينبغى أن لا يدخل عرفة حتى ينزل بنمرة قريبا من المسجد الى زوال الشمس ووفق فى شرح اللباب بأن هذا بالنسبة الى الامام لا لغيره أو بأن النزول أولا بنمرة ثم بقرب جبل الرحمة تأمل (قوله على طريق ضب) بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة وهو اسم للجبل الذى يلى مسجد الخيف شرح اللباب (قوله كلها موقف) بكسر القاف أى موضع وقوف لهم

وكره قبله (وعلم فيها المناسك فاذا صلى بمكة الفجر) يوم التروية ثامن الشهر (خرج الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من مكة (ومكث بها الى فجر عرفة ثم) بعد طلوع الشمس (راح الى عرفات) على طريق ضب (و) عرفات (كلها موقف

مطلب فى الرواح الى عرفات

(قوله الابطن عرنة) فلا يصح الوقوف بها على المشهور كما سيأتى (قوله بفتح الراء) أى مع ضم العين كهمزة قاموس (قوله فبعد الزوال خطب الخ) أى فاذا وصل الى عرفة ومكث بها داعيا مصليا ذاكرا ملبيا فاذا زالت الشمس اغتسل أو توضأ والغسل أفضل ثم سار الى المسجد أى مسجد نمرة بلا تأخير فاذا بلغه صعد الامام الاعظم أو نائبه المنبر ويجلس عليه ويؤذن المؤذن بين يديه فاذا فرغ قام الامام فخطب خطبتين فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويلبى ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم وينهاهم ويعلمهم المناسك كالوقوف بعرفة والمزدلفة والجمع بهما والرمى والذبح والحلق والطواف وسائر المناسك التى الى الخطبة الثالثة ثم يدعو الله تعالى وينزل لباب فان ترك الخطبة أو خطب قبل الزوال أجزأه وقد أساء جوهرة وقول الزيلعى جاز أى صح مع الكراهة شرنبلالية (قوله وبعد الخطبة صلى بهم) ظاهره عدم تأخير الصلاة وهو صريح قول البدائع فاذا زالت الشمس صعد الامام المنبر فاذا فرغ من الخطبة أقام المؤذنون ويصلى الامام الخ ونحوه فى اللباب وفى البحر عن المعراج أنه يؤخر هذا الجمع الى آخر وقت الظهر ونحوه فى شرح قاضيخان على الجامع الصغير قال فى شرح اللباب وفيه أنه يلزم منه تأخير الوقوف وينافى حديث جابر رضى الله تعالى عنه حتى اذا زاغت الشمس فان ظاهره أن الخطبة كانت فى أول الزوال فلا تتبع الصلاة فى آخره (قوله بأذان) أى واحد لانه للاعلام بدخول الوقت وهو واحد وقوله واقامتين أى يقيم للظهر ثم يصليها ثم يقيم للعصر لان الاقامة لبيان الشروع فى الصلاة (قوله وقراءة سرية) لانهما صلاتا نهار كسائر الايام سراج (قوله ولم يصل بينهما شيأ) أى ولا السنة الراتبة قال فى اللباب وان أخر الامام صلاة العصر لا يكره للمأموم التطوع بينهما الى أن يدخل الامام فى العصر (قوله على المذهب) وهو ظاهر الرواية شرنبلالية وهو الصحيح فلو فعل كره وأعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر بحر أى كأكل وشرب فانه يعيد الاذان سراج وما فى الذخيرة والمحيط والكافى من استثناء سنة الظهر فخلاف الحديث واطلاق المشايخ فتح *(تنبيه)* أخذ من هذا العلامة السيد محمد صادق بن احمد بادشاه انه يترك تكبير التشريق هنا وفى المزدلفة بين المغرب والعشاء لمراعاة الفورية الواردة فى الحديث كما نقله عنه الكازرونى فى فتاواه قلت وفيه نظر فان الوارد فى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ ففيه التصريح بترك الصلاة بينهما ولا يلزم منه ترك التكبير ولا يقاس على الصلاة لوجوبه دونها ولان مدته يسيرة حتى لم يعد فاصلا بين الفريضة والراتبة والحاصل أن التكبير بعد ثبوت وجوبه عندنا لا يسقط هنا الا بدليل وما ذكر لا يصلح للدلالة كما علمته هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم (قوله ولا بعد أداء العصر فى وقت الظهر) سقطت هذه الجملة من بعض النسخ وعزاها فى الشرنبلالية الى شرح الوهبانية

الابطن عرنة) بفتح الراء وضمها واد من الحرم غربى مسجد عرفة (فبعد الزوال قبل) صلاة (الظهر خطب الامام) فى المسجد (خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك و) بعد الخطبة (صلى بهم الظهر والعصر بأذان واقامتين) وقراءة سرية ولم يصل بينهما شيأ على المذهب ولا بعد أداء العصر فى وقت الظهر

لابن الشحنة (قوله وشرط لصحة هذا الجمع الخ) اختلف في هذا الجمع هل هو سنة أو مستحب وما قيل ان تقديم العصر عند الامام وجب لصيانة الجماعة ينبغي حمله على معنى ثبت شرح اللباب * (تنبيه) * اقتصر من الشروط على الامام والاحرام وزاد في اللباب تقديم الظهر على العصر حتى لو تبين للامام وقوع الظهر قبل الزوال أو بغير وضوء والعصر بعده أو بوضوء أعادهما جميعا والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو عرفة وما قرب منها والجماعة فالشروط ستة قلت لكن الاخير داخل في الاول فان معنى اشتراط الامام اشتراط صلاته بهم لا وجوده فيهم على أنه في البحر قال ان الجماعة غير شرط حتى لو لحق الناس فزع فصلى الامام وحده الصلاتين جاز بالاجماع على الصحيح كذا في الوجيز ثم نقل عن البدائع أن الجماعة شرط الجمع عند أبي حنيفة لكن في حق غير الامام لا في حق الامام ثم قال فما في النقاية والجوهرة والمجمع من اشتراط الجماعة ضعيف واعترضه في النهر بأنه نقله غير واحد وصححه الاسبيجابي وبأن الجواز في مسئلة الفزع للضرورة اه قلت ما مر عن البدائع يصلح توفيقا بين الكلامين والتصحيحين فتدبر ثم يكفي ادراك الجزء من الصلاتين مع الامام حتى لو أدرك بعض الظهر ثم قام يقضي ما فاته ثم أدرك جزأ من العصر معه يكفي كما أفاده في البحر واللباب (قوله الامام الاعظم) أي الخليفة بحر وقوله ونائبه أي ولو بعد موت الامام فانه يجمع نائبه أو صاحب شرطه لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة بحر وأطلق الامام فشمل المقيم والمسافر لكن لو كان مقيما كامام مكة صلى بهم صلاة المقيمين ولا يجوز له القصر ولا للحجاج الاقتداء به قال الامام الحلواني كان الامام النسفي يقول العجب من أهل الموقف يتابعون امام مكة في القصر فأنى يستجاب لهم أو يرجى لهم والخير وصلاتهم غير جائزة قال شمس الائمة كنت مع أهل الموقف فاعتزلت وصليت كل صلاة في وقتها وأوصيت بذلك أصحابي وقد سمعنا أنه يتكلف ويخرج مسيرة سفر ثم يأتي عرفات فلو كان هكذا فالقصر جائز والا فيجب الاحتياط اه ملخصا من التتارخانية عن المحيط (قوله والا صلوا وحدانا) يوهم جواز صلاة العصر في وقت الظهر وعدم جواز الجماعة لو صليت العصر في وقتها وليس بمراد فالاصوب قول الزيلعي صلوا كل واحدة منهما في وقتها أفاده ح ويمكن الجواب بأن وحدانا حال من مفعول صلوا الامن فاعله أي صلوا الصلاتين وحدانا أي غير مجموعات بل كل واحدة في وقتها غايته أن فيه اطلاق الجمع على ما فوق الواحد فافهم (قوله والاحرام بالحج فيهما) احترز به عما لو أحرم بالعمرة فلا يجوز الجمع ولو أحرم بالحج قبل صلاة العصر كما لو لم يكن محرما وأشار الى أن الشرط حصوله عند أداء الصلاتين ولو أحرم بعد الزوال في الاصح وفي رواية لابد من وجوده قبل الزوال كما في النهر وقوله فيهما متعلق بقوله الامام وقوله الاحرام ولذا فرع عليه المصنف بقوله فلا تجوز وقوله ولا لمن صلى الخ على طريق اللف والنشر المرتب (قوله لم يصل العصر مع الامام) أي بل يصليها في وقتها ومثله ما لو صلى الظهر فقط مع الامام

مطلب في شروط الجمع بين الصلاتين بعرفة

(وشرط) لصحة هذا الجمع (الامام) الاعظم أو نائبه والا صلوا وحدانا (والاحرام) بالحج (فيهما) أي الصلاتين (فلا تجوز العصر للمنفرد في احداهما) فلو صلى وحده لم يصل العصر مع الامام

لايصلى العصر الا فى وقته اح (قوله قبل احرام الحج) بأن لم يحرم أصلا أو أحرم بالعمرة فقط كما مر (قوله ثم أحرم) أى بالحج قبل أداء العصر ح (قوله الا فى وقته) أى العصر ط (قوله الا الاحرام) فهو شرط متفق عليه عندنا والحصر بالاضافة الى المذكور هنا أى فلا يشترط عندهما الاقتداء بالامام أو نائبه والا فاشتراط الزمان والمكان وتقديم الظهر على العصر متفق عليه عندنا كما أفاده فى شرح اللباب (قوله وهو الاظهر) لعله من جهة الدليل والا فالمتون على قول الامام وصححه فى البدائع وغيرها ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الاسبيجابى وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفى (قوله ثم ذهب) أى الامام مع القوم من مسجد نمرة الى الموقف أى مكان الوقوف بعرفة (قوله بغسل) متعلق بقوله صلى وقوله ذهب قال القهستانى أى جمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا فى وقت الجمع والذهاب فيكون حالا من فاعل جمع وذهب والاول فى خزانة المفتين والثانى فى الكافى اه وقوله سن بالبناء للمجهول صفة غسل (قوله ووقف الامام على ناقته) فى الخانية والافضل للامام أن يقف راكبا ولغيره أن يقف عنده اه وظاهره أن الركوب للامام فقط وهو مفهوم كلام المصنف كالهداية والبدائع وغيرها ويؤيده قول السراج لانه يدعو ويدعو الناس بدعائه فان كان على راحلته فهو أبلغ فى مشاهدتهم له اه لكن فى القهستانى الافضل أن يكون راكبا قريبا من الامام اه ومثله فى متن الملتقى ونقل بعضهم عن السراج عن منسك ابن العجمى يكره الوقوف على ظهر الدابة الا فى حال الوقوف بعرفة بل هو الافضل للامام وغيره اه ولم أره فى السراج (قوله بقرب جبل الرحمة) أى الذى فى وسط عرفات ويقال له الال كهلال وأما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر أحد ممن يعتد به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر أراضى عرفات وادعى الطبرى والماوردى أنه مستحب ورده النووى بأنه لا أصل له لانه لم يرد فيه خبر صحيح ولا ضعيف نهر (قوله عند الصخرات الكبار) أى الحجرات السود المفروشة فانها مظنة موقفه صلى الله عليه وسلم شرح اللباب وفى شرح الشيخ اسمعيل عن منسك الفارسى قال قاضى القضاة بدر الدين وقد اجتهدت على تعيين موقفه صلى الله عليه وسلم ووافقنى عليه بعض من يعتمد عليه من محدثى مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه وأنه الفجوة المستعلية المشرفة على الموقف التى عن يمينها ووراءها صخرة متصلة بصخرات الجبل وهذه الفجوة بين الجبل والبناء المربع عن يساره وهى الى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالتك بيمين اذا استقبلت القبلة والبناء المربع عن يسارك بقليل وراءه اه ونقله فى اللباب أيضا باختصار قال القاضى محمد عيد والبناء المربع هو المعروف بمطبخ آدم ويعرف بحذائه صخرة مخروقة تتبع هى وما حولها من تلك الصخرات المفروشة وما وراءها من الصخار السود المتصلة بالجبل (قوله والقيام والنية) مبتدأ ومعطوف عليه وقوله فيه متعلق بكل من القيام والنية وقوله ليست بشرط خبر المبتدا والاولى أن

ولا تجوز العصر (لمن صلى الظهر بجماعة) قبل احرام الحج (ثم أحرم الا فى وقته) وقالا لا يشترط لصحة العصر الا الاحرام وبه قالت الثلاثة وهو الاظهر شرنبلالية عن البرهان (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة) عند الصخرات الكبار (مستقبلا القبلة) (والقيام والنية فيه) أى الوقوف (ليست بشرط ولا واجب

؛ ولى لبابا التثنية وتغليب المذكر على المؤنث فكل من القيام والنية مستحب كما في اللباب وإنما كانت النية شرطا في الطواف دون الوقوف لان النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل فيه والوقوف يفعل فيه من كل وجه فاكتفى فيه بتلك النية والطواف يفعل فيه من وجه دون وجه لانه يفعل بعد التحلل الاول فاشترط فيه أصل النية دون تعيينها عملا بالشبهين شرح النقاية للقارى لكن هذا الفرق لا يشمل طواف العمرة لانه يفعل قبل التحلل وسيذكر آخر الباب فرق آخر (قوله لان الشرط الكينونة فيه) أي في محل الوقوف المعلوم من المقام قال في شرح اللباب والظاهر أن هذا ركن لعدم تصور الوقوف بدونه ثم الوقت شرط اه أي مع الاحرام قلت ولعله أراد بالشرط ما لابد منه فيشمل الركن تأمل والمراد بالكينونة الحصول فيه على أي وجه كان ولو نائما أو جاهلا بكونه عرفة أو غير صاح أو مكرها أو جنبا أو مارا مسرعا (قوله مجتاز) أي مار غير واقف (قوله ودعا جهرا) ولا يفرط في الجهر بصوته لباب أي بحيث يتعب نفسه لكن قيد شارحه الجهر بكونه في التلبية وقال وأما الادعية والاذكار فالخفية أولى اه قلت ويؤيده قوله في السراج ويجتهد في الدعاء والسنة أن يخفي صوته لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اه (قوله بجهد) متعلق بدعا أي باجتهاد وإلحاح في المسئلة وقد ورد خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير رواه مالك والترمذي وأحمد وغيرهم شرح النقاية للقارى وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته فتح قلت يشير بهذا الى خبر من شغله ذكرى عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ومنه قول أمية بن أبي الصلت في مدح بعض الملوك

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ٭ ثناؤك ان شيمتك الحياء
اذا أثنى عليك المرء يوما ٭ كفاه من تعرضك الثناء

(قوله وهو) أي هذا الموقف من مواضع الاجابة أي المواضع التي تكون الاجابة أرجى بها من غيرها كما أفاده في النهر (قوله وهي بمكة) أي وما قرب منها لان الموقفين ومنى والجمار ليست في مكة (قوله وهي خمسة عشر موضعا الخ) كذا ذكرها في الفتح عن رسالة الحسن البصري قال ابن حجر المكي والحسن البصري تابعي جليل اجتمع بجمع من الصحابة فلا يقول ذلك الا عن توقيف اه ونقلها بعضهم عن النقاش المفسر منسكه مقيدة بأوقات خاصة والحسن أطلقها وذكر ذلك بعضهم نظما نقله ح عن الشرنبلالية فراجعهما (قوله بكعبة) أي فيها (قوله والموقفين) أي عرفة والمشعر الحرام في المزدلفة (قوله طواف) أي مكانه والاولى أن يقول المطاف وهو ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم مسجدا والا فالمسجد الحرام كله مطاف بمعنى انه يجوز فيه الطواف شرح

ولو كان جالسا جاز بحجه و ذلك لان (الشرط الكينونة فيه) فصح وقوف مجتاز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران (ودعا جهرا) بجهد وعلمنا المناسك ووقف الناس خلفه بقرب مستقبلين القبلة سامعين لقوله خاشعين باكين وهو من مواضع الاجابة وهي بمكة خمسة عشر نظمها صاحب النهر فقال دعاء البرايا يستجاب بكعبة وملتزم والموقفين كذا الحجر

مطلب الثناء على الكريم دعاء

مطلب في اجابة الدعاء

اللباب (قوله وسعي) أي بين الصفا والمروة لاسيما فيما بين الميلين شرح اللباب (قوله مروتين) أي الصفا والمروة ففيه تغليب ولعله غلب المؤنث على المذكر بناء على أحد القولين للعلماء وهو أن المروة أفضل من الصفا (قوله مقام) أي خلفه كما في اللباب (قوله بجمارك) أي الثلاث فبذلك بلغت خمسة عشر لكن اعترض بأنه لا دعاء في جمرة العقبة بل في الاولى والوسطى (قوله زاد في اللباب الخ) أي لباب المناسك للشيخ رحمة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام اختصره من منسكه الكبير واختصره أيضا بمنسك أصغر منه فافهم (قوله وعند السدرة) فيه أنه لم يذكرها في اللباب بل ذكرها في الشرنبلالية وهي سدرة كانت بعرفة وهي الآن غير معروفة ذكره بعض المحشين عن تاريخ مكة للعلامة القطبي وكذا عزاه بعض مشايخ مشايخنا لابن ظهيرة الحنفي المكي في فضائل مكة (قوله وفي الحجر) فيه أن هذا هو تحت الميزاب كما في الشرنبلالية عن الفتح (قوله ليلة البدر) وهي ليلة الرابع عشر من ذي الحجة التي ينزلون فيها الآن ط قلت وقد ألحقت هذه الخمسة نظما بنظم صاحب النهر فقلت

ورؤية بيت ثم حجر وسدرة * وركن يمان مع منى ليلة القمر

(قوله واذا غربت الشمس الخ) بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الا أن يعود قبله ويدفع بعده فيسقط خلافا لزفر بخلاف ما لو عاد بعده ولو مكث بعد ما أفاض الامام كثيرا بلا عذر أساء ولو أبطأ الامام ولم يفض حتى ظهر الليل أفاضوا لانه أخطأ السنة من البحر والنهر (قوله أتى) أي أفاض الامام والناس وعليهم السكينة والوقار فاذا وجد فرجة أسرع المشي بلا ايذاء وقيل لا يسن الايضاع أي لا يسن في زماننا لكثرة الايذاء لباب وشرحه (قوله على طريق المازمين) أي لا على طريق ضب والمأزم بهمزة بعد الميم الاولى ويجوز تركها كما في رأس وزاي مكسورة وأصله المضيق بين جبلين ومراد الفقهاء الطريق الذي بين الجبلين وهما جبلان بين عرفات ومزدلفة اسمعيل وعزاه بعضهم الى العز بن جماعة وأنه نقله عن المحب الطبري ورد به قول النووي ان المراد به ما بين العلمين اللذين هما حد الحرم وقال انه غريب ويحمل العوام على الزحمة بين العلمين وليس لذلك أصل (قوله ماشيا) أي اذا قرب منها يدخلها ماشيا تأدبا وتواضعا لانها من الحرم المحترم شرح اللباب (قوله الا وادي محسر) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة المشددة وبالراء والاستثناء منقطع لانه ليس من منى كما أشار اليه الشارح (قوله ليس من منى) صوابه ليس من مزدلفة لانها محل الوقوف اه (قوله أو ببطن عرنة) أي الذي قرب عرفات كما مر (قوله لم يجز) أي لم يصح الاول عن وقوف مزدلفة الواجب ولا الثاني عن وقوف عرفات الركن (قوله على المشهور) أي خلافا لما في البدائع من جوازه فيهما فتح (قوله والاصح أنه المشعر الحرام) وقيل هو مزدلفة كلها (قوله وعليه ميقدة) قيل هي اسطوانة من حجارة مدورة تدور بها

---

٣٠ في الدفع من عرفات
طواف وسعي مروتين وزمزم
مقام وميزاب بجمارك تعتبر
زاد في اللباب وعند رؤية الكعبة
وعند السدرة والركن اليماني وفي
الحجر وفي منى في نصف ليلة البدر
(واذا غربت الشمس أتى) على
طريق المأزمين (مزدلفة
وحدها من مأزمي عرفة الى مأزمي
محسر (ويستحب أن يأتيها ماشيا
وأن يكبر ويهلل ويحمد ويلبي
ساعة فساعة و) المزدلفة (كلها
موقف الا وادي محسر) هو واد
بين منى ومزدلفة فلو وقف به أو
ببطن عرنة لم يجز على المشهور
(ونزل عند جبل قزح) بضم ففتح
لا ينصرف للعلمية والعدل من
قازح بمعنى مرتفع والاصح أنه
المشعر الحرام وعليه ميقدة قبل
كانون آدم

قوله ليس من منى ليس في نسخ
الشارح التي بأيدينا اه

أربعة وعشرون ذراعا وطولها اثنا عشر وفيها خمسة وعشرون درجة وهي على خشبة
مرتفعة كان يوقد عليها في خلافة هرون الرشيد الشمع ليلة مزدلفة وكان قبله يوقد
بالحطب وبعده بمصابيح كبار (قوله وصلى العشاءين الخ) أي في أول وقت العشاء الأخيرة
فهو ثاني وينبغي أن يصلي قبل حط رحاله بل ينيخ جماله ويعقلها وأشار الى أنه لا تطوع
بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولو تطوع أعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل آخر
بحر قال في شرح اللباب ويصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدها كما صرح به مولانا عبد
الرحمن الجامي قدس الله سره السامي في منسكه اه وأما قول الشارح قبيل باب
الاذان يكره التنفل بعد صلاتي الجمعين ففيه كلام قدمناه هناك (قوله لان العشاء في وقتها
الخ) علة للاقتصار هنا على اقامة واحدة بخلاف الجمع في عرفة فانه باقامتين لان الصلاة
الثانية هناك تؤدى في غير وقتها فتقع الحاجة الى اقامة أخرى للاعلام بالشروع فيها
أما الثانية هنا ففي وقتها فتستغني عن تجديد الاعلام كالوتر مع العشاء بدائع (قوله كما
لا احتياج هنا للامام) فلو صلاهما منفردا جاز خلافا لما في شرح النقاية للبرجندي فانه
خلاف المشهور في المذهب شرح اللباب وذكر في اللباب أن الجماعة سنة في هذا الجمع ثم
قال وشرائط هذا الجمع الاحرام بالحج وتقديم الوقوف عليه والزمان والمكان والوقت الخ
قال شارحه فلا يجوز هذا الجمع لغير المحرم بالحج وأما ما ذكره المحبوبي من أن الاحرام
غير شرط فيه فغير صحيح لتصحيحهم بأن هذا الجمع جمع نسك ولا يكون نسكا الا بالاحرام
بالحج اه وبه ظهر صحة ما بحثه في النهر بقوله وينبغي اشتراطه لكونه في المغرب مؤديا
اه وظهر أن ما في النهاية والهندية من عدم اشتراطه مبني على قول المحبوبي فافهم
(قوله ولو صلى المغرب والعشاء) في بعض النسخ أو العشاء بأو وفي بعضها الاقتصار على
المغرب موافقا لما في الكنز وغيره وهو أولى لان المراد التنبيه على وجوب تأخير المغرب
عن وقتها المعتاد ويفهم منه بالاولى وجوب تأخير العشاء الى المزدلفة نعم عبارة اللباب
ولو صلى الصلاتين أو احداهما (قوله أعاده) أي أعاد ما صلى قال العلامة الشهاوي
في منسكه هذا فيما اذا ذهب الى المزدلفة من طريقها أما اذا ذهب الى مكة من غير طريق
المزدلفة جاز له أن يصلي المغرب في الطريق بلا توقف في ذلك ولم أجد أحدا صرح بذلك
سوى صاحب النهاية والعناية ذكراه في باب قضاء الفوائت وكلام شارح الكنز
أيضا يدل على ذلك وهي فائدة جليلة اه وكذا صرح به في البناية في الباب المذكور
أيضا اه ذكره بعض المحشين عن خط بعض العلماء قلت ويؤخذ هذا من اشتراط
المكان لصحة هذا الجمع كما مر ويأتي فانه يفيد أنه لو لم يمر على المزدلفة لزم صلاة المغرب في
الطريق في وقتها لعدم الشرط وكذا لو بات في عرفات فتنبه (قوله الصلاة أمامك)
الجملة في محل جر بدل من الحديث وخاطب به صلى الله عليه وسلم أسامة لما نزل عليه
السلام بالشعب فبال وتوضأ فقال أسامة الصلاة يا رسول الله ومعنى الحديث وقتها

الجائز

(وصلى العشاءين بأذان واقامة)
لان العشاء في وقتها لم تحتج
... كما لا احتياج هنا للامام
ولو صلى المغرب) والعشاء (في
الطريق أو) في (عرفات أعاده)
لحديث الصلاة أمامك فتوقتتا
بالزمان والمكان والوقت

الجائز أومكانها ط (قوله ليلة النحر) سماها بذلك جريا على الحقيقة اللغوية والشرعية وأما مامرّ فى آخر الاعتكاف من تبعيتها لليوم الذى قبلها فذلك بالنظر الى الحكم كما حققناه هنالك فافهم (قوله والمكان مزدلفة) يردعليه مافى البحر عن المحيط لوصلاهما بعد ماجاوز المزدلفة جاز اه وعزاه فى شرح اللباب الى المنتقى لكن قال بعده وهو خلاف ماعليه الجمهور (قوله والوقت) الفرق بينه وبين الزمان هنا أن الثانى أعمّ (قوله فتصلح لغزا من وجوه) أى تصلح هذه المسئلة فيقال أىّ فرض لاتطلب له الاقامة فالجواب عشاء المزدلفة اذا لم يفصل بينها وبين المغرب بفاصل ويقال أىّ صلاة تصلى فى غير وقتها وهى أداء وأىّ صلاة اذا صليت فى وقتها وجبت اعادتها فالجواب مغرب المزدلفة وأىّ صلاة يجب أن تفعل فى مكان مخصوص فالجواب المغرب والعشاء فى المزدلفة فتأمل واستخرج غيرها ح زاد ط وأىّ عشاء أديت قبل المغرب من صاحب ترتيب وصحت فالجواب عشاء المزدلفة وزاد الرحمتى وأى صلاة يختلف وقتها فى زمان دون زمان وهى مغرب المزدلفة وقتها ليلة العيد غير وقتها فى بقية الايام وأى صلاة يختلف وقتها فى حالة دون حالة هى هذه يختلف وقتها فى حالة الاحرام بالحج وأى صلاة فاسدة اذا خرج وقت التى بعدها انقلبت صحيحة وأى صلاة يكره الاتيان بسنتها هى هذه (قوله فيعود الى الجواز) أى المغرب أوماصلاه من مغرب وعشاء فى الوقت قبل المزدلفة ومفهومه أنه قبل طلوع الفجر لم يجزه وهذا قولهما وقال أبو يوسف يجزيه وقد أساء هداية أى لان المغرب التى صلاها فى الطريق ان وقعت صحيحة فلا تجب اعادتها لافى الوقت ولابعده وان لم تقع صحيحة وجبت فيه وبعده أى ان لم يؤدها فيه وجب قضاؤها بعده لان ماوقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضى الوقت وأجيب بأن الفساد موقوف يظهر أثره فى ثانى الحال كما مرّ فى مسئلة الترتيب كذا فى العناية قلت هذا صريح فى أن المراد بعدم الجواز عدم الصحة لاعدم الحل خلافا لما فهمه فى البحر وتمام الكلام فيما علقناه عليه (قوله وهذا) أى عدم جواز ماصلاه فى طريق المزدلفة المفهوم من قوله أعاده مالم يطلع الفجر فافهم (قوله صلاهما) لانه لولم يصلهما صارتا قضاء (قوله عاد العشاء الى الجواز) قال فى الظهيرية وهذه مسئلة لابد من معرفتها وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز اه واستشكل حكم المسئلة الخير الرملى بأن فيه تفويت الترتيب وهو فرض يفوت الجواز بفوته كترتيب الوتر على العشاء قال الا أن يحمل على ساقط الترتيب أو على عودها الى الجواز اذا صلى خمسا بعدها اه وهو تأويل بعيد بل الظاهر سقوط الترتيب هنا بقرينة التنظير بقوله فى الظهيرية وهذا كما قال أبو حنيفة الخ وعن هذا قال السيد محمد أبو السعود لافرق فى هذا بين أن يكون صاحب ترتيب أولا فتزاد هذه على مسقطات وجوب الترتيب اه (قوله وينوى المغرب

فالزمان ليلة النحر والمكان مزدلفة والوقت وقت العشاء حتى لو وصل الى مزدلفة قبل العشاء لم يصل المغرب حتى يدخل وقت العشاء فتصلح لغزا من وجوه (مالم يطلع الفجر) فيعود الى الجواز وهذا اذا لم يخف طلوع الفجر فى الطريق فان خافه صلاهما (ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم أعاد العشاء فان لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشاء الى الجواز) وينوى

مطلب في المفاضلة بين ليلة العيد وليلة الجمعة وعشر ذي الحجة وعشر رمضان

المغرب أداء و يترك سنتها ويحييها فانها أشرف من ليلة القدر كما أفتى به صاحب النهر وغيره وبجزم شراح البخاري سيما القسطلاني بأن عشر ذي الحجة أفضل من العشر الاخير من رمضان (وصلى الفجر بغلس) لاجل الوقوف

أداء) كذا في النهر عن السراج وفيه ردّ على قول البحر انها قضاء مع أنه صرح بعده بأن وقتها وقت العشاء (قوله ويترك سنتها) الموافق لما قدّمناه عن الجامي أن يقول و يؤخر سنتها (قوله ويحييها) يعني ليلة العيد بان يشتغل فيها أو في معظمها بالعبادة من صلاة أو قراءة أو ذكر أو دراسة علم شرعي ونحو ذلك وقوله فانها أفضل الخ قال ح أي في حدّ ذاتها الا في حق من كان بمزدلفة (قوله كما أفتى به صاحب النهر وغيره) عبارة النهر وقد وقع السؤال في شرفها على ليلة الجمعة وكنت ممن مال الى ذلك ثم رأيت في الجوهرة أنها أفضل ليالي السنة اه وكلامه كما ترى في تفضيلها على ليلة الجمعة لا على ليلة القدر نعم ما في الجوهرة شامل لليلة القدر لكن هذا القدر لا يسوغ أن يقال أفتى به صاحب النهر اه ح (قوله وبجزم الخ) تأييد لما قبله من حيث ان الاكثر على أن ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فاذا كان عشر ذي الحجة أفضل منه لزم تفضيله على ليلة القدر وليلة العيد أفضل ليالي العشر فتكون أفضل من ليلة القدر قال ط وذكر المناوي في شرحه الصغير في حديث أفضل أيام الدنيا أيام العشر ما نصه لاجتماع أمهات العبادات فيه وهي الايام التي أقسم الله تعالى بها بقوله والفجر وليال عشر فهي أفضل من أيام العشر الاخير من رمضان على ما اقتضاه هذا الخبر وأخذ به بعضهم لكن الجمهور على خلافه وقال في شرحه الكبير وثمرة الخلاف تظهر فيما لو علق نحو طلاق أو نذر بأفضل الاعشار أو الايام قال ابن القيم والصواب أن ليالي العشر الاخير من رمضان أفضل من ليالي ذي الحجة لانه انما فضل ليومي النحر وعرفة وعشر رمضان انما فضل بليلة القدر اه قلت ونقل الرحمتي عن بعضهم ما يفيد التوفيق وهو أن أيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام عشر رمضان وليالي الثاني أفضل من ليالي الاول لان أفضل ما في الثاني ليلة القدر وبها ازداد شرفه وازدياد شرف الاول بيوم عرفة اه وهذا مع ما مرّ عن ابن القيم كالصريح في أفضلية ليلة القدر على ليلة النحر و يلزم منه تفضيلها على ليلة الجمعة لما مرّ عن النهر من تفضيل ليلة النحر على ليلة الجمعة ولا يرد على هذا حديث مسلم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة لان الكلام في ليلته لا في يومها وقد ذكر الشارح في آخر باب الجمعة عن التتارخانية أن يومها أفضل من ليلتها أي لان فضيلة ليلتها لصلاة الجمعة وهي في اليوم *(تنبيه)* في المعراج وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا اه وسيأتي الكلام عليه آخر الحج ونقل ط عن بعض الشافعية أن أفضل الليالي ليلة مولده صلى الله عليه وسلم ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمعراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد (قوله وصلى الفجر بغلس) أي ظلمة في أول وقتها ولا يسن ذلك عندنا الا هنا وكذا يوم عرفة في منى على ما مر عن الخانية وقدمنا أن الاكثر على خلافه (قوله لاجل الوقوف) أي لاجل امتداده (قوله

ثم وقف) هذا الوقوف واجب عندنا لاسنة والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة الى الفجر لا واجبة خلافا للشافعى فيهما كما فى اللباب وشرحه (قوله ووقته الخ) أى وقت جوازه قال فى اللباب وأول وقته طلوع الفجر الثانى من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فمن وقف بها قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لا يعتد به وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة وقدر السنة امتداد الوقوف الى الاسفار جدا وأما ركنه فكينونته بمزدلفة سواء كان بفعل نفسه أو فعل غيره بأن يكون محمولا بأمره أو بغير أمره وهو نائم أو مغمى عليه أو مجنون أو سكران نواه أو لم ينو علم بها أو لم يعلم لباب (قوله كزحمة) عبارة اللباب الا اذا كان لعلة أو ضعف أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه اهـ لكن قال فى البحر ولم يقيد فى المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل اهـ قلت وهو شامل لخوف الزحمة عند الرمى فمقتضاه أنه لو دفع ليلا ليرمى قبل دفع الناس وزحمتهم لا شئ عليه لكن لا شك أن الزحمة عند الرمى وفى الطريق قبل الوصول اليه أمر محقق فى زماننا فيلزم منه سقوط واجب الوقوف بمزدلفة فالاولى تقييد خوف الزحمة بالمرأة ويحمل اطلاق المحيط عليه لكون ذلك عذرا ظاهرا فى حقها يسقط به الواجب بخلاف الرجل أو يحمل على ما اذا خاف الزحمة لنحو مرض ولذا قال فى المعراج الا اذا كانت به علة أو مرض أو ضعف فخاف الزحام فدفع ليلا فلا شئ عليه اهـ لكن قد يقال ان غيره من مناسك الحج لا يخلو من الزحمة وقد صرحوا بانه لو أفاض من عرفات لخوف الزحام وجاوز حدودها قبل الغروب لزمه دم ما لم يعد قبله وكذا لو ند بعيره فتبعه كما صرح به فى الفتح على أنه يمكنه الاحتراز عن الزحمة بالوقوف بعد الفجر لحظة فيحصل الواجب ويدفع قبل دفع الناس وفيه ترك مد الوقوف المسنون لخوف الزحمة وهو أسهل من ترك الواجب الذى قيل بأنه ركن وقد يجاب بأن خوف الزحام لنحو عجز ومرض انما جعلوه عذرا هنا لحديث أنه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله بليل ولم يجعل عذرا فى عرفات لما فيه من اظهار مخالفة المشركين فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب فليتأمل (قوله لا شئ عليه) وكذا كل واجب اذا تركه بعذر لا شئ عليه كما فى البحر أى بخلاف فعل المحظور لعذر كلبس المخيط ونحوه فان العذر لا يسقط الدم كما سيأتى فى الجنايات وبه سقط ما أورده فى الشرنبلالية بقوله لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية اهـ نعم يرد ما قدمناه آنفا عن الفتح من أنه لو جاوز عرفات قبل الغروب لند بعيره أو لخوف الزحمة لزمه دم وقد يجاب بما سيأتى عن شرح اللباب فى الجنايات عند قول اللباب ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم من أن هذا عذر من جانب المخلوق فلا يؤثر اهـ لكن يرد عليه جعلهم خوف الزحمة هنا عذرا فى ترك الوقوف بمزدلفة وعلمت جوابه فتأمل (قوله ودعا) رافعا يديه الى السماء ط عن الهندية (قوله واذا أسفر جدا) فاعل أسفر اليوم أو الصبح وفاعله مما لا يذكر ذكره قرا حصارى قال الحموى

مطلب فى الوقوف بمزدلفة

(ثم وقف) بمزدلفة ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ولو مارا كما فى عرفة لكن لو تركه بعذر كزحمة لا شئ عليه (وكبر وهلل ولبى وصلى) على المصطفى (ودعا واذا أسفر) جدا (أتى منى) مهللا مصليا

ولم أقف على أنه مما لا يذكر فى شئ من كتب النحو واللغة وفسر الامام الاسفار بحيث لا يبقى الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلى ركعتين وان دفع بعد طلوع الشمس أو قبل أن يصلى الناس الفجر فقد أساء ولا شئ عليه هندية ط وما وقع فى نسخ القدورى واذا طلعت الشمس أفاض الامام قال فى الهداية انه غلط لان النبى صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس وتمامه فى الشرنبلالية (قوله فاذا بلغ بطن محسر) أى أول واديه شرح اللباب وفى البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الازرقى وهو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا اه (قوله لانه موقف النصارى) هم أصحاب الفيل ح عن الشرنبلالية (قوله ورمى جمرة العقبة) هى ثالث الجمرات على حد منى من جهة مكة وليست من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة قهستانى ولا يرمى يومئذ غيرها ولا يقوم عندها حتى يأتى منزله ولوالجية (قوله ويكره تنزيها من فوق) أى فيجزيه لان ما حولها موضع النسك كذا فى الهداية الا أنه خلاف السنة ففعله عليه السلام من أسفلها سنة لا لانه المتعين ولذا ثبت رمى خلق كثير فى زمن الصحابة من أعلاها ولم يأمروهم بالاعادة وكأن وجه اختياره عليه السلام لذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رموها من أعلاها لمن أسفلها فانه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمى من أسفل مع المارين من فوقها ان كان كذا فى الفتح ومقتضاه أن المراد الرمى من فوق الى أسفل لا فى موضع وقوف الرامى فوق ومقتضى تعليل الهداية بأن ما حولها موضع ذلك ان المراد الثانى الا أن يؤول كما أفاده بعض الفضلاء بأن المراد موضع وقوف الناسك لا موضع وقوع الحصى (قوله سبعا) أى سبع رميات بسبع حصيات فلو رماها دفعة واحدة كان عن واحدة نهر (قوله خذفا) نصب على المصدر شرنبلالية فهو مفعول مطلق لبيان النوع لان الخذف نوع من الرمى وهو رمى الحصاة بالاصابع كما أشار اليه الشارح (قوله بمعجمتين) يقال الحذف بالعصا والخذف بالحصى فالاول بالحاء المهملة والثانى بالمعجمة شرح النقاية للقارى (قوله أى برؤس الاصابع) قيل كيفية الرمى أن يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وقيل أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كأنه عاقد عشرة وقيل يأخذها بطرفى ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد فتح وكذا صححه فى النهاية والولوالجية وهو مراد الشارح فافهم والخلاف فى الاولوية والمختار أنها مقدار الباقلاء لباب أى قدر الفولة وقيل قدر الحمصة أو النواة أو الانملة قال فى النهر وهذا بيان المندوب وأما الجواز فيكون ولو بالاكبر مع الكراهة (قوله ويكون بينهما) أى بين الرامى والجمرة ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره لباب (قوله خمسة أذرع) أى أو أكثر ويكره الاقل لباب لان ما دونه وضع فلا يجوز أو طرح فيجوز لكنه مسئ لمخالفته السنة

مطلب فى رمى جمرة العقبة

فاذا بلغ بطن محسر اسرع قدر رمية حجر لانه موقف النصارى (ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى) (سبعا خذفا) ويكره تنزيها من فوق بمعجمتين اى برؤس الاصابع ويكون بينهما خمسة أذرع ولو وقعت على ظهر رجل أو جمل ان وقعت بنفسها بقرب الجمرة جاز

قهستانی (قوله والا) أی وان لم تقع من علی ظهره بنفسها بل بتحرك الرجل أو الجمل أو وقعت بنفسها لكن بعيدا من الجمرة ح (قوله لا) قال فی الهداية لانه لم يعرف قربة الافی مكان مخصوص اه وفی اللباب ولو وقعت علی الشاخص أی اطراف الميل الذی هو علامة للجمرة أجزأه ولو علی قبة الشاخص ولم تنزل عنه أنه لا يجزيه للبعد وان لم يدر أنها وقعت فی المرمی بنفسها أو بنفض من وقعت عليه وتحريكه ففيه اختلاف والاحتياط أن يعيده وكذا لو رمی وشك فی وقوعها موقعها فالاحتياط أن يعيد (قوله وثلاثة أذرع الخ) أی بين الحصاة والجمرة وهذا بيان لما أجمله بقوله بقرب الجمرة لكن قدر القرب فی الفتح بذراع ونحوه قال ومنهم من لم يقدره اعتمادا علی اعتبار القرب عرفا وضده البعد (قوله وكبر بكل حصاة) ظاهر الرواية الاقتصار علی الله أكبر غير انه روی عن الحسن بن زياد أنه يقول الله أكبر رغما للشيطان وحزبه وقيل يقول أيضا اللهم اجعل حجی مبرورا وسعيی مشكورا وذنبی مغفورا فتح (قوله وقطع التلبية بأولها) أی فی الحج الصحيح والفاسد مفردا أو متمتعا أو قارنا وقيل لا يقطعها الا بعد الزوال ولو حلق قبل الرمی أو طاف قبل الرمی والحلق والذبح قطعها وان لم يرم حتی زالت الشمس لم يقطعها حتی يرمی الا أن تغيب الشمس ولو ذبح قبل الرمی فان كان قارنا أو متمتعا قطع ولو مفردا لا لباب وقيد بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان الطواف ركن العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيها وكذا فائت الحج لانه يتحلل بعمرة فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل والقارن اذا فاته الحج يقطع حين يأخذ بالطواف الثانی لانه يتحلل بعده بحر (قوله جاز) أی ويكره لباب (قوله لا لو رمی بالاقل) لانه اذا ترك أكثر السبع لزمه دم كما لو لم يرم أصلا وان ترك أقل منه كثلاث فما دونها فعليه لكل حصاة صدقة كما سيأتی فی الجنايات

* (تنبيه) * لا يشترط الموالاة بين الرميات بل يسن فيكره تركها لباب (قوله بكل ما كان من جنس الارض) كذا فی الهداية واعترضه الشراح بالفيروزج والياقوت فانهما من أجزاء الارض حتی جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمی بهما وأجاب فی العناية تبعا للنهاية بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل برميهما اه وحاصله أن هذا الشرط مخصص لعموم كلام الهداية فيخرج منه نحو الفيروزج والياقوت لكن قال فی التاترخانية ان هذه الرواية أی رواية اشتراط الاستهانة مخالفة لما ذكر فی المحيط وكذا قال فی الفتح وأجازه بعضهم بناء علی نفی ذلك الاشتراط وممن ذكر جوازه الفارسی فی مناسكه اه ومفاد كلامه ترجيح الجواز وابقاء كلام الهداية علی عمومه ولذا اعترض فی السعدية علی ما فی العناية بما فی غاية السروجی وشرح الزيلعی من أنه يجوز الرمی بكل ما كان من أجزاء الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها وا

والا أو بلا ثلاثة أذرع بعيد وما دونه قريب بجوهرة (وكبر بكل حصاة) أی مع كل (منها وقطع التلبية بأولها فلو رمی بأكثرها) أی السبع (جاز لا لو رمی بالاقل) فالتقييد بالسبع لمنع النقص لا الزيادة (وجاز الرمی بكل ما كان من جنس الارض

الجبلي والكحل أو قبضة من تراب وباز برجد والبلور والعقيق والفيروزج بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر أما الخشب واللؤلؤ والجواهر وهي كبار اللؤلؤ والعنبر فانها ليست من أجزاء الارض وأما الذهب والفضة فان فعلهما يسمى نثارا لا رميا اه (قوله والمدر) أي قطع الطين اليابس (قوله والمغرة) طين أحمر يصبغ به (قوله ولؤلؤ كبار) قيد به تبعا للنهر لان الكبار هي التي يتأتى بها الرمي والا فالصغار لا يجوز بها الرمي أيضا لتعليلهم بأنها ليست من أجزاء الارض أفاده أبو السعود (قوله وجواهر) عطف عام علمت مما مر عن الغاية أنها كبار اللؤلؤ وعليه كان المناسب اسقاط قوله كبار و يكون كلام المصنف جاريا على ما في الهداية والمحيط من جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لكن لا يناسبه تعليل الشارح فالاولى تفسيرا لجواهر بالاحجار النفيسة ليوافق تقييد المصنف اللؤلؤ بالكبار وتعليل الشارح وقوله وقيل يجوز اشارة الى ما مر عن الهداية والمحيط وقد علمت أن السروجي والزيلعي والفارسي مشوا عليه (قوله لانه يسمى نثارا لا رميا) قال في الفتح فلم يجز لانتفاء اسم الرمي ولا يخفى أنه يصدق عليه اسم الرمي مع كونه يسمى نثارا فغاية ما فيه أنه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تأثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه ولا صورته ثم قال والحاصل أنه اما أن يلاحظ مجرد الرمي أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه صلى الله عليه وسلم والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالحجر خصوصا فليكن هذا أعلم لكونه أسلم اه قلت قد يجاب بان المأثور كون الرمي لرغم الشيطان وما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الرمي بالحصا أفاد بطريق الدلالة جوازه بكل ما كان من جنس الارض فاعتبر كل من الثاني والثالث معا دون الاول فلم يجز بالبعرة والخشبة ولا بالفضة والذهب لكن هذا يستلزم عدم الجواز بالفيروزج والياقوت أيضا و به يترجح قول الآخر فتدبر (قوله خلاف المذهب) ولذا قال في المبسوط وبعض المتقشفة يقولون لو رمى بالبعرة أجزأه لان المقصود اهانة الشيطان وذا يحصل بالبعرة ولسنا نقول بهذ شرح اللباب قال في الفتح على أن أكثر المحققين على انها أمور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها (قوله ويكره أخذها من عند الجمرة) وما هي الا كراهة تنزيه فتح أشار الى أنه يجوز أخذها من أي موضع سواه وفي اللباب يستحب أن يرفع من مزدلفة سبع حصيات ويرمي بها جمرة العقبة وان رفع من المزدلفة سبعين أو من الطريق فهو جائز وقيل مستحب اه قال شارحه لكن قال الكرماني وهذا خلاف السنة وليس مذهبنا وأما ما في البدائع وغيرها من أنه يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق فينبغي حمله على الجمار السبعة وكذا ما في الظهيرية من أنه يستحب التقاطها من قوارع الطريق اه والحاصل أن التقاط ما عدا السبعة ليس له محل مخصوص عندنا (قوله لانها مردودة) أي فيتشاءم بها سراج (قوله لحديث الخ) أي ما رواه الدارقطني والحاكم

والطين والمغرة ... بحجر والمدر) ... كل (ما يجوز التيمم به ولو كفا ... من تراب) فيقوم مقام حصاة واحدة (لا) يجوز (بخشب وعنبر ولؤلؤ) كبار (وجواهر) لانه ... وقيل يجوز ... (وذهب وفضة) لانه يسمى نثارا ... (وبعر) لانه ليس من جنس الارض ... خلاف المذهب ... (ويكره) أخذها من عند الجمرة ... لانها مردودة لحديث من قبلت ... رفعت ...

وصححه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله هذه الجمار التي
ترمى بها كل عام فنحسب أنها تنقص فقال ان ما يقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها أمثال
الجبال شرح النقاية للقاري وفي الفتح عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى
من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا أي تلالا تسد الافق فقال أما علمت أن من
يقبل حجه يرفع حصاه اه قال في السعدية لك أن تقول أهل الجاهلية كانوا على
الاشراك ولا يقبل عمل لمشرك اه وأجيب بأن الكفار قد تقبل عباداتهم ليجازوا
عليها في الدنيا قال ط ويؤيده ما رواه أحمد ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه أنه
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يعطى عليها في الدنيا ويثاب عليها في
الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة
يعطى بها خيرا اه قلت لكن قد يدعى تخصيص ذلك بأفعال البر دون العبادات
المشروطة بالنية فان النية شرطها الاسلام الا أن يقال ان هذا شرط في شريعتنا فقط
تأمل (قوله بيقين) أما بدون تيقن فلا يكره لان الاصل الطهارة لكن يندب غسلها
لتكون طهارتها متيقنة كما ذكره في البحر وغيره (قوله ووقته) أي وقت جوازه أداء
من الفجر أي فجر النحر الى فجر اليوم الثاني قال في البحر حتى لو أخره حتى طلع الفجر في
اليوم الثاني لزمه دم عنده خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا (قوله
ويسن) كذا عبر في مجمع الروايات عن المحيط ووافقه في النهر وعبر العيني بالاستحباب رملي
(قوله ذكاء) من أسماء الشمس (قوله ويباح لغروبها) أي من الزوال الى الغروب
وجعله في الظهيرية من المكروه والاكثرون على الاول بحر (قوله ويكره للفجر) أي
من الغروب الى الفجر وكذا يكره قبل طلوع الشمس بحر وهذا عند عدم العذر فلا اساءة
برمي الضعفة قبل الشمس ولا برمي الرعاة ليلا كما في الفتح (قوله لانه مفرد) تعليل
لما استفيد من التخيير بقوله ان شاء والذبح له أفضل ويجب على القارن والمتمتع ط وأما
الاضحية فان كان مسافرا فلا يجب عليه والا كالمكي فتجب كما في البحر (قوله ثم قصر)
أي أو حلق كما دل عليه قوله وحلقه أفضل قال في اللباب ويستحب بعده أي بعد الحلق
أو التقصير أخذ الشارب وقص الظفر ولو قص أظفاره أو شاربه أو لحيته أو طيب قبل
الحلق عليه موجب جنايته وتمام تحقيقه في شرحه (قوله بأن يأخذ الخ) قال في البحر
والمراد بالتقصير أن يأخذ الرجل والمرأة من رؤس شعر ربع الرأس مقدار الانملة كذا
ذكره الزيلعي ومراده أن يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي
البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل
شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو حسن اه
وفي الشرنبلالية يظهر لي أن المراد بكل شعرة أي من شعر الربع على وجه اللزوم
ومن الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق اه

(و) يكره (أن يلتقط حجرا واحدا
فيكسره سبعين حجرا صغيرا) وأن
يرمي بمتنجسة بيقين ووقته من
الفجر الى الفجر ويسن من طلوع
ذكاء لزوالها ويباح لغروبها
ويكره للفجر (ثم) بعد الرمي (ذبح
ان شاء) لانه مفرد (ثم قصر) بأن
يأخذ من كل شعرة قدر الانملة
وجوبا وتقصير الكل مندوب
والربع واجب

فقول الشارح من كل شعرة أى من الربع لامن الكل والافاقض مابعده وقوله وجوبا قيد بقدر الانملة فلا يتكرر مع قوله والربع واجب والانملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطأ راويها فقد أخطأ واحدة الانامل بحروفى تهذيب اللغات للنووى الانامل أطراف الاصابع وقال أبو عمرو الشيبانى والسجستانى والجرمى لكل اصبع ثلاث انملات (قوله ويجب اجراء الموسى على الاقرع) هو المختار كما فى الزيلعى والبحر واللباب وغيرها وقيل استحبابا قال فى شرح اللباب وقيل استنانا وهو الاظهر اه (قوله والاسقط) أى وان لم يمكن اجراء الموسى عليه ولايصل الى تقصيره سقط عنه وحل بمنزلة من حلق والاحسن له أن يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من أيام النحر ولاشئ عليه ان لم يؤخر ولو لم يكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لايجزئه الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر فتح لان اصابة الآلة مرجوة فى كل ساعة بخلاف برء القروح ولان الازالة لاتختص بالموسى أفاده فى البحر (قوله ومتى تعذر أحدهما) أى الحلق والتقصير قال ط والاحسن تأخير هذه الجملة عن قوله وحلقه أفضل اه (قوله ولو لبده الخ) مثال لتعذر التقصير ومثله مالو كان الشعر قصيرا فيتعين الحلق وكذا لو كان معقوصا أو مضفورا كما عزى الى المبسوط ووجهه أنه اذا نقضه تناثر بعض الشعر فيكون جناية على احرامه قبل أن يحل منه فيتعين الحلق لكن قد يقال ان هذا التناثر غير جناية لانه فى وقت جواز ازالة الشعر بحلق أو غيره ولو بتفاليه أو من غيره كما يأتى فبقى مافى المبسوط مشكلا تأمل ومثال تعذر الحلق مع امكان التقصير أن يفقد آلة الحلق أو من يحلقه أو يضره الحلق لصداع أو قروح برأسه وتقدم مثال تعذرهما جميعا فى الاقرع وذى قروح شعره قصير (قوله وحلقه أفضل) أى هو مسنون وهذا فى حق الرجل ويكره للمرأة لانه مثلة فى حقها كحلق الرجل لحيته وأشار الى أنه لو اقتصر على حلق الربع جاز كما فى التقصير لكن مع الكراهة لتركه السنة فان السنة حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه كما فى شرح اللباب والقهستانى قال فى النهر واطلاقه أى اطلاق قول الكنز والحلق أحب يفيد أن حلق النصف أولى من التقصير ولم أره اه قلت ان أراد أنه أولى من تقصير الكل فهو ممنوع لما علمت أو من تقصير النصف أو الربع فهو ممكن *(تنبيه)* هذا فى غير المحصر اما المحصر فلا حلق عليه كما سيأتى بدائع (قوله بنحو نورة) كحلق ونتف وكذا لو قاتل غيره فنتفه أجزأ عن الحلق قصدا فتح *(تنبيه)* قالوا يندب البداءة بيمين الحالق لا المحلوق الا أن مافى الصحيحين يفيد العكس وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال للحلاق خذ وأشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس قال فى الفتح وهو الصواب وان كان خلاف المذهب اه وأقول يوافقه مافى الملتقط عن الامام حلقت رأسى فخطأنى الحلاق فى ثلاثة أشياء لما أن جلست قال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال أبدأ بالايمن

ويجب اجراء الموسى على الاقرع وذى قروح ان أمكن والا سقط ومتى تعذر أحدهما لعارض تعين الآخر ولو لبده بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق بحر (وحلقه) (أفضل) ولو ازاله بنحو نورة جاز

(وحل له كل شئ الا النساء) قبل الطيب والصيد (ثم طاف للزيارة يوما من أيام النحر) الثلاثة بيان لوقته الواجب

طواف الزيارة

فلما أردت أن أذهب قال ادفن شعرك فرجعت فدفنته اه نهر أى فهذا يفيد رجوع الامام الى قول الحجام ولذا قال فى اللباب هو المختار قال شارحه كما فى منسك ابن العجمى والبحر وقال فى النخبة وهو الصحيح وقد روى رجوع الامام عما نقل عنه الاصحاب فصح تصحيح قوله الاخير واندفع ماهو المشهور عنه عند المشايخ وقال السروجى وعند الشافعى يبدأ بيمين المحلوق وذكر كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه الى أحد والسنة أولى وقد صح بداءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشق رأسه الكريم من الجانب الايمن وليس لاحد بعده كلام وقد أخذ الامام بقول الحجام ولم ينكره ولو كان مذهبه خلافه لما وافقه اه ملخصا ومثله فى المعراج وغاية البيان (قوله وحل له كل شئ) أى من محظورات الاحرام كلبس المخيط وقص الاظفار وأفاد أنه لايحل له بالرمى قبل الحلق شئ وهو المذهب عندنا كما فى شرح اللباب للقارى عن الفارسى وفى شرحه على النقاية والرمى غير محلل من الاحرام عندنا فى المشهور ومحلل عند مالك والشافعى وفى غير المشهور عندنا فقد نص على التحلل بالرمى عندنا فى شرح المبسوط لخواهر زاده وفى شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله وبعد الرمى قبل الحلق حل له كل شئ الا النساء والطيب وعن أبى يوسف أنه يحل له الطيب أيضا اه (قوله الا النساء) أى جماعهن ودواعيه (قوله قيل والطيب والصيد) تبع فى ذلك صاحب النهر فقد عزا الى الخانية استثناء النساء والطيب والى أبى الليث استثناء الصيد وهو غير صحيح فان قاضيخان قال فى فتاواه فاذا حلق أو قصر حل له كل شئ الا النساء وبعد الرمى قبل الحلق يحل له كل شئ الا الطيب والنساء الخ ومثله ماقدمناه عنه فى شرحه على الجامع الصغير فقد استثنى الطيب من الاحلال بالرمى لامن الاحلال بالحلق وهو مبنى على خلاف المشهور كما علمته آنفا وقد ذكر الشرنبلالى عبارة الخانية ثم قال وبهذا يعلم بطلان ما نسب لقاضيخان من أن الحلق لايحل به الطيب اه قلت ويؤيده قوله فى البدائع وأما حكم الحلق فهو صيرورته حلالا يباح له جميع ما حظر عليه الا النساء وهذا قول أصحابنا وقال مالك الا النساء والطيب وقال الليث الا النساء والصيد اه ومثله فى المعراج والسراج وغاية البيان فقد عزوا الاول الى الامام مالك فقط والثانى الى الليث بن سعد أحد الائمة المجتهدين فما فى النهر من عزوه الى أبى الليث وهو السمرقندى أحد مشايخ مذهبنا فهو تصحيف فافهم (قوله ثم طاف للزيارة) أى لفعل طواف الزيارة الذى هو ثانى ركنى الحج قال فى السراج ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض اه وشرائط صحته الاسلام وتقديم الاحرام والوقوف والنية واتيان أكثره والزمان وهو يوم النحر وما بعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد وكونه بنفسه ولو محمولا فلا تجوز النيابة الا للمغمى عليه وواجباته المشى للقادر والتيامن واتمام السبعة والطهارة عن الحدث وستر العورة وفعله فى أيام النحر وأما الترتيب بينه وبين الرمى والحلق فسنة ولا مفسد له ولا فوات قبل الممات ولا يجزى عنه البدل الا اذا

مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى باتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجاز حجه لباب (قوله سبعة) أى سبعة أشواط كما مر بيانه (قوله بيان للاكمل) أى الطواف الكامل المشتمل على الركن والواجب نبه على ذلك لئلا يتوهم أن السبعة ركن كما يقوله الائمة الثلاثة وان وافقهم المحقق ابن الهمام بحثا فانه خلاف المذهب فلا يتابع عليه (قوله ان كان سعى قبل) لم يقل ان كان رمل وسعى قبل اشارة الى أنه لو كان سعى قبل ولم يرمل لا يرمل هنا لان الرمل انما يشرع فى طواف بعده سعى كما مر ولا سعى ههنا كما فى العناية وكذا فى اللباب وفيه وأما الاضطباع فساقط مطلقا فى هذا الطواف اه سواء سعى قبله أولا (قوله والا فعلهما) اى وان لم يكن سعى قبل رمل وسعى وان رمل قهستانى أى لان رمله السابق بلا سعى غير مشروع كما علمته فلا يعتبر (تنبيه) قال الخير الرملى ولو لم يفعلهما فى طواف القدوم وطواف الزيارة فعلهما فى طواف الصدر لان السعى غير موقت كما سيصرح به فى الجنايات وصرحوا بأن الرمل بعد كل طواف يعقبه سعى فبه يعلم أنه يأتى بهما فى الصدر ولو لم يقدمهما ولم أر صريحا وان علم من اطلاقهم (قوله لان تكرارهما) علة لقوله بلا رمل وسعى الخ ط (تنبيه) قال فى الشرنبلالية قدمنا أن الافضل تأخير السعى الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كما فى البحر وقدمنا أيضا أنه لا يعتد بالسعى بعد طواف القدوم الا أن يكون فى أشهر الحج والتنبه له فانه مهم اه قلت وكذا لا يعتد بالسعى الا بعد طواف كامل فلو طاف للقدوم جنبا أو محدثا ورمل فيه وسعى بعده فعليه اعادتهما فى الحدث ندبا وفى الجنابة عادة السعى حتما والرمل سنة لباب (قوله بعد طلوع الفجر) فلا يصح قبله لباب (قوله ويمتد وقته) أى وقت صحته الى آخر العمر فلو مات قبل فعله فقد ذكر بعض المحشين عن شرح اللباب للقاضى محمد عيد عن البحر العميق أنهم قالوا ان عليه الوصية ببدنة لانه جاء العذر من قبل من له الحق وان كان آثما بالتأخير اه تأمل (قوله وحل له النساء) أى بعد الركن منه وهو أربعة أشواط بحر ولو لم يطف أصلا لا يحل له النساء وان طال ومضت سنون باجماع كذا فى الهندية ط (قوله بالحلق السابق) أى لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله فى حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعى أخر عمله الابانة الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد زيلعى فتسمية بعضهم الطواف محللا آخر مجاز باعتبار أنه شرط فافهم (قوله قبل الحلق) أى ولو بعد الرمى على المشهور عندنا كما مر تقريره (قوله كان جناية) أى ولو قصد به التحليل ط (قوله لانه لا يخرج الخ) تصريح بما فهم من التفريع لقصد الرد على القول بأن الرمى محلل كما مر (قوله ولياليها منها) مبتدأ وخبر والمراد بليلة كل يوم من أيام النحر الليلة التى تعقب ذلك اليوم فى الوجود كما أن ليلة يوم عرفة الليلة التى تعقبه فى الوجود ح قلت وهذا على اطلاقه ظاهر فى حق الرمى فانه اذا لم يرم نهارا من أيام النحر يرمى فى الليلة التى

(سبعة) بيان للاكمل
والا فالركن أربعة (بلا رمل
و) لا (سعى ان كان سعى قبل) هذا
الطواف (والا فعلهما) لان
تكرارهما لم يشرع (و) طواف
الزيارة (أول وقته بعد طلوع
الفجر يوم النحر وهو فيه) أى
الطواف فى يوم النحر الاول
(أفضل) ويمتد وقته الى آخر
العمر (وحل له النساء) بالحلق
السابق حتى لو طاف قبل الحلق لم
يحل له شئ فلو لم يحلق مثلا كان
جناية لانه لا يخرج من الاحرام
الا بالحلق (فان أخره عنها) أى
أيام النحر ولياليها منها

تعقب ذلك النهار ويقع أداء بخلاف ما اذا أخره الى النهار الثانى فانه يقع قضاء و يلزمه دم كما سنذكره وأما فى حق الطواف فالمراد به الليالى المتخللة بين أيام النحر لانه اذا غربت الشمس من اليوم الثالث الذى هو آخر أيام النحر ولم يطف لزمه دم كما يأتى فى مسئلة الحائض فالليلة التى تعقب الثالث ليست تابعة له فى حق الطواف والا لكان فيها أداء بلا لزوم دم كما فى الرمى فتدبر (قوله كره تحريما الخ) أى ولو أخره الى اليوم الرابع الذى هو آخر أيام التشريق وهو الصحيح كما فى الغاية وايضاح الطريق وفى بعض الحواشى وبه يفتى وهو المذكور فى المبسوط وقاضيخان والكافى والبدائع وغيرها خلافا للمذكور فى القدورى فى شرح مختصر الكرخى من أن آخره آخر أيام التشريق وتبعه الكرمانى وصاحب المنابع والمستصفى شرح اللباب *(تنبيه) فى السراج وكذلك ان أخر الحلق عن أيام النحر لزمه دم أيضا عند أبى حنيفة لان الحلق يختص عنده بزمان وهو أيام النحر ومكان وهو الحرم (قوله وهذا) أى الكراهة ووجوب الدم بالتأخير ط (قوله ان قدر أربعة أشواط) أى ان بقى الى غروب الشمس من اليوم الثالث من أيام النحر ما يسع طواف أربعة أشواط والظاهر أنه يشترط مع ذلك زمن يسع خلع ثيابها واغتسالها وراجع اه ح وعلى قياس بحثه ينبغى أن يشترط زمن قطع المسافة أن لو كانت فى بيتها ط قلت وبالاخير صرح فى شرح اللباب وذلك كله مفهوم من قول البحر عن المحيط اذا طهرت فى آخر أيام النحر فان أمكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم للتأخير وان لم يمكنها طواف أربعة أشواط فلا شئ عليها اه فان امكان الطواف لا يكون الا بعد الاغتسال وقطع المسافة وفى البحر أيضا ولو حاضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها اه أى بعد ما قدرت على أربعة أشواط زاد فى اللباب فقولهم لا شئ عليها للتأخير الطواف مقيد بما اذا حاضت فى وقت لم تقدر على أكثر الطواف أو حاضت قبل أيام النحر ولم تطهر الا بعد مضيها لكن ايجاب الدم فيما لو حاضت فى وقته بعد ما قدرت عليه مشكل لانه لا يلزمها فعله فى أول الوقت ثم يظهر ذلك فيما لو علمت وقت حيضها فأخرته عنه تأمل *(تنبيه)* نقل بعض المحشين عن منسك ابن أمير حاج لو هم الركب على القفول ولم تطهر فاستفتت هل تطوف أم لا قالوا يقال لها لا يحل لك دخول المسجد وان دخلت وطفت أثمت وصح طوافك وعليك ذبح بدنة وهذه مسئلة كثيرة الوقوع يتحيرفيها النساء اه وتقدم حكم طواف المتحيرة فى باب الحيض فراجعه (قوله ثم أتى منى) أى بعد ما صلى ركعتى الطواف وكان ينبغى التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن الكمال شرنبلالية *(تنبيه)* ذكر فى اللباب أنه يصلى الظهر بعد ما رجع الى منى وهو مروى فى صحيح مسلم لكن فى الكتب الستة أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة ومال اليه فى الفتح وقال فى شرح اللباب انه أظهر نقلا وعقلا وتمامه فيه وأما صلاة الجمعة فقال فى اللباب ويجمع بمنى اذا كان فيه أمير مكة أو الحجاز أو الخليفة وأما أمير

(كره) تحريما (ووجب دم) لترك الواجب وهذا عند الامكان فلو طهرت الحائض ان قدر أربعة أشواط ولم تفعل لزم دم والا لا (ثم أتى منى)

مطلب فى حكم صلاة العيد والجمعة فى منى

الموسم فليس له ذلك الا اذا استعمل على مكة اه وأما صلاة العيد ففي شرح مناسك الكنز للمرشدي عن المحيط والذخيرة وغيرهما أنه لا يصليها بخلاف الجمعة وفي شرح المنية للحلبي أنه لا يصليها اتفاقا للاشتغال فيه بأمور الحج اه أي لان وقت العيد وقت معظم أفعال الحج بخلاف وقت الجمعة ولان الجمعة لا تقع في ذلك اليوم الا نادرا بخلاف العيد قال في شرح اللباب وأراد بالاتفاق الاجماع اذ لا خلاف في المسئلة بين علماء الائمة اه وفي شرح الاشباه للبيري من كتاب الصيد أن منى موضع تجوز فيه صلاة العيد الا أنه اسقطت عن الحاج ولم نر في ذلك نقلا مع كثرة المراجعة ولا صلاة العيد بمكة يوم الاضحى لانا ومن أدركناه من المشايخ لم نصلها بمكة والله تعالى أعلم ما السبب في ذلك اه قلت أما عدم صلاتها بمنى فقد علمت نقله وأما بمكة فلعل سببه أن من له اقامة العيد يكون بمنى حاجا والله تعالى أعلم (قوله فيبيت بها للرمي) أي ليالي ايام الرمي هو السنة فلو بات بغيرها كره ولا يلزمه شئ لباب (قوله وبعد زوال ثاني النحر) قال في اللباب ثم اذا كان اليوم الحادي عشر وهو ثاني أيام النحر خطب الامام خطبة واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها كخطبة اليوم السابع يعلم الناس أحكام الرمي وما بقي من أمور المناسك وهذه الخطبة سنة وتركها غفلة عظيمة اه (قوله يبدأ استنانا الخ) حاصله أن هذا الترتيب مسنون لا متعين وبه صرح في المجمع وغيره واختاره في الفتح وقال في اللباب والاكثر على أنه سنة وعزاه شارحه الى البدائع والكرماني والمحيط والسراجية ونقل في البحر كلام المحيط ثم قال وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنية اه وكذا اختاره أصحاب المتون في مسائل منثورة آخر الحج كما سيأتي وما في النهر من أن صريح ما في المحيط اختيار التعيين فيه نظر بل جعل التعيين رواية عن محمد فتدبر قال في اللباب فلو بدأ بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالاولى ثم تذكر ذلك في يومه فانه يعيد الوسطى والعقبة حتما أو سنة وكذا لو ترك الاولى ورمى الاخريين فانه يرمي الاولى ويستقبل الباقي ولو رمى كل جمرة بثلاث أتم الاولى بأربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم القصوى بسبع وان رمى كل واحدة بأربع أتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد اه أي لان للاكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى (قوله بما يلي مسجد الخيف) وحدها من باب مسجد الخيف الكبير اليها بذراع الحديد عدد ١٢٥٤ وسدس ذراع ومنها الى الجمرة الوسطى عدد ٨٧٥ ومن الوسطى الى جمرة العقبة عدد ٢٠٨ كما نقله القسطلاني في شرح البخاري عن القرافي المالكي ونحوه في كتب الشافعية فما في القهستاني سبق قلم فافهم (قوله الوسطى) بدل من ما ح (قوله ويكبر بكل حصاة) أي قائلا باسم الله الله أكبر كما مر (قوله قدر قراءة البقرة) زاد في اللباب أو ثلاثة أحزاب أي ثلاثة ارباع من الجزء أو عشرين آية قال شارحه وهو أقل المراتب واختاره صاحب الحاوي والمضمرات (قوله بعد تمام كل رمي) لا عند كل حصاة لباب (قوله فلا يقف بعد الثالثة) أي جمرة العقبة لانها

فيبيت بها للرمي (وبعد الزوال ثاني النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ) استنانا (بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه) الوسطى (ثم بالعقبة سبعا سبعا ووقف) حامدا مهللا مكبرا مصليا قدر قراءة البقرة (بعد تمام كل) رمي (بعده رمي فقط) فلا يقف بعد الثالثة

مطلب في رمي الجمرات الثلاث

قوله ويكبر بكل حصاة ليست في نسخ الشارح التي بأيدينا هنا بل تقدمت في عبارة المصنف في قوله ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا خذفا وكبر بكل حصاة

و(لا بعد رمى يوم النحر) لانه ليس بعده رمى (ودعا) لنفسه وغيره رافعا كفيه نحو السماء أو القبلة (ثم رمى) (غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكث وهو أحب وان قدم الرمى فيه) أى فى اليوم الرابع (على الزوال جاز) فان وقت الرمى فيه من الفجر للغروب واما فى الثانى والثالث فمن الزوال لطلوع ذكاء

ليس بعدها رمى فى كل يوم قال فى اللباب والوقوف عند الاوليين سنة فى الايام كلها وقوله ولا بعد رمى يوم النحر أتى فيه بالواو عطفا على ما ذكره فى التفريع اشارة الى ما فى عبارة المتن من القصور (قوله ودعا) عطف على قوله ووقف حامدا (قوله نحو السماء أو القبلة) حكاية لقولين قال فى شرح اللباب يرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو القبلة فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف نحو السماء واختاره قاضيخان وغيره والظاهر الاول اه (قوله ثم رمى غدا) أى فى اليوم الثالث من أيام النحر وهو الملقب بيوم النفر الاول فانه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمى واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثانى فتح (قوله كذلك) أى مثل الرمى فى اليوم الذى قبله بمراعاة جميع ما ذكر فيه (قوله ان مكث) قيد فى قوله ثم بعده كذلك فقط لا فى قوله ثم غدا كذلك أيضا اه ح قال فى النهر أى ان مكث الى طلوع فجر الرابع فى الظاهر عن الامام وعنه الى الغروب من اليوم الثالث (قوله وهو أحب) اقتداء به عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه الآية فالتخيير بين الفاضل والافضل كالمسافر فى رمضان حيث خير بين الصوم والافطار والاول أفضل ان لم يضره اتفاقا نهر (قوله جاز) أى صح عند الامام استحسانا مع الكراهة التنزيهية وقالا لا يصح اعتبارا بسائر الايام نهر (قوله فان وقت الرمى فيه) أى فى اليوم الرابع من الفجر للغروب أى غروب شمسه ولا يتبعه ما بعده من الليل بخلاف ما قبله من الايام والمراد وقت جوازه فى الجملة فان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الاداء والقضاء اتفاقا شرح اللباب (قوله فمن الزوال لطلوع ذكاء) أى الى طلوع الشمس من اليوم الرابع والمراد أنه وقت الجواز فى الجملة قال فى اللباب وقت رمى الجمار الثلاث فى اليوم الثانى والثالث من أيام النحر بعد الزوال فلا يجوز قبله فى المشهور وقيل يجوز والوقت المسنون فيهما يمتد من الزوال الى غروب الشمس ومن الغروب الى الطلوع وقت مكروه واذا طلع الفجر أى فجر الرابع فقد فات وقت الاداء وبقى وقت القضاء الى آخر أيام التشريق فلو أخره عن وقته أى المعين له فى كل يوم فعليه القضاء والجزاء ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس فى الرابع اه ثم قال ولو لم يرم يوم النحر أو الثانى أو الثالث رماه فى الليلة المقبلة أى الآتية لكل من الايام الماضية ولا شىء عليه سوى الاساءة ما لم يكن بعذر ولو رمى ليلة الحادى عشر أو غيرها عن غدها لم يصح لان الليالى فى الحج فى حكم الايام الماضية لا المستقبلة ولو لم يرم فى الليل رماه فى النهار قضاء وعليه الكفارة ولو أخر رمى الايام كلها الى الرابع مثلا قضاها كلها فيه وعليه الجزاء وان لم يقض حتى غربت الشمس منه فات وقت القضاء وليست هذه الليلة تابعة لما قبلها اه والحاصل أنه لو أخر الرمى فى غير اليوم الرابع يرمى فى الليلة التى تلى ذلك اليوم الذى أخر رميه وكان أداء لانها تابعة له وكره لتركه السنة وان أخره الى اليوم الثانى كان قضاء ولزمه الجزاء وكذا لو أخر

الكل الى الرابع مالم تغرب شمسه فلو غربت سقط الرمى ولزمه دم وقد ظهر بما قررناه أن ماذكره الشارح تبعا للبحر وغيره من أن انتهاءه الى طلوع الشمس ليس بيانا لوقت الاداء فقط بل يشمل وقت القضاء لان ما بعد فجر الرابع وقت لرمى الرابع أداء ولرمى غيره من الايام الثلاثة قضاء فافهم (قوله وله النفر) بسكون الفاء أى الرجوع سراج (قوله قبل طلوع فجر الرابع) ولكن ينفر قبل غروب الشمس أى شمس الثالث فان لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له أن ينفر حتى يرمى فى الرابع ولو نفر من الليل قبل فجر الرابع لاشئ عليه وقد أساء وقيل ليس له أن ينفر بعد الغروب فان نفر لزمه دم ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمى لزمه الدم اتفاقا لباب ولا فرق فى ذلك بين المكى والآفاقى كما فى البحر (قوله وجاز الرمى راكبا الخ) عبارة الملتقى أخصر وهى وجاز الرمى راكبا وغيره راكب أفضل فى جمرة العقبة اه وفى اللباب والافضل أن يرمى جمرة العقبة راكبا وغيرها ماشيا فى جميع أيام الرمى اه وقوله لانه يقف أى للدعاء بعد رمى الاوليين فى الايام الثلاثة بخلاف العقبة فى اليوم الاول وفى الثلاثة بعده فانه لادعاء بعدها والضابط أن كل رمى يقف بعده فانه يرميه ماشيا وهو كل رمى بعده رمى كما مر وما لا فلا ثم هذا التفصيل قول أبى يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها ط وغيره وهو مختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية والكافى والبدائع وغيرهم وأما قولهما فذكر فى البحر أن الافضل الركوب فى الكل على ما فى الخانية والمشى فى الكل على ما فى الظهيرية وقال فتحصل أن فى المسئلة ثلاثة أقوال (قوله ووجه الكمال) أى بأن أداءها ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا فى هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة فى جميع الرمى فلا يؤمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا اه قال فى البحر ولو قيل بأنه ماشيا أفضل الا فى رمى جمرة العقبة فى اليوم الاخير لكان له وجه لانه ذاهب الى مكة فى هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء فى ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام اه قلت لكن فى هذا الزمان يعسر ركوبه بعد رمى العقبة ويعسر نزوله بعد عنه محمله لكثرة الزحام فلو قيل انه فى اليوم الاخير يرمى الكل راكبا لكان له وجه أيضا مع تحصيل فضيلة الاتباع فى الكل بلا ضرر عليه ولا على غيره لان العادة أن الكل يركبون من منازلهم سائرين الى مكة وأما فى غير اليوم الاخير فيرمى الكل ماشيا (قوله بفتحتين الخ) وبكسر الثاء وفتح القاف المصدر وبسكونها واحد الاثقال نهر (قوله أوذهب لعرفة) فى بعض النسخ بالواو بدل أو وهو تحريف والاوضح أن يقول أو تركه فيها وذهب لعرفة اذ لا يصلح تسليط قدم هنا الا بتأويل (قوله كره) لاثر ابن شيبة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له أى كاملا ولانه يوجب شغل قلبه وهو فى العبادة فيكره والظاهر أنها تنزيهية بحر واعترضه فى النهر بأن عمر رضى الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه وهذا يؤذن بأنها تحريمية وفيه

(وله النفر) من منى (قبل طلوع فجر الرابع لا بعده) لدخول وقت الرمى (وجاز الرمى) كله (راكبا و) لكنه (فى الاوليين) أى الاولى والوسطى (ماشيا أفضل) لانه يقف (لا فى الاخيرة) اى العقبة لانه ينصرف والراكب أقدر عليه وأطلق أفضلية المشى فى الظهيرية ورجحه الكمال وغيره (ولو قدم ثقله بفتحتين متاعه وخدمه (الى مكة وأقام بمنى) أو ذهب لعرفة (كره) ان لم يأمن

نظر فانه كان يؤدّب على ترك خلاف الاولى تأمل (قوله لا ان أمن) بحث لصاحب البحر وتبعه أخوه أخذا من مفهوم التعليل بشغل القلب ط (قوله وكذا الخ) قال فى السراج وكذا يكره للانسان أن يجعل شيأ من حوائجه خلفه و يصلى مثل النعل وشبهه لانه يشغل خاطره فلا يتفرغ للعبادة على وجهها اه (قوله ولو ساعة) يقف فيه على راحلته يدعو مراج فيحصل بذلك أصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال من أنه يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة بحر وفى شرح النقاية للقارى والاظهر أن يقال انه سنة كفاية لان ذلك الموضع لا يسع الحاج جميعهم وينبغى لامراء الحج وكذا غيرهم أن ينزلوا فيه ولو ساعة اظهارا للطاعة (قوله الابطح) ويقال له أيضا البطحاء والخيف قارى قال فى الفتح وهو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا فى الشق الايسر وأنت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادى (قوله ثم اذا أراد السفر) أتى بثم وما بعدها اشارة الى ما فى النهر وغيره من أن أول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم أطال الاقامة بمكة ولم يتخذها دارا جاز طوافه ولا آخر له وهو مقيم بل لو أقام عاما لا ينوى الاقامة فله أن يطوف ويقع أداء نعم المستحب ايقاعه عند ارادة السفر اه وفى اللباب انه لا يسقط بنية الاقامة ولو سنين ويسقط بنية الاستيطان بمكة أو بما حولها قبل حل النفر الاول أى قبل ثالث أيام النحر ولو نوى الاستيطان بعده لا يسقط وان نواه قبل النفر ثم بدا له الخروج لم يجب كالمكى اذا خرج اه (قوله أى الوداع) بفتح الواو وهو اسم لهذا الطواف أيضا ويسمى أيضا طواف آخر العهد وأما الصدر فهو بفتحين رجوع المسافر من مقصده والشارب من مورده كما فى القهستانى (قوله بلا رمل وسعى) أى ان كان فعلهما فى طواف القدوم أو الصدر كما مر عن الخير الرملى (قوله وهو واجب) فلو نفر ولم يطف وجب عليه الرجوع ليطوف ما لم يجاوز الميقات فيخير بين اراقة الدم والرجوع باحرام جديد بعمرة مبتدئا بطوافها ثم بالصدر ولا شئ عليه لتأخيره والاول أولى تيسيرا عليه ونفعا للفقراء نهر ولباب (قوله الا على أهل مكة) أفاد وجوبه على كل حاج آفاقى مفردا أو متمتع أو قارن بشرط كونه مدركا مكلفا غير معذور فلا يجب على المكى ولا على المعتمر مطلقا وفائت الحج والمحصر والمجنون والصبى والحائض والنفساء كما فى اللباب وغيره (قوله ومن فى حكمهم) أى ممن كان داخل المواقيت وكذا من نوى الاستيطان قبل حل النفر كما مر (قوله فلا يجب الخ) قال فى النهر والمنفى عنهم انما هو وجوبه لا ندبه وقد قال الثانى أحب الىّ أن يطوف المكى طواف الصدر لانه وضع لختم أفعال الحج وهذا المعنى موجود فى حقهم (قوله لكن مكث بعده) لان المستحب ايقاعه عند ارادة السفر كما مر (قوله فلو طاف) أى دار حول البيت ولم تحضره النية أصلا (قوله أو طالبا) أى لغريم ونحوه (قوله لكن يكفى أصلها) أى أصل نية الطواف بلا لزوم تعيين كونه للصدر أو غيره

لا ان أمن وكذا يكره للمصلى جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (واذا نفر) الحاج الى مكة نزل) استنانا ولو ساعة (بالمحصب) بضم ففتحتين الابطح وليست المقبرة منه (ثم اذا أراد السفر (طاف للصدر) أى الوداع (سبعة أشواط بلا رمل وسعى وهو واجب الا على أهل مكة) ومن فى حكمهم لا يجب بل يندب كمن مكث بعده ثم النية للطواف شرط فلو طاف هاربا أو طالبا لم يجز لكن يكفى أصلها

مطلب في طواف الصدر

ولا تعيين وجوب أو فرضية (قوله فلو طاف الخ) الحاصل كما في الفتح وغيره أن من طاف طوافا في وقته وقع عنه نواه بعينه أولا أو نوى طوافا آخر ومن فروعه لو قدم معتمرا وطاف وقع عن العمرة أو حاجا وطاف قبل يوم النحر وقع للقدوم أو قارنا وطاف طوافين وقع الاول عن العمرة والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر وقع للزيارة أو بعد ما حل النفر بعد ما طاف للزيارة فهو للصدر وان نواه للتطوع فلا تعمل النية في التقديم والتأخير الا اذا كان الثاني أقوى كما لو ترك طواف الصدر ثم عاد باحرام عمرة فيبدأ بطواف العمرة ثم الصدر وتمامه في اللباب (قوله ثم بعد ركعتيه) أي بعد صلاة ركعتي الطواف وتقدم الكلام عليهما وتقدم أيضا أنه قيل انه يلتزم الملتزم أولا ثم يصلي الركعتين ثم يأتي زمزم وانه الاسهل والافضل وعليه العمل وأن ما ذكره هنا من الترتيب هو الاصح المشهور ومشى عليه في الفتح هناك وعبر عن الآخر بقيل لكن جزم بالقيل هنا (قوله شرب من ماء زمزم) أي قائما مستقبلا القبلة متضلعا منه متنفسا فيه مرارا ناظرا في كل مرة الى البيت ماسحا به وجهه ورأسه وجسده صابا منه على جسده ان أمكن كما في البحر وغيره وقد عقد في الفتح لذلك فصلا مستقلا فارجع اليه وسيأتي بعض الكلام على زمزم آخر الحج (قوله وقبل العتبة) أي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض قهستاني (قوله ووضع) أي ثم وضع قهستاني (قوله ووجهه) أي خده الايمن ويرفع يده اليمنى الى عتبة الباب (قوله وتشبث) أي تعلق كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل قهستاني (قوله ودعا) أي حال تشبثه بالاستار متضرعا متخشعا مكبرا مهللا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ويرجع قهقرى) كذا في الهداية والمجمع والنقاية وغيرها وفي مناسك النووي أن ذلك مكروه لانه ليس فيه سنة مروية ولا أثر محكي وما لا أثر له لا يعرج عليه اهـ وتبعه ابن الكمال والطرابلسي في مناسكه لكنه قال وقد فعله الاصحاب يعني أصحاب مذهبنا وقال الزيلعي والعادة به جارية في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر قال في البحر لكنه يفعله على وجه لا يحصل منه صدم أو وطء لاحد * (تنبيه) * في كلامه اشارة الى انه لا يجاور بمكة ولهذا قال في المجمع ثم يعود الى أهله والمجاورة بمكة مكروهة أي عنده خلافا لهما وبقوله قال الخائفون المحتاطون من العلماء كما في الاحياء قال ولا يظن أن كراهة القيام تناقض فضل البقعة لان هذه الكراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع قال في الفتح وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك يعني مكروها عنده فان تضاعف السيآت أو تعاظمها ان فقد فيها فمخافة السآمة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بوجوب التوقير والاجلال قائم اهـ نهر * (تتمة) * قال السيد الفاسي في شفاء الغرام يتحصل من طرق حديث ابن الزبير ثلاث روايات احداها أن الصلاة في المسجد الحرام تفضل على الصلاة بمسجد المدينة بمائة صلاة الثانية بألف صلاة الثالثة بمائة ألف صلاة كما في مسند الطيالسي واتحاف ابن عساكر

فلو طاف بعد ارادة السفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض (ثم) بعد ركعتيه (شرب من ماء زمزم وقبل العتبة) تعظيما للكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم وتشبث بالاستار ساعة) كالمستشفع بها ولو لم ينلها يضع يديه على رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين والتصق بالجدار (ودعا مجتهدا ويبكي) أو يتباكى (ويرجع قهقرى) أي الى خلف (حتى يخرج من المسجد) وبصره ملاحظ للبيت

مطلب في حكم المجاورة بمكة والمدينة

مطلب في مضاعفة الصلاة بمكة

وعلى الثالثة حسب النقاش المفسر الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر مائتى سنة وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة والصلوات الخمس عمر مائتى سنة وسبع وسبعين سنة وتسعة أشهر وعشر ليال قال السيد ورأيت لشيخنا بدر الدين بن الصاحب المصرى ان الصلاة فيه فرادى بمائة ألف وجماعة بألفى ألف وسبعمائة ألف والصلوات الخمس فيه بثلاثة عشر ألف ألف وخمسمائة ألف صلاة وصلاة الرجل منفردا فى وطنه غير المسجدين المعظمين كل مائة سنة شمسية بمائة ألف وثمانين ألف صلاة وكل ألف سنة بألف ألف صلاة وثمانمائة ألف صلاة فتلخص أن صلاة واحدة جماعة فى المسجد الحرام يفضل ثوابها على ثواب من صلى فى بلده فرادى حتى بلغ عمر نوح عليه السلام بنحو الضعف اه ثم ذكر أن للعلماء خلافا فى هذا الفضل هل يعم الفرض والنفل أو يختص بالفرض وهو مقتضى مشهور مذهبنا أى المالكية ومذهب الحنفية والتعميم مذهب الشافعية واختلف فى المراد بالمسجد الحرام قيل مسجد الجماعة وأيده المحب الطبرى وقيل الحرم كله وقيل الكعبة خاصة وجاءت أحاديث تدل على أن تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة الا انها فى الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها اه باختصار وذكر ابن حجر فى التحفة انه صح فى الاحاديث بتكرار الالف ثلاثا كذا كتبه بعض المحشين وذكر البيرى فى شرح الاشباه فى أحكام المسجد أن المشهور عند أصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة بل جميع حرم مكة الذى يحرم صيده كما صححه النووى (قوله وسقط طواف القدوم الخ) هذه مسائل شتى عنون لها فى الهداية والكنز بفصل وذكر فى البحر أن حقيقة السقوط لا تكون الا فى اللازم فهو هنا مجاز عن عدم سنيته فى حقه اما لانه ماشرع الا فى ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التأخر ولا شئ عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة أغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد ولذا لم يكن للعمرة طواف قدوم لان طوافها أغنى عنه قيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفات صار رافضا العمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها كما سيأتى فى آخر القران اه (قوله وأساء) أى لتركه السنة وقدمنا أن الاساءة دون الكراهة أى التحريمية (قوله عرفية) أى فى عرف اللغة والاوضح أن يقول لغوية أو شرعية كما عبر فى شرح اللباب (قوله وهو اليسير) ذكر الضمير مراعاة لتذكير الخبر (قوله من زوال الخ) متعلق بمحذوف صفة لساعة لا بوقف لفساد المعنى باعتبار الغاية فتدبر (قوله أو اجتاز) أى مر وقوله مسرعا حال أشار به الى أن هذه الساعة اليسيرة يكفى منها هذا المقدار من الوقوف فان المسرع لا يخلو عن وقوف يسير على قدم عند نقل القدم الاخرى ولذا صح اعتكافه كما مر فى بابه (قوله أو نائما أو مغمى عليه) يشير الى أن الوقوف بعرفة يصح بلا نية كما سيصرح به بخلاف الطواف قال فى البحر والفرق أن الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط أصل النية و[illegible] كان غير محتاج الى تعيينه كما مر وأما الوقوف فليس بعبادة

(وسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة ساعة قبل دخول مكة ولا شئ عليه بتركه) لانه سنة وأساء (ومن وقف بعرفة ساعة) عرفية وهو اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء (من زوال يومها) أى عرفة (الى طلوع فجر يوم النحر أو اجتاز) مسرعا أو (نائما أو مغمى عليه

مقصودة ولذا لا يتنفل به فوجود النية فى أصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه فى الوقوف اه لكن أورد عليه فى النهر القراءة فى الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل أنه يتنفل بها مع أنه لا يشترط لها النية قال ولم أره لاحد ولم يظهر لى عنه جواب قلت قد يمنع كون القراءة عبادة مستقلة والتنفل بها لا يدل على ذلك كالوضوء فانه يتنفل به مع كونه ليس عبادة مستقلة ولذا لم يصح نذره وكذا القراءة ففى القهستانى من الاعتكاف ان النذر بها لا يصح لانها فرضت تبعا للصلاة لا لعينها فتأمل (قوله وكذا لو أهل عنه رفيقه) أى عن المغمى عليه أو النائم المريض كما فى شرح اللباب لان الاحرام شرط عندنا كالوضوء فى الصلاة فصحت النيابة بعد وجود نية العبادة منه وهو خروجه للحج معراج وفى النهر ومعنى الاهلال عنه أن ينوى عنه ويلبى فيصير المغمى عليه محرما بذلك لا بانتقال احرام الرفيق اليه وليس معناه أن يجرده وأن يلبسه الازار لان هذا كف عن بعض محظورات الاحرام لا عين الاحرام للمامور اه ويجزيه ذلك عن حجة الاسلام ولو ارتكب محظورا لزمه موجبه لا الرفيق لباب ويصح احرامه عنه سواء أحرم عن نفسه أو لا ولا يلزمه التجرد عن المخيط لاجل احرامه عنه ولو أحرم عنه وعن نفسه وارتكب محظورا لزمه جزاء واحد بخلاف القارن لانه محرم باحرامين بحر ولا يشترط كون الاحرام عنه بأمره كما فى اللباب أى خلافا لهما حيث اشترطا الامر وقيده فى البحر بالمغمى عليه أما النائم فيشترط منه صريح الاذن لما فى المحيط أن المريض الذى لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيقه وهو نائم ان كان بأمره جاز والا فلا اه قلت وقيد الجواز فى اللباب فى فصل طواف المغمى عليه والنائم بالفور حيث قال ولو طاف بمريض وهو نائم من غير اغماء ان كان بامره وحملوه على فوره يجوز والا فلا وفى الفتح بعد كلام والحاصل الفرق بين النائم والمغمى عليه فى اشتراط صريح الاذن وعدمه قال شارح اللباب وقد أطلقوا الاجزاء بين حالتى النوم والاغماء فى الوقوف ولعل الفرق أن النية شرط فى الطواف عند الجمهور بخلاف الوقوف اه ملخصا قلت والكلام فى الاحرام عن النائم لكن اذا كان الطواف عنه لا يجوز الا بأمره فالاحرام بالاولى (قوله وكذا غير رفيقه) هذا أحد قولين وبه جزم فى السراج ورجحه فى الفتح والبحر لوجود الاذن للكل دلالة كالوذبح أضحية غيره فى أيامها بلا اذنه وتمامه فى البحر (قوله أى بالحج) قال فى البحر وشمل احرام الرفيق عنه ما اذا أحرم عنه رفيقه بحجة أو عمرة أو بهما من الميقات أو بمكة ولم أره صريحا اه قال فى الشرنبلالية وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد عقد الاغماء ولا يحصل احرامه عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا اه وظاهر الفتح يدل على انه لا بد من العلم بقصده وحينئذ فان علم فلا كلام والا فينبغى تعيين الحج (قوله مع احرامه عن نفسه) أو بدونه كما قدمناه (قوله اذا انتبه أو أفاق) الاول للنائم والثانى للمغمى عليه (قوله جاز) لانه تبين أن عجزه كان

في

(و) كذا لو (أهل عنه رفيقه) وكذا غير رفيقه فتح (به) أى بالحج مع احرامه عن نفسه فاذا انتبه أو أفاق وأتى بأفعال الحج جاز ولو بقى الاغماء

فى الاحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجرى هو على موجبه بحر أى موجب احرام الرفيق عنه وفيه اشارة الى لزوم اتيان الافعال بنفسه لعدم العجز وبه صرح فى اللباب (قوله ان الاغماء بعد احرامه) أى بنفسه وفيه أن فرض المسئلة فى احرام الرفيق عنه فكان الاظهر والاخصر أن يقول ولو بقى الاغماء اكتفى بمباشرتهم ولو الاغماء بعد احرامه طيف به المناسك أى أحضر المشاهد من وقوف وطواف ونحوهما قال فى البحر وتشترط نيتهم الطواف اذا حملوه كما تشترط نيته (قوله اكتفى بمباشرتهم) أى من غير أن يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعى والوقوف وهو الاصح نعم ذلك أولى نهر وانظر هل يكتفى المباشر بطواف واحد عنه وعن المغمى عليه كالوحمله وطاف به أولا لم أره أبو السعود قلت الظاهر الثانى لانه اذا أحضر الموقف كان هو الواقف واذا طيف به كان بمنزلة الطائف راكبا كما صرحوا به فلا يقاس عليه ما اذا لم يحضر فلا بد من نية وقوف عنه وانشاء طواف وسعى عنه غير ما يفعله المباشر عن نفسه تأمل (قوله ولم أر ما لو جن قبل الاحرام) البحث لصاحب النهر وقدمنا قبيل فروض الحج ان صاحب البحر توقف فيه وقال ان احرام وليه عنه يحتاج الى نقل وقدمنا هنالك عن شرح المقدسى عن البحر العميق انه لا حج على مجنون مسلم ولا يصح منه اذا حج بنفسه ولكن يحرم عنه وليه اه فمن خرج عاقلا يريد الحج ثم جن قبل احرامه يحرم عنه وليه بالاولى ولعل التوقف فى احرام رفيقه عنه وكلام الفتح هو ما نقله عن المنتقى عن محمد أحرم وهو صحيح ثم أصابه عته فقضى به أصحابه المناسك ووقفوا به فمكث كذلك سنين ثم افاق أجزأه ذلك عن حجة الاسلام اه قال فى النهر وهذا ربما يومئ الى الجواز اه وانما قال يومئ الى الجواز لا من حيث ان كلام الفتح فى المعتوه وكلامنا فى المجنون بل من حيث ان كلام الفتح فيما لو أحرم عن نفسه ثم أصابه العته وكلامنا فيما اذا جن قبل أن يحرم عن نفسه وايماء الفتح الى الجواز فى ذلك فى غاية الخفاء فافهم *(فرع)* الصبى الغير المميز لا يصح احرامه ولا أداؤه بل يصحان من وليه له فيحرم عنه من كان أقرب اليه فلو اجتمع والد وأخ يحرم الوالد ومثله المجنون الا انه اذا جن بعد الاحرام يلزمه الجزاء ويصح منه الاداء وتمامه فى اللباب (قوله لحديث الحج عرفة) أى معظم ركنيه الوقوف بها باعتبار الامن من البطلات عند فعله لا من كل وجه فلا ينافى أن الطواف أفضل ط (قوله فطاف الخ) عطف تحلل على طاف وسعى عطف تفسير والاولى الاتيان فى الثلاثة بصيغة المضارع بل الاولى قول الكنز فى باب الفوات فليحل بعمرة ليفيد الوجوب وبه صرح فى البدائع لكن المراد أنه يفعل مثل أفعال العمرة لان ذلك ليس بعمرة حقيقة كما صرح به فى باب الفوات من اللباب وغيره وفى الكلام اشارة الى ان احرام الحج باق وهذا عندهما وقال الثانى انقلب احرامه احرام عمرة وثمرة الخلاف تظهر فيما لو أحرم بحجة أخرى صح عند الامام ويرفضها لئلا يصير جامعا بين احرامى حج وعليه دم وحجتان وعمرة من قابل وقال الثانى يمضى فيها لانقلاب احرام الاولى وقال محمد لا يصح احرامه أصلا نهر (قوله ولو

ان الاغماء بعد احرامه طيف به المناسك وان أحرموا عنه اكتفى بمباشرتهم ولم أر ما لو جن فأحرموا عنه وطافوا به المناسك وكلام الفتح يفيد الجواز (أو جهل أنها عرفة صح حجه) لان الشرط الكينونة لا النية (ومن لم يقف فيها فات حجه) لحديث الحج عرفة (فطاف وسعى وتحلل) أى بأفعال العمرة (وقضى)

حجه نذراً أو تطوعاً) وكذا لو فاسداً سواء طرأ فساده أو انعقد فاسداً كما إذا أحرم مجامعاً نهر (قوله فيما مر) أي من أحكام الحج ط (قوله لكنها تكشف وجهها لا رأسها) كذا عبر في الكنز واعترضه الزيلعي بأنه تطويل بلا فائدة لأنها لا تخالف الرجل في كشف الوجه فلو اقتصر على قوله لا تكشف رأسها لكان أولى وأجاب في البحر بأنه لما كان كشف وجهها خفياً لأن المتبادر إلى الفهم أنها لا تكشفه لأنه محل الفتنة نص عليه وإن كانا سواء فيه والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شيء له فلذلك يكره لها أن تلبس البرقع لأن ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط اهـ قلت لو عطف قوله والمراد بأو لكان جواباً آخر أحسن من الأول تأمل (قوله وجافته) أي باعدته عنه قال في الفتح وقد جعلوا لذلك أعواداً كالقبة توضع على الوجه ويسدل من فوقها الثوب اهـ (قوله جاز) أي من حيث الإحرام بمعنى أنه لم يكن محظوراً لأنه ليس بستر وقوله بل يندب أي خوفاً من رؤية الأجانب وعبر في الفتح بالاستحباب لكن صرح في النهاية بالوجوب وفي المحيط ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للأجانب بلا ضرورة لأنها منهية عن تغطيته لحق النسك لولا ذلك وإلا لم يكن لهذا الإرخاء فائدة اهـ ونحوه في الخانية ووفق في البحر بما حاصله أن محمل الاستحباب عند عدم الأجانب وأما عند وجودهم فالإرخاء واجب عليها عند الإمكان وعند عدمه يجب على الأجانب غض البصر ثم استدرك على ذلك بأن النووي نقل أن العلماء قالوا لا يجب على المرأة ستر وجهها في طريقها بل يجب على الرجال الغض قال وظاهره نقل الإجماع واعترضه في النهر بأن المراد علماء مذهبه قلت يؤيده ما سمعته من تصريح علمائنا بالوجوب والنهي * (تنبيه) علمت مما تقرر عدم صحة ما في شرح الهداية لابن الكمال من أن المرأة غير منهية عن ستر الوجه مطلقاً إلا بشيء فصل على قدر الوجه كالنقاب والبرقع كما قدمناه أول الباب (قوله دفعاً للفتنة) أي فتنة الرجال بسماع صوتها (قوله وما قيل) رد على العيني (قوله ولا ترمل الخ) لأن أصل مشروعيته لإظهار الجلد وهو للرجال ولأنه يخل بالستر وكذا السعي أي الهرولة بين الميلين في المسعى والاضطباع سنة الرمل (قوله ولا تحلق) لأنه مثلة كحلق الرجل لحيته بحر (قوله من ربع شعرها) أي كالرجل والكل أفضل قهستاني خلافاً لما قيل إنه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل بحر (قوله كما مر) أي عند قوله ثم قصر من بيان قدره وكيفيته (قوله وتلبس المخيط) أي المحرم على الرجال غير المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسيلاً لا ينفض شرح اللباب (قوله والخفين) زاد في البحر وغيره والقفازين قال في البدائع لأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها وإنها غير ممنوعة عن ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام ولا تلبس القفازين نهي ندب حملناه عليه جمعاً بين الأدلة شرح اللباب (قوله ولا تقرب الحجر في الزحام الخ) أشار إلى ما في اللباب من أنها عند الزحمة لا تصعد الصفا ولا تصلي عند المقام (قوله لا يمنع نسكاً) أي شيئاً من أعمال الحج (قوله إلا الطواف) فهو حرام من

ولو حجه نذراً أو تطوعاً (من قابل) ولا دم عليه (والمرأة) فيما مر (كالرجل) لعموم الخطاب ما لم يقم دليل الخصوص (لكنها تكشف وجهها لا رأسها ولو سدلت شيئاً عليه وجافته عنه جاز) بل يندب (ولا تلبي جهراً) بل تسمع نفسها دفعاً للفتنة وما قيل إن صوتها عورة ضعيف (ولا ترمل) ولا تضطبع (ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر) من ربع شعرها كما مر (وتلبس المخيط) والخفين والحلي (ولا تقرب الحجر في الزحام) لمنعها من مماسة الرجال (والخنثى المشكل كالمرأة فيما ذكر) احتياطاً (وحيضها لا يمنع) نسكاً (إلا الطواف) ولا شيء عليها بتأخيره إذا لم تطهر إلا بعد أيام النحر

وجهين

وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطهارة *(تنبيه)* قدمنا عن المحيط أن تقديم الطواف شرط صحة السعي فعن هذا قال القهستاني فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي اهـ أي لان سعيها بدون طواف غير صحيح فافهم (قوله فلو طهرت فيها الخ) تقدمت المسئلة قبيل قوله ثم أتى منى (قوله وهو) أي الحيض بعد حصول ركنيه أي ركني الحج وهو وان كان فيه تشتيت الضمائر لكنه ظاهر (قوله يسقط طواف الصدر) أي يسقط وجوبه عنها كما قدمناه ولا دم عليها كما في اللباب (قوله والبدن الخ) ذكره في الكنز هنا لمناسبة قوله ومن قلد بدنة تطوع أو نذر أو جزاء صيد ثم توجه معه يريد الحج فقد أحرم الخ وقد ذكر المصنف مسئلة التقليد أول باب الاحرام لانه محلها فكان الاولى لهذكر هذه المسئلة هناك أيضا (قوله كما سيجيء) أي في باب الهدي والله الهادي الى الصواب واليه المرجع والمآب

فلو طهرت فيها بقدر أكثر الطواف لزمها الدم بتأخيره لباب (وهو بعد حصول ركنيه يسقط طواف الصدر) ومثله النفاس (والبدن) جمع بدنة من ابل وبقر والهدي منهما ومن الغنم كما سيجيء

(باب القران)

(باب القران)

(هو أفضل)

أخره عن الافراد وان كان أفضل لتوقف معرفته على معرفة الافراد (قوله هو أفضل) أي من التمتع وكذا من الافراد بالاولى وهذا عند الطرفين وعند الثاني هو والتمتع سواء قهستاني والكلام في الآفاقي والا فالافراد أفضل كما سيأتي وعند مالك التمتع أفضل وعند الشافعي الافراد أي افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة كما جزم به في النهاية والعناية والفتح خلافا للزيلعي قال في الفتح أما مع الاقتصار على أحدهما فلا شك أن القران أفضل بلا خلاف وفي البحر وما روى عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندي من القران فليس بموافق لمذهب الشافعي فانه يفضل الافراد مطلقا ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرين خلافا لما فهمه الزيلعي من أنه موافق للشافعي ثم منشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجته عليه الصلاة والسلام قال في البحر وقد أكثر الناس الكلام وأوسعهم نفسا في ذلك الامام الطحاوي فانه تكلم في ذلك زيادة على الف ورقة اهـ ورجح علماؤنا أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بأن من روى الافراد سمعه يلبي بالحج وحده ومن روى التمتع سمعه يلبي بالعمرة وحدها ومن روى القران سمعه يلبي بهما والامر الآتي له عليه السلام فانه لابدله من امتثال ما أمر به الذي هو وحي وقد أطال في الفتح في بيان تقديم أحاديث القران فارجع اليه (تنبيه) اختار العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادي في منسكه التمتع لانه أفضل من الافراد وأسهل من القران لما على القارن من المشقة في أداء النسكين لما يلزمه بالجناية من الدمين وهو أحرى لامثالنا لامكان المحافظة على صيانة احرام الحج من الرفث ونحوه فيرجى دخوله في الحج المبرور المفسر بما لا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه وذلك لان القارن والمفرد يبقيان محرمين أكثر من عشرة أيام وقلما يقدر الانسان على الاحتراز فيهما من هذه المحظورات سيما الجدال مع الخدم والجمال والمتمتع انما يحرم بالحج يوم التروية من الحرم فيمكنه الاحتراز

في ذينك اليومين فيسلم حجه ان شاء الله تعالى قال شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنيني في مناسكه وهو كلام نفيس يريد به أن القران في حد ذاته أفضل من التمتع لكن قد يقترن به ما يجعله مرجوحا فاذا دار الامر بين أن يقرن ولا يسلم عن المحظورات وبين أن يتمتع ويسلم عنها فالاولى التمتع ليسلم حجه ويكون مبرورا لانه وظيفة العمر اهـ قلت ونظيره ما قدمناه عن المحقق ابن أمير حاج من تفضيله تأخير الاحرام الى آخر المواقيت لمثل هذه العلة وهذا كله بناء على أن المراد من حديث من حج فلم يرفث الخ من ابتداء الاحرام لانه قبله لا يكون حاجا كما قدمنا التصريح به عن النهر عند قوله فاتقى الرفث والله تعالى أعلم (قوله لحديث الخ) لم أر من ذكر الحديث بهذا اللفظ نعم قال في الهداية ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا وأسنده في الفتح الى الطحاوي في شرح الآثار وقال وروى أحمد من حديث أم سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أهلوا يا آل محمد بعمرة في حج وفي صحيح البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول أتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل حجة في عمرة قلت وهو في شرح الآثار كذلك فان كان ما ذكره الشارح مخرجا فيها والا فهو ملفق من هذين الحديثين وضمير فقال يعود الى النبي صلى الله عليه وسلم لا الى الآتي (قوله ولانه أشق) لكونه أدوم احراما وأسرع الى العبادة وفيه جمع بين النسكين ط عن المنح (قوله والصواب الخ) نقله في البحر عن النووي في شرح المهذب ط (قوله لبيان الجواز) انما قال ذلك لانه مكروه كما يأتي ط وكذا هو مكروه عند الشافعية كما في البحر عن النووي (قوله ثم التمتع) أي بقسميه أي سواء ساق الهدي أم لا ط (قوله ثم الافراد) أي بالحج أفضل من العمرة وحدها كذا في النهر ط (قوله لغة الجمع بين شيئين) أي بين حج وعمرة أو غيرهما قال في الصحاح قرن بين الحج والعمرة قرانا بالكسر وقرنت البعيرين أقرنهما قرانا اذا جمعتهما في حبل واحد وذلك الحبل يسمى القران وقرنت الشئ بالشئ وصلته وقرنته صاحبته ومنه قران الكواكب (قوله أي يرفع صوته بالتلبية) تفسير لحقيقة الاهلال والا فالمراد به هنا التلبية مع النية وانما عبر عن ذلك بالاهلال للاشارة الى أن رفع الصوت بها مستحب بحر (قوله معا حقيقة) بأن يجمع بينهما احراما في زمان واحد أو حكما بأن يؤخر احرام احداهما عن احرام الاخرى ويجمع بينهما أفعالا فهو قران بين الاحرامين حكما وقد عد في اللباب للقران سبعة شروط الاول أن يحرم بالحج قبل طواف العمرة كله أو أكثره فلو أحرم به بعدما أكثر طوافها لم يكن قارنا الثاني أن يحرم بالحج قبل افساد العمرة الثالث أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل الوقوف بعرفة فلو لم يطف لها حتى وقف بعرفة بعد الزوال ارتفعت عمرته وبطل قرانه وسقط عنه دمه ولو طاف أكثره ثم وقف أتم الباقي منه قبل طواف الزيارة الرابع أن يصونهما عن الفساد فلو جامع قبل الوقوف وقبل أكثر طواف العمرة بطل قرانه وسقط عنه الدم وان ساقه معه يصنع به

لحديث أتاني الليلة آت من ربي وأنا بالعقيق فقال يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا ولانه أشق والصواب أنه عليه السلام أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لبيان الجواز فصار قارنا (ثم التمتع ثم الافراد والقران) لغة الجمع بين شيئين وشرعا (أن يهل) أي يرفع صوته بالتلبية (بحجة وعمرة معا) حقيقة أو حكما بأن يحرم بالعمرة أولا ثم بالحج

ماشاء الخامس أن يطوف للعمرة كله أو أكثره فى أشهر الحج فان طاف الاكثر قبل
الاشهر لم يصر قارنا السادس أن يكون آفاقيا ولو حكما فلا قران لمكى الا اذا خرج الى
الآفاق قبل أشهر الحج السابع عدم فوات الحج فلو فاته لم يكن قارنا وسقط الدم
ولا يشترط لصحة القران عدم الالمام باهله فيصح من كوفى رجع الى أهله بعد طواف
العمرة وتمامه فيه (قوله قبل أن يطوف لها أربعة أشواط) فلو طاف الاربعة ثم أحرم
بالحج لم يكن قارنا كما ذكرناه بل يكون متمتعا ان كان طوافه فى أشهر الحج فلو قبلها لا يكون
قارنا ولا متمتعا كما فى شرح اللباب (قوله وان أساء) أى وعليه دم شكر لقلة اساءته
ولعدم وجوب رفض عمرته شرح اللباب (قوله أو بعده) أى بعد ما شرع فيه ولو قليلا
أو بعد اتمامه سواء كان الادخال قبل الحلق أو بعده ولو فى أيام التشريق ولو بعد الطواف
لانه بقى عليه بعض واجبات الحج فيكون جامعا بينهما فعلا والاصح وجوب رفضها وعليه
الدم والقضاء وان لم يرفض فدم جبر لجمعه بينهما كما فى شرح اللباب وسيأتى تفصيل المسئلة
فى آخر الجنايات (قوله اذ القارن لا يكون الا آفاقيا) أى والآفاقى انما يحرم من الميقات
أو قبله ولا تحل مجاوزته بغير احرام حتى لو جاوزه ثم أحرم لزمه دم مالم يعد اليه محرما كما
سيأتى فى باب مجاوزة الميقات بغير احرام ح والحاصل أنه يصح من الميقات وقبله وبعده
لكن قيد به لبيان ان القارن لا يكون الا آفاقيا قال فى البحر وهذا أحسن مما فى الزيلعى
من أن التقييد بالميقات اتفاقى (قوله أو قبله) أى ولو من دويرة أهله وهو الافضل لمن قدر
عليه والا فيكره كما مر وقوله أو قبلها أى قبل أشهر الحج لكن تقديمه على الميقات الزمانى
مكروه مطلقا كما مر أيضا وهذا فى الاحرام وأما الافعال فلا بد من أدائها فى أشهر الحج كما
قدمناه آنفا بأن يؤدى أكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعى الحج فيها لكن ذكر فى
المحيط أنه لا يشترط فى القران فعل أكثر أشواط العمرة فى أشهر الحج وكان مستنده
ماروى عن محمد أنه لو طاف لعمرته فى رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف لعمرته فى
أشهر الحج وأجاب فى الفتح بأن القران فى هذه الرواية بمعنى الجمع لا القران الشرعى بدليل
أنه نفى لازم القران بالمعنى الشرعى وهو لزوم الدم شكرا ونفى اللازم الشرعى نفى لملزومه
وتمامه فى البحر لكن قال فى شرح اللباب ويظهر لى أنه قارن بالمعنى الشرعى كما هو
المتبادر من اطلاق محمد وغيره انه قارن وبدليل انه اذا ارتكب محظورا يتعدد عليه الجزاء
وغايته انه ليس عليه هدى شكر لانه لم يقع على الوجه المسنون اه تأمل (قوله اما بالنصب
الخ) حاصله كما فى البحر أن قوله ويقول ان كان منصوبا عطفا على يهل يكون من تمام الحد
فيراد بالقول النية لا التلفظ لانه غير شرط وان كان مرفوعا مستأنفا يكون بيانا للسنة فان
السنة للقارن التلفظ بذلك وتكفيه النية بقلبه وأورد فى النهر على الاول أن الارادة غير
النية فالحق أنه ليس من الحد فى شئ اه يعنى أن قوله انى أريد الخ ليس نية وانما هو مجرد
دعاء وانما النية هى العزم على الشئ والعزم غير الارادة وهو ما يكون بعد ذلك عند التلبية

قبل أن يطوف لها أربعة
أشواط أو عكسه بأن يدخل
احرام العمرة على الحج قبل أن
يطوف للقدوم وان أساء أو بعده
وان لزمه دم (من الميقات) اذ
القارن لا يكون الا آفاقيا (أو قبله
فى أشهر الحج أو قبلها ويقول) اما
بالنصب والمراد به النية أو
مستأنف والمراد به بيان السنة
اذ النية بقلبه تكفى كالصلاة
مجتبى (بعد الصلاة اللهم انى أريد
الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما
منى)

كما مرّ تقريره في باب الاحرام تأمّل على انه لو أريد به النية فلا ينبغي ادخالها في الحدّ لانها شرط خارج عن الماهية وقد يجاب بأن الماهية الشرعية هنا لا وجود لها بدون النية تأمّل وقدمنا هناك الكلام على حكم التلفظ بالنية فافهم (قوله ويستحب الخ) وانما أخرها المصنف اشعارا بأنها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرّد الحلق بعد سعيها قهستاني (قوله وجوبا) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو في معنى المتعة بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة من شمول المتعة للمتعة والقران بالمعنى الشرعي كما حققه في الفتح (قوله لا يقع الالها) لما قدمناه من أن من طاف طوافا في وقته وقع عنه نواه له أولا وسيأتي أيضا في كلام الشارح آخر الباب (قوله سبعة أشواط) بشرط وقوعها أو أكثرها في أشهر الحج على ماقدمناه آنفا (قوله يرمل في الثلاثة الاول) أي ويضطبع في جميع طوافه ثم يصلي ركعتيه لباب وشرحه (قوله بلا حلق) لانه وان أتى بأفعال العمرة بكمالها الا أنه ممنوع من التحلل عنها لكونه محرما بالحج فيتوقف تحلله على فراغه من أفعاله أيضا شرح اللباب (قوله ولزمه دمان) لجنايته على احرامين بحر وهو الظاهر خلافا لما في الهداية من أنه جناية على احرام الحج كما أوضحه في النهر (قوله كما مرّ) أي في حج المفرد (قوله ويسعى بعده ان شاء) أي وان شاء يسعى بعد طواف الافاضة والاول أفضل للقارن أويسن بخلاف غيره فان تأخير سعيه أفضل وفيه خلاف كما قدمناه فافهم * (تنبيه) * أفاد أنه يضطبع ويرمل في طواف القدوم ان قدّم السعي كما صرح به في اللباب قال شارحه القاري وهذا ما عليه الجمهور من أن كل طواف بعده سعي فالرمل فيه سنة وقد نص عليه الكرماني حيث قال في باب القران يطوف طواف القدوم ويرمل فيه أيضا لانه طواف بعده سعي وكذا في خزانة الاكمل وانما يرمل في طواف العمرة وطواف القدوم مفردا كان أو قارنا وأما ما نقله الزيلعي عن الغاية للسروجي من أنه اذا كان قارنا لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة فخلاف ما عليه الاكثر اه فافهم (قوله جاز) أطلقه فشمل ما اذا نوى أول الطوافين للعمرة والثاني للحج أي للقدوم أو نوى على العكس أو نوى مطلق الطواف ولم يعين أو نوى طوافا آخر تطوعا أو غيره فيكون الاول للعمرة والثاني للقدوم كما في اللباب (قوله وأساء) أي بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه هداية (قوله ولا دم عليه) أما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه أولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف هداية (قوله وذبح) أي شاة أو بدنة أو سبعها ولا بدّ من ارادة الكل للقربة وان اختلفت جهتها حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يجز كما سيأتي في الاضحية والجزور أفضل من البقر والبقر أفضل من الشاة كذا في الخانية وغيرها نهر زاد في البحر والاشتراك في البقرة أفضل من الشاة اه وقيده في الشرنبلالية تبعا للوهبانية بما اذا

ويستحب تقدم العمرة في الذكر لتقدمها في الفعل (وطاف للعمرة) أولا وجوبا حتى لو نواه للحج لا يقع الالها (سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) فلو حلق لا يحل من عمرته ولزمه دمان (ثم يحج كما مرّ) فيطوف للقدوم ويسعى بعده ان شاء (فان أتى بطوافين) متواليين (ثم سعيين لهما جاز وأساء) ولا دم عليه (وذبح للقران)

كان حصته من البقرة أكثر من قيمة الشاة اهـ وافاد اطلاقهم الاشتراك هنا جوازه
فى دم الجناية والشكر بلا فرق خلافا لما فى البحر حيث خصه بالثانى كما يأتى بيانه فى أول
الجنايات قال فى اللباب وشرائط وجوب الذبح القدرة عليه وصحة القران والعقل
والبلوغ والحرية فيجب على المملوك الصوم لا الهدى ويختص بالمكان وهو الحرم
والزمان وهو أيام النحر (قوله وهو دم شكر) أى لما وفقه الله تعالى للجمع بين النسكين
فى اشهر الحج بسفر واحد لباب (قوله فيأكل منه) أى بخلاف دم الجناية كما سيأتى
ولا يجب التصدق بشئ منه ويستحب له أن يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث
او يهدى الثلث لباب قال شارحه والاخير بدل الثانى وان كان ظاهر البدائع أنه بدل
الثالث (قوله بعد رمى يوم النحر) أى بعد رمى جمرة العقبة وقبل الحلق لما مر وعبارة
اللباب ويجب أن يكون بين الرمى والحلق (قوله لوجوب الترتيب) أى ترتيب الثلاثة
الرمى ثم الذبح ثم الحلق على ترتيب حروف قولك رذح أما الطواف فلا يجب ترتيبه على
شئ منها والمفرد لا دم عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمى والحلق كما قدمنا ذلك فى واجبات
الحج (قوله وان عجز) أى بأن لم يكن فى ملكه فضل عن كفاف قدر ما يشترى به الدم
ولا هو أى الدم فى ملكه لباب ومنه يعلم حد الغنى المعتبر هنا وفيه أقوال أخر ويعلم من كلام
الظهيرية أن المعتبر فى اليسار والاعسار مكة لانها مكان الدم كما نقله بعضهم عن المنسك
الكبير للسندى (قوله ولو متفرقة) أشار الى عدم لزوم التتابع ومثله فى السبعة والى أن
التتابع أفضل فيهما كما فى اللباب (قوله آخرها يوم عرفة) بأن يصوم السابع والثامن
والتاسع قال فى شرح اللباب لكن ان كان يضعفه ذلك عن الخروج الى عرفات
والوقوف والدعوات فالمستحب تقديمه على هذه الايام حتى قيل يكره الصوم فيها ان
أضعفه عن القيام بحقها قال فى الفتح وهى كراهة تنزيه الا أن يسئ خلقه فيوقعه فى
محظور (قوله ندبا رجاء القدرة على الاصل) لانه لو صام الثلاثة قبل السابع وتاليه
احتمل قدرته على الاصل فيجب ذبحه ويلغو صومه فلذا ندب تأخير الصوم اليها وهذه
الجملة سقطت من بعض النسخ (قوله فبعده لا يجزيه) أى لا يجزيه الصوم لو أخره عن يوم
النحر ويتعين الاصل والاولى اسقاط هذا لان المصنف ذكره بقوله فان فاتت الثلاثة تعين
الدم (قوله فيه كلام) تبع فى ذلك صاحب النهر وفيه كلام لان قول المصنف آخرها يوم
عرفة دل على شيئين الاول انه لا يصومها قبل السابع وتاليه والثانى انه لا يؤخر الصوم
عن يوم النحر الاول مندوب والثانى واجب ولما صرح المصنف بالثانى حيث قال فان
فاتت الثلاثة الخ اقتصر فى المنح تبعا للبحر على ان قوله آخرها يوم عرفة لبيان المندوب بدون
الواجب لكن قد يقال ان قوله فان فاتت الخ بفاء التفريع يدل على أن المقصود من قوله
آخرها يوم النحر بيان الواجب وهو عدم التأخير مع انه الاهم وزاد الشارح التنبيه على
المندوب فتأمل (قوله بعد تمام ايام حجه) الاولى ابدال الايام بالاعمال كما فعل فى البحر

وهو دم شكر فيأكل منه (بعد رمى
يوم النحر) لوجوب الترتيب (وان
عجز صام ثلاثة) أيام ولو متفرقة
(آخرها يوم عرفة) ندبا رجاء القدرة
على الاصل فبعده لا يجزيه فقول
المنح كالبحر بيان للافضل فيه كلام
(وسبعة بعد) تمام أيام (حجه) فرضا
أو واجبا

ليحسن قوله فرضاً أو واجباً فانه تعميم للاعمال من طواف الزيارة والرمى والذبح والحلق وليناسب ما حمل عليه الآية من الفراغ من الاعمال (قوله وهو) أى التمام المذكور بمضى أيام التشريق لان اليوم الثالث منها وقت للرمى لمن أقام فيه بمنى (قوله اين شاء) متعلق بصام أى وصام سبعة فى أى مكان شاء من مكة أو غيرها (قوله لكن الخ) لا يحسن هذا الاستدراك بعد قوله وهو بمضى أيام التشريق ح ولعل وجهه دفع ما يتوهم من ان قوله وهو الخ ليس شرطاً للصحة بل شرط لنفى الكراهة كما فى المنذور ونحوه فانه لو صامه فيها صح مع الكراهة تأمل (قوله لقوله تعالى الخ) علة لقوله اين شاء بقرينة التفريع ويجوز جعله علة للاستدراك لانه تعالى جعل وقت الصوم بعد الفراغ ولا فراغ الا بمضى أيام التشريق وهذا كله بناء على تفسير علمائنا الرجوع بالفراغ عن الافعال لانه سبب الرجوع فذكر المسبب واريد السبب مجازاً فليس المراد حقيقة الرجوع الى وطنه كما قال الشافعى فلم يجوز صومها بمكة وانما حملناه على المجاز لفرع مجمع عليه وهو أنه لو لم يكن له وطن أصلاً وجب عليه صومها بهذا النص وتمامه فى الفتح وحاصله أن تفسير الشافعى لا يطرد فتعين المجاز وادعى ابن كمال فى شرح الهداية أن الاقرب الحمل على معنى حقيقى وهو الرجوع من منى بالفراغ عن افعال الحج لتقدم ذكر الحج واعترضه فى النهر بأنه لا يطرد أيضاً اذ الحكم يعم المقيم بمنى ايضاً ولا رجوع منه الا بالفراغ فما قاله المشايخ اولى اهـ والى هذا أشار الشارح بقوله فمن وطنه منى الخ قلت لكن قال فى الفتح ان صوم السبعة لا يجوز تقديمه على الرجوع من منى بعد اتمام الاعمال الواجبات لانه معلق فى الآية بالرجوع والمعلق بالشرط عدم قبول وجوده اهـ فليتأمل (قوله فان فاتت الثلاثة) بان لم يصمها حتى دخل يوم النحر تعين الدم لان الصوم بدل عنه والنص خصه بوقت الحج بحر (قوله فلو لم يقدر) أى على الدم تحلل أى بالحلق أو التقصير (قوله وعليه دمان) اى دم التمتع ودم التحلل قبل أوانه بحر عن الهداية وتمامه فيه وفيما علقناه عليه (قوله ولو قدر عليه) أى على الدم وقوله بطل صومه أى حكم صومه وهو خلفيته عن الهدى فى اباحة التحلل بالحلق والتقصير فى وقته فان الهدى أصل فى ذلك لعدم جواز التحلل قبله لوجوب الترتيب بينهما كما مر والصوم اى الثلاثة فقط خلف عن الهدى فى ذلك عند العجز عنه فصار المقصود بالصوم اباحة التحلل بالحلق أو التقصير فاذا قدر على الاصل قبل التحلل وجب الاصل لقدرته عليه قبل حصول المقصود بخلافه كما لو قدر المتيمم على الماء فى الوقت قبل صلاته بالتيمم بخلاف ما لو قدر على الهدى بعد الحلق أو قبله لكن بعد أيام النحر وعن هذا قال فى فتح القدير فان قدر على الهدى فى خلال الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدى الحكم بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه قبل الحلق قبل أن يصوم السبعة فى أيام الذبح أو بعدها لم يلزمه الهدى لان التحلل قد حصل

(اين شاء) وهو بمضى أيام التشريق لا تجزيه لقوله لكن أيام التشريق لا تجزيه لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم أى فرغتم من أفعال الحج فمن وطنه منى أو اتخذها موطنا (فان فاتت الثلاثة تعين الدم) فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان ولو قدر عليه فى أيام النحر قبل الحلق بطل صومه

(فان وقف) القارن بعرفة (قبل) أكثر طواف (العمرة بطلت) عمرته فلو أتى بأربعة أشواط ولو بقصد القدوم أو التطوع لم تبطل وتممها يوم النحر والاصل ان المأتى به من جنس ما هو متلبس به فى وقت يصلح له ينصرف للمتلبس به (وقضيت) بشروعه فيها (ووجب دم الرفض) للعمرة وسقط دم القران لانه لم يوفق للنسكين

(باب التمتع)

(هو) لغة من المتاع أو المتعة

بالحلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كرؤية المتيمم الماء بعد الصلاة بالتيمم وكذا لو لم يجد حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى لان الذبح موقت بأيام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدى وكأنه تحلل ثم وجده ولو صام فى وقته مع وجود الهدى ينظر فان بقى الهدى الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل اهـ ونحوه فى شرح الجامع لقاضيخان والمحيط والزيلعى والبحر وغيرها من كتب المذهب المعتبرة وللشرنبلالى رسالة سماها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى خالف فيها ما فى هذه الكتب وادعى وجوب الهدى بوجوده فى أيام النحر سواء حلق أولا متمسكا بقولهم العبرة لايام النحر فى العجز والقدرة وترك اشتراطهم بعد ذلك عدم الحلق لاقامة الصوم مقام الهدى وادعى أيضا ان كلام الفتح وغيره يدل على انه يحل بالهدى أصلا وبالحلق خلفا وان الحلق خلف عن الهدى ولا يخفى عليك أنه ليس فى كلام الفتح ذلك وأن اتباع المنقول واجب فلا يعول على هذه الرسالة وقد كتبت على هامشها فى عدة مواضع بيان ما فيها من الخلل والله تعالى أعلم (قوله فان وقف) أى بعد الزوال اذ الوقوف قبله لا اعتبار به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا العمرته بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح وتمامه فى البحر (قوله بطلت عمرته) لانه تعذر عليه أداؤها لانه يصير بانيا أفعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع بحر (قوله فلو أتى الخ) محترز قوله قبل اكثر طواف العمرة (قوله لم تبطل) لانه اتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعى بحر (قوله وتممها يوم النحر) أى قبل طواف الزيارة لباب (قوله والاصل أن المأتى به) أى كالطواف الذى نوى به القدوم أو التطوع ومن جنس حال منه وما بمعنى نسك وضمير هو للشخص الآتى به وضمير به وله عائد على ما وفى وقت متعلق بالمأتى وقدمنا فروع هذا الاصل عند طواف الصدر (قوله وقضيت) أى بعد أيام التشريق شرح اللباب وتقدم أن المكروه انشاء العمرة فى هذه الايام لا فعلها فيها باحرام سابق تأمل (قوله بشروعه فيها) فانه ملزم كالنذر بحر (قوله ووجب دم الرفض) لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر بحر (قوله لانه لم يوفق للنسكين) أى للجمع بينهما لبطلان عمرته كما علمت فلم يبق قارنا والله تعالى أعلم

(باب التمتع)

ذكره عقب القران لاقترانهما فى معنى الانتفاع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله نهر (قوله من المتاع) أى مشتق منه لان التمتع مصدر مزيد والمجرد أصل المزيد ط وفى الزيلعى التمتع من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع أو النفع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من غريب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا اه (قوله وشرعا أن يفعل العمرة) أى طوافه لان السعى ليس ركنا فيها على الصحيح كالحج وقوله الآتى ثم يحرم بالحج بالنصب عطفا على يفعل فهو من تتمة التعريف وأشار الى انه لا يشترط كون احرام العمرة فى اشهر الحج ولا كون التمتع فى عام الاحرام بالعمرة بل الشرط عام فعلها حتى لو احرم بعمرة فى رمضان وأقام على احرامه الى شوال من العام القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا كما فى الفتح * (تنبيه) * ذكر فى اللباب ان شرائط التمتع أحد عشر الاول أن يطوف للعمرة كله أو أكثره فى اشهر الحج الثانى أن يقدم احرام العمرة على الحج الثالث أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل احرام الحج الرابع عدم افساد العمرة الخامس عدم افساد الحج السادس عدم الالمام الماما صحيحا كما يأتى السابع أن يكون طواف العمرة كله أو أكثره والحج فى سفر واحد فلو رجع الى أهله قبل اتمام الطواف ثم عاد وحج فان كان اكثر الطواف فى السفر الاول لم يكن متمتعا وان كان أكثره فى الثانى كان متمتعا وهذا الشرط على قول محمد خاصة على ما فى المشاهير الثامن أداؤهما فى سنة واحدة فلو طاف للعمرة فى اشهر الحج من هذه السنة وحج من سنة أخرى لم يكن متمتعا وان لم يلم بينهما أو بقى حراما الى الثانية التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر ثم عزم على المقام بمكة أبدا لا يكون متمتعا وان عزم شهرين أى مثلا وحج كان متمتعا العاشر أن لا تدخل عليه أشهر الحج وهو حلال بمكة أو محرم ولكن قد طاف للعمرة أكثره قبلها الا أن يعود الى أهله فيحرم بعمرة الحادى عشر أن يكون من أهل الآفاق والعبرة للتوطن فلو استوطن المكى فى المدينة مثلا فهو آفاقى وبالعكس مكى ومن كان له أهل بهما واستوت اقامته فيهما فليس بمتمتع وان كانت اقامته فى احداهما أكثر لم يصرحوا به قال صاحب البحر وينبغى أن يكون الحكم للكثير واطلق المنع فى خزانة الاكمل اه (قوله مثلا) المراد أنه طاف ذلك قبل اشهر الحج سواء فى ذلك رمضان وغيره ط (قوله من عامه) أى عام الطواف لا عام احرام العمرة كما مر وأفاد أنه لو طاف الاكثر قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا ولو حج من عامه ولا فرق بين أن يكون فى ذلك الطواف جنبا أو محدثا ثم يعيده فيها أولا لان طواف المحدث لا يرتفض بالاعادة وكذا الجنب وتمامه فى النهر آخر الباب قال فى الفتح والنهر والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع أن لا يطوف بل يصبر الى أن تدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف وقع عن العمرة ثم لو أحرم بأخرى بعد دخول أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا فى قول الكل لانه صار فى حكم المكى بدليل ان ميقاته ميقاتهم اه (قوله فلتغير النسخ) أراد بالنسخ ما وجدته فى متن مجرد من قوله هو أن يحرم بعمرة من الميقات فى اشهر الحج ويطوف اه فقيد الاحرام بكونه من الميقات وهو ليس بقيد بل لو قدمه صح وكذا لو أخره وان لزمه دم اذا لم يعد الى الميقات وبكونه فى أشهر الحج وليس بقيد بل لو قدمه صح بلا كراهة وأطلق فى الطواف فمقتضاه انه لا بد

وشرعا (أن يفعل العمرة أو أكثر أشواطها فى أشهر الحج) فلو طاف الاقل فى رمضان مثلا ثم طاف الباقى فى شوال ثم حج من عامه كان متمتعا فتح قال المصنف فلتغير النسخ الى هذا التعريف

(ويطوف ويسعى) كما مرّ (ويحلق أو يقصر) ان شاء (ويقطع التلبية في أول طوافه) للعمرة (وأقام بمكة حلالا (ثم يحرم للحج) في سفر واحد حقيقة

أن يقع جميعه في أشهر الحج لانه شرط أن يكون الاحرام في أشهر الحج والطواف لا يكون الا بعد الاحرام مع أنه يكفي وجود اكثره فيها فلذلك أمر المصنف بتغيير النسخ الى النسخة التي اعتمدها وهي قوله أن يفعل العمرة أو أكثر أشواطها في أشهر الحج عن احرام بها قبلها أو فيها ويطوف الخ هكذا شرح عليها في المنح وذكرها بعينها في الشرح أيضا والشارح أسقط منها قوله عن احرام بها قبلها أو فيها اه قلت ولعله اسقطه استغناء بالاطلاق ويرد على هذا التعريف أيضا ما لو احرم بهما في عامين أو في عام واحد لكن الم بأهله الماما صحيحا وقد تفطن الشارح للثاني فقيد فيما سيأتي بقوله في سفر واحد الخ فكان على المصنف أن يقول كما قال الزيلعي ثم يحج من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله الماما صحيحا لكن يرد عليه أيضا كما في النهر ان فائت الحج اذا أخر التحلل بعمرة الى شوال فتحلل بها فيه وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا و يجاب بأن قول المصنف أن يفعل العمرة يخرجه لان فائت الحج لا يفعل العمرة لانه احرم بالحج لا بها وانما يتحلل بصورة أفعالها كما قدمناه وأشار اليه في البحر هنا أيضا و يرد عليه أيضا ما صرحوا به من انه لو أحرم بعمرة يوم النحر فأتى بافعالها ثم أحرم من يومه بالحج و بقي محرما بالحج الى قابل فحج كان متمتعا اه لكن هذا وارد على قول الزيلعي وغيره ثم يحج أما قول المصنف ثم يحرم بالحج فلا اصدقه بما اذا أحرم به في عام العمرة ولم يحج ويمكن حمل كلام الزيلعي عليه بأن يراد ثم ينشئ الحج تأمل (قوله ويطوف ويسعى الخ) عطف تفسير على قوله يفعل العمرة ولا حاجة اليه لان بيان أفعال العمرة تقدم مع انه يوهم لزوم السعي في صحة التمتع وان كان فيما قبله اشارة الى عدمه (قوله كما مرّ) أي طوافا وسعيا مماثلين لما مرّ من بيان صفتهما (قوله ان شاء) راجع للامرين أي ان شاء حلق وان شاء قصر وان شاء بقي محرما ح وفيه دلالة على أن المتمتع الذي لم يسق الهدي لا يلزمه التحلل كما ذكره الاسبيجابي وغيره وظاهر الهداية خلافه وتمامه في شرح اللباب (قوله في أول طوافه للعمرة) لانه عليه الصلاة والسلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر رواه أبو داود نهر (قوله وأقام بمكة حلالا) هذا ليس بلازم في المتمتع بل ان أقام بها حج كأهلها فميقاته الحرم وان أقام بالمواقيت أو داخلها حج كأهلها فميقاته الحل وان أقام خارج المواقيت أحرم فيها كذا في القهستاني فقوله ثم يحرم بالحج يجري على هذا التفصيل ط *(تنبيه)* أفاد انه يفعل ما يفعله الحلال فيطوف بالبيت ما بدا له و يعتمر قبل الحج وصرح في اللباب بانه لا يعتمر أي بناء على انه صار في حكم المكي وان المكي ممنوع من العمرة في أشهر الحج وان لم يحج وهو الذي حط عليه كلام الفتح وخالفه في البحر وغيره بانه ممنوع منها ان حج من عامه وسيأتي تمامه (قوله في سفر واحد) كان عليه أن يزيد في عام واحد ليخرج ما اذا أحرم بالعمرة واتى بافعالها وبقي محرما الى العام الثاني فأحرم بالحج بلا تخلل سفر بينهما فانه لا يسمى متمتعا كما أشرنا اليه فافهم (قوله حقيقة) أي كما قدمه في قوله وأقام بمكة

حلالا ح (قوله او حكما بأن يلم الخ) أى بأن يكون العود الى مكة مطلوبا منه اما بسوق الهدى واما بان يلم بأهله قبل أن يحلق أما فى الاول فلان هديه يمنعه من التحلل قبل يوم النحر وأما فى الثانى فلان العود الى الحرم مستحق عليه للحلق فى الحرم وجوبا عندهما واستحبابا عند أبي يوسف فالالمام الصحيح أن يلم بأهله بعد أن حلق فى الحرم ولم يكن ساق الهدى لكون العود غير مطلوب منه والاولى للشارح أن يقول بأن لا يلم بأهله الماما صحيحا ليشمل ما اذا كان كوفيا فلما اعتمر ألم بالبصرة اه ح والمراد بان لا يلم فى سفره فلا يصدق بعدم الالمام أصلا فافهم ثم اعلم أن ما ذكر من شروط الالمام الصحيح انما هو فى الا فاقى أما المكى فلا يشترط فيه ذلك بل المامه صحيح مطلقا العدم تصوّر كون عوده الى الحرم غير مستحق عليه لانه فى الحرم سواء تحلل أولا ساق الهدى أولا ولذا لم يصح تمتعه مطلقا كما سيأتى (قوله يوم التروية) لانه يوم احرام أهل مكة والافلو أحرم يوم عرفة جاز معراج قال فى اللباب والافضل أن يحرم من المسجد ويجوز من جميع الحرم ومن مكة أفضل من خارجها ويصح ولو خارج الحرم ولكن يجب كونه فيه الا اذا خرج الى الحل لحاجة فأحرم منه لاشئ عليه بخلاف ما لو خرج لقصد الاحرام اه (قوله لكنه يرمل فى طواف الزيارة) أى لانه أوّل طواف يفعله فى حجه أى بخلاف المفرد فانه يرمل فى طواف القدوم كالقارن كما مرّ قال فى البحر وليس على المتمتع طواف قدوم كما فى المبتغى أى لا يكون مسنونا فى حقه بخلاف القارن لانّ المتمتع حين قدومه محرم بالعمرة فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر اه فالاستدراك فى محله فافهم (قوله ان لم يكن قدمهما) أى عقب طواف تطوّع بعد الاحرام بالحج فلا دلالة فى هذا على مشروعية طواف القدوم للمتمتع خلافا لما فهمه فى النهاية والعناية كما بسطه فى الفتح (قوله وذبح كالقارن) التشبيه فى الوجوب والاحكام المارّة فى هدى القران (قوله ولم تنب الاضحية عنه) لانه أتى بغير الواجب عليه اذ لا اضحية على المسافر ولم ينو دم التمتع والتضحية انما تجب بالشراء بنيتها أو الاقامة ولم يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم تجز أيضا لانهما غيران فاذا نوى عن أحدهما لم يجز عن الآخر معراج الدراية قال فى النهر وفيه تصريح باحتياج دم المتعة الى النية قال فى البحر وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مرّ أنه لو نوى به التطوّع أجزأه فينبغى أن يكون الدم كذلك بل أولى اه وأجاب فى الشرنبلالية بان الطواف لما كان متعينا فى أيام النحر وجوبا كان النظر لايقاع ما طافه عنه وتلغو نية غيره وأما الاضحية فهى متعينة فى ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اه والمراد بتعينها تعين زمنها لا وجوبها حتى يرد عليه أنها لا تجب على المسافر يعنى أن الاضحية لا تسمى أضحية الا اذا وقعت فى أيام النحر وكذا دم المتعة فلما كان زمنها متعينا وقد نواها أضحية فلا تقع عن دم المتعة بخلاف الطواف فان التطوّع به غير موقت فاذا كان عليه طواف موقت ونوى به غيره ينصرف الى الواجب

أو حكما بأن يلم بأهله الماما غير صحيح (يوم التروية وقبله أفضل ويحج كالمفرد) لكنه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده ان لم يكن قدمهما بعد الاحرام (وذبح كالقارن (ولم تنب الاضحية عنه فان عجز) عن دم (صام كالقران

المؤقت لانه يمكنه التطوع بعده وكذا لو نوى طوافا آخر واجبا ينصرف الى الذى حضر
وقته ووجب فيه ويلغو الآخر مراعاة للترتيب كما لو نوى القارن بطوافه الاول القدوم
يقع عن العمرة كما مر فافهم وأجاب الرحمتى بأن الدم ليس من أفعال الحج والعمرة واذا
لم يجب على المفرد بأحدهما بل وجب شكرا على المتمتع بهما فلم يكن داخلا تحت نية الحج
والعمرة فلا بد له من النية والتعيين فلو نوى غيره لا يجزى كما لو أطلق النية بخلاف
الاطوفة فانها من أعمالهما داخلة تحت احرامهما فتجزئ بمطلق النية (قوله أى
العمرة) لانه صيام بعد وجوب سببه وهو التمتع فانه يحصل بالعمرة على نية المتعة وعند
الشافعى لا يجوز حتى يحرم بالحج وتمامه فى المحيط (قوله لكن فى أشهر الحج) مرتبط
بالصوم والاحرام فلو أحرم قبلها وصام فيها لم يصح لانه لا يلزم من صحة الاحرام بالعمرة قبل
الاشهر صحة الصوم أفاده فى الشرنبلالية (قوله وتأخيرها) أى الى السابع والثامن
والتاسع كما مر فى القران (قوله وان أراد الخ) هذا هو القسم الثانى من التمتع وقوله وهو
أفضل أى من القسم الاول الذى لا سوق هدى معه لما فى هذا من الموافقة لفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ط (قوله أحرم ثم ساق الخ) أتى بثم اشارة الى انه يحرم أولا بالنية
مع التلبية فانه افضل من النية مع السوق وان صح بشروط وتفصيل قدمناه فى باب
الاحرام (قوله وهو شق سنامها) بان يطعن بالرمح أسفله حتى يخرج الدم ثم يلطخ بذلك
الدم سنامها ليكون ذلك علامة كونها هديا كالتقليد لباب وشرحه (قوله أو الايمن)
اختاره القدورى لكن الاشبه الاول كما فى الهداية (قوله لان كل أحد لا يحسنه) جرى
على ما قاله الطحاوى والشيخ أبو منصور الماتريدى من أن أبا حنيفة لم يكره أصل الاشعار
وكيف يكرهه مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار أهل زمانه الذى يخاف منه
الهلاك خصوصا فى حر الحجاز فرأى الصواب حينئذ سد هذا الباب على العامة فأما من
وقف على الحد بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك قال الكرمانى وهذا هو الاصح
وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام فهو مستحب لمن أحسنه شرح اللباب قال فى النهر
وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما بأنه حسن (قوله واعتمر) أى طاف وسعى
والشرط أكثر طوافها كما مر (قوله ولا يتحلل منها حتى ينحر) لان سوق الهدى مانع
من احلاله قبل يوم النحر فلو حلق لم يتحلل من احرامه ولزمه دم أى الا أن يرجع الى أهله
بعد ذبح هديه وحلقه لباب وشرحه وتمامه فيه قال فى البحر ومقتضاه أى مقتضى لزوم
الدم بالحلق أنه يلزمه كل جناية على الاحرام كأنه محرم اهـ قلت بل مقتضى قول اللباب
لم يتحلل انه محرم حقيقة ويدل له قولهم اذا كان لسوق الهدى تأثير فى اثبات الاحرام
ابتداء يكون له تأثير فى استدامته بقاء بالاولى لانه اسهل من الابتداء (قوله ثم أحرم
للحج) اعلم أن المتمتع اذا أحرم بالحج فان كان ساق الهدى أو لم يسق ولكن احرم به قبل
التحلل من العمرة صار كالقارن فيلزمه بالجناية ما يلزم القارن وان لم يسقه وأحرم بعد

(وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها)
أى العمرة لكن فى أشهر الحج
(لا قبله) أى الاحرام (وتأخيره
أفضل) رجاء وجود الهدى كما مر
(وان أراد) المتمتع (السوق)
للهدى (وهو أفضل) أحرم ثم (ساق
هديه) معه (وهو أولى من قوده
الا اذا كانت لا تنساق) فيقودها
(وقلد بدنته وهو أولى من التجليل
وكره الاشعار وهو شق سنامها
من الايسر) أو الايمن لان كل أحد
لا يحسنه فأما من أحسنه بأن قطع
الجلد فقط فلا بأس به (واعتمر
ولا يتحلل منها) حتى ينحر (ثم أحرم
للحج كما مر) فيمن لم يسق (وحلق يوم
النحر) اذا حلق (حل من احراميه)

الحلق صار كالمفرد بالحج الا فى وجوب دم المتعة وما يتعلق به شرح اللباب (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية من بقاء احرام العمرة الى الحلق ويحل منه فى كل شئ حتى فى النساء لان المانع له من التحلل سوقه الهدى وقد زال بذبحه وفى القارن يحل منه فى كل شئ الا فى النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذى ساق الهدى وبين القارن والا فلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كذا ذكرنا بحر وعليه فاذا حلق ثم جامع قبل الطواف لزمه دم واحد لو متمتعا ودمان لو قارنا وفى هذا رد لما قيل من أن احرام العمرة ينتهى بالوقوف كما أوضحه فى البحر وغيره (قوله ومن فى حكمه) أى من أهل داخل المواقيت (قوله يفرد فقط) هذا ما دام مقيما فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الآفاقى قال المحبوبى هذا اذا خرج الى الكوفة قبل أشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القارن فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا فى العناية وقول المحبوبى هو الصحيح نقله الشيخ الشلبى عن الكرمانى شرنبلالية وانما قيد بالقران لانه لو اعتمر هذا المكى فى أشهر الحج من عامه لا يكون متمتعا لانه ملم بأهله بين النسكين حلالا ان لم يسق الهدى وكذا ان ساق الهدى لا يكون متمتعا بخلاف الآفاقى اذا ساق الهدى ثم ألم بأهله محرما كان متمتعا لان العود مستحق عليه فيمنع صحة الالمام وأما المكى فالعود غير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان الالمام صحيحا فلذا لم يكن متمتعا كذا فى النهاية عن المبسوط (قوله ولو قرن أو تمتع جاز وأساء الخ) أى صح مع الكراهة للنهى عنه وهذا ما مشى عليه فى التحفة وغاية البيان والعناية والسراج وشرح الاسبيجابى على مختصر الطحاوى واعلم أنه فى الفتح ذكر أن قولهم لا تمتع ولا قران لمكى يحتمل نفى الوجود ويؤيده أنهم جعلوا الالمام الصحيح من الآفاقى مبطلا لتمتعه والمكى ملم بأهله فيبطل تمتعه ويحتمل نفى الحل بمعنى أنه يصح لكنه يأثم به للنهى عنه وعليه فاشتراطهم عدم الالمام لصحة التمتع بمعنى انه شرط لوجوده على الوجه المشروع الموجب شرعا للشكر وأطال الكلام فى ذلك والذى حط عليه كلامه اختيار الاحتمال الاول لانه مقتضى كلام أئمة المذهب وهو أولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ يعنى صاحب التحفة وغيره بل اختار ايضا منع المكى من العمرة المجردة فى أشهر الحج وان لم يحج وهو ظاهر عبارة البدائع وخالفه من بعده كصاحب البحر والنهر والمنح والشرنبلالى والقارى واختاروا الاحتمال الثانى لان ايجاب دم الجبر فرع الصحة ولما فى المتون فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام من ان المكى اذا طاف شوطا للعمرة فأحرم بحج رفضه فان لم يرفض شيأ اجزأه قال فى الفتح وغيره لانه ادى افعالهما كما التزمهما الا أنه منهى والنهى عن فعل شرعى لا يمنع تحقق الفعل على وجه مشروعية الاصل غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد نذره اه فهذا يناقض ما اختاره فى الفتح اولا اى فان هذا تصريح بانه يتصور قران المكى لكن مع الكراهة وتمامه فى الشرنبلالية أقول وقد

على الظاهر (والمكى ومن فى حكمه يفرد فقط) ولو قرن أو تمتع جاز وأساء وعليه دم جبر

ولايجزئه الصوم لومعسرا (ومن اعتمر بلا سوق) هدى

كنت كتبت على هامشها بحثا حاصله أنهم صرحوا بأن عدم الالمام شرط لصحة التمتع دون القران وأن الالمام الصحيح مبطل للتمتع دون القران ومقتضى هذا ان تمتع المكي باطل لوجود الالمام الصحيح بين احراميه سواء ساق الهدى أولا لان الآفاقى انما يصح المامه اذا لم يسق الهدى وحلق لانه لا يبقى العود الى مكة مستحقا عليه والمكي لا يتصور منه عدم العود الى مكة لكونه فيها كما صرح به فى العناية وغيرها وفى النهاية والمعراج عن المحيط ان الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد العمرة ولا يكون العود الى العمرة مستحقا عليه ومن هذا قلنا لا تمتع لاهل مكة واهل المواقيت اه اى بخلاف القران فانه يتصور منهم لان عدم الالمام فيه ليس بشرط ولعل وجهه أن القران المشروع ما يكون باحرام واحد للحج والعمرة معا والالمام الصحيح ما يكون بين احرام العمرة واحرام الحج وهذا يكون فى التمتع دون القران فمن هذا قلنا ان تمتع المكي باطل دون قرانه وهذا قول ثالث لم أر من صرح به لكن يدل عليه تصريح البدائع بعدم تصور تمتع المكي وأما قوله فى الشرنبلالية انه خاص بمن لم يسق الهدى وحلق دون من ساقه أولم يسقه ولم يحلق لان المامه حينئذ غير صحيح فغير صحيح لما علمت من التصريح بأن المامه صحيح ساق الهدى أولا ويدل عليه أيضا عبارة المحيط المذكورة وكذا ما مر من الفرع المذكور فى باب اضافة الاحرام فانه صريح فى عدم بطلان قرانه ثم رأيت ما يدل على ذلك أيضا وذلك ما فى النهاية عن الاسرار للامام أبى زيد الدبوسى حيث قال ولا متعة عندنا ولا قران لمن كان وراء الميقات على معنى أن الدم لا يجب نسكا أما التمتع فانه لا يتصور للالمام الذى يوجد منه بينهما وأما القران فيكره ويلزمه الرفض لان القران أصله أن يشرع القارن فى الاحرامين معا والشروع معا من أهل مكة لا يتصور الا بخلل فى أحدهما لانه ان جمع بينهما فى الحرم فقد أخل بشرط احرام العمرة فان ميقاته الحل وان احرم بهما من الحل فقد أخل بميقات الحجة لان ميقاتها الحرم والاصل فى ذلك أهل مكة فلذا لم يشرع فى حق من وراء الميقات أيضا اه أى أن من كان وراء الميقات أى داخله لهم حكم أهل مكة فهذا صريح فى أن أهل مكة ومن فى حكمهم لا يتصور منهم التمتع ويتصور منهم القران لكن مع الكراهة للاخلال بميقات أحد الاحرامين ثم رأيت مثل ذلك أيضا فى كافى الحاكم الذى هو جمع كتب ظاهر الرواية ونصه واذا خرج المكي الى الكوفة لحاجة فاعتمر فيها من عامه وحج لم يكن متمتعا وان قرن من الكوفة كان قارنا اه ونقله فى الجوهرة معللا وهذا صريح فيهما وعلى هذا فقول المتون ولا تمتع ولا قران لمكي معناه نفى المشروعية والحل ولا ينافى عدم التصور فى أحدهما دون الآخر والقرينة على هذا تصريحهم بعده ببطلان التمتع بالالمام الصحيح فيما لو عاد المتمتع الى بلده وتصريحهم فى باب اضافة الاحرام بأنه اذا قرن ولم يرفض شيأ منهما أجزأه هذا ما ظهر لى فاغتنمه فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله ولا يجزئه الصوم لومعسرا) لان الصوم

انما يقع بدلا عن دم الشكر لا عن دم الجبر شرح اللباب (قوله ثم بعد عمرته) قيد به لانه لو عاد بعد ما طاف لها الاقل لا يبطل تمتعه لان العود مستحق عليه لانه ألم بأهله محرما بخلاف ما اذا طاف الاكثر بحر (قوله عاد الى بلده) فلو عاد الى غيره لا يبطل تمتعه عند الامام وسويا بينهما نهر (قوله وحلق) ظاهره أن الحلق بعد العود ففيه ترك الواجب عندهما والمستحب عند أبي يوسف كما مر ولو حذفه لفهم مما قبله قال في البحر ودخل في قوله بعد العمرة الحلق فلا بد للبطلان منه لانه من واجباتها وبه التحلل فلو عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وغيره اهـ (قوله فقد ألم الماما صحيحا) لان العود لم يبق مستحقا عليه كما مر (قوله فبطل تمتعه) أي امتنع التمتع الذي أراده لفقد شرطه وهو عدم الالمام الصحيح (قوله ومع سوقه تمتع) أي لا يبطل تمتعه بعوده عندهما خلافا لمحمد لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلم يصح المامه كذا في الهداية وفي قوله ما دام ايماء الى أنه لو بدا له بعد العمرة أن لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي أو أمر بذبحه وقع تطوعا أما اذا لم يعد الى بلده وأراد نحر الهدي والحج من عامه لم يكن له ذلك وان فعل وحج من عامه لزمه دم التمتع ودم آخر لاحلاله قبل يوم النحر كذا في المحيط نهر قال في البحر فالحاصل أنه اذا ساق الهدي فلا يخلو اما ان يتركه الى يوم النحر أو لا فان تركه اليه فتمتعه صحيح ولا شيء عليه غيره سواء عاد الى أهله أو لا وان تعجل ذبحه فاما أن يرجع الى أهله او لا فان رجع فلا شيء عليه مطلقا سواء حج من عامه أو لا وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا شيء عليه وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم الحل قبل أوانه (قوله كالقارن) فانه لا يبطل قرانه بعوده نهر لان عدم الالمام غير شرط فيه كما مر (قوله وان طاف لها الخ) قدم الشارح المسئلة أول الباب وقدمنا الكلام عليها (قوله اعتبارا للاكثر) علة للمسئلتين ط (قوله أي آفاقي) أشار به الى ان ذكر الكوفي مثال وأن المراد به من كان خارج الميقات لان المكي لا تمتع له كما مر (قوله حل من عمرته فيها) لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا نهر (قوله أي داخل المواقيت) أشار الى أن ذكر مكة غير قيد بل المراد هي أو ما في حكمها (قوله أي غير بلده) أفاد أن المراد مكان لا أهل له فيه سواء اتخذه دارا بأن نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما أو لا كما في البدائع وغيرها وقيد به لانه لو رجع الى وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا أيضا ان لم يكن ساق الهدي نهر (قوله لبقاء سفره) أما اذا أقام بمكة أو داخل المواقيت فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وهو علامة التمتع وأما اذا أقام خارجها فذكر الطحاوي أن هذا قول الامام وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من كانت عمرته ميقاتية وحجته مكية وله أن حكم السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وأثر الخلاف يظهر في لزوم الدم وغلطه

(ثم) بعد عمرته (عاد الى بلده) وحلق (فقد ألم) الماما صحيحا فبطل تمتعه (ومع سوقه تمتع) كالقارن (وان طاف لها أقل من أربعة قبل أشهر الحج وأتمها فيها وحج فقد تمتع ولو طاف أربعة قبلها لا) اعتبارا للاكثر (كوفي) أي آفاقي (حل من عمرته فيها) أي الأشهر (وسكن بمكة) أي داخل المواقيت (او بصرة) أي غير بلده (وحج) من عامه (متمتع) لبقاء سفره

(ولو أفسدها ورجع من البصرة) الى مكة (وقضاها وحج لا) يكون متمتعا لانه كالمكى (الا اذا ألمّ بأهله ثم) رجع و(أتى بهما) لانه سفر آخر ولا يضر كون العمرة قضاء عما افسده (وأىّ) النسكين (أفسده) المتمتع (اتمه بلا دم) للتمتع بل للفساد

(باب الجنايات)

الجناية هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم

الجصاص فى نقل الخلاف بل يكون متمتعا اتفاقا لان محمدا ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفى المعراج انه الاصح لكن قال فى الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوى وقال الصفار كثيرا ما جربنا الطحاوى فلم نجده غالطا وكثيرا ما جربنا الجصاص فوجدناه غالطا قال الزيلعى والمسئلة الآتية تؤيد ما حكاه الطحاوى نهر (قوله ولو أفسدها) أى فى أشهر الحج بأن جامع قبل أفعالها أما لو أفسدها قبلها ثم خرج قبل أشهر الحج وقضاها فيها وحج من عامه كان متمتعا اتفاقا نهر (قوله ورجع من البصرة) الاولى أن يقول الى البصرة لانه كان فى مكة حين شرع بالعمرة وعبر فى الملتقى بقوله ولو أفسدها وأقام بيصرة وعبر فى الكنز بقوله وأقام بمكة فعلم ان كلا من البلدين غير قيد ولذا قال فى النهر والمراد موضع لا أهل له فيه دل على ذلك قوله الا اذا ألم بأهله (قوله لانه كالمكى) لان سفره انتهى بالفاسدة وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة نهر (قوله الا اذا ألمّ بأهله) أى بعد ما أفسدها وحل منها نهر وقوله وأتى بهما أى بقضاء العمرة وبأداء الحج شرنبلالية واذا لم يلم بأهله فان أقام بمكة فهو بالاتفاق وان أقام بيصرة فهو غير متمتع عنده وقالا متمتع لانه أنشأ سفرا وقد ترفق فيه بنسكين وله أنه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه كما فى الهداية وهذا يؤيد ما مر عن الطحاوى (قوله لانه سفر آخر) أى لان رجوعه بعد الالمام أنشأ سفرا آخر للحج والعمرة فيكون متمتعا لبطلان سفره الاول ولا يضر تمتعه كون عمرته قضاء (قوله أتمه) أى مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال هداية (قوله بلا دم للتمتع) لانه لم يترفق بأداء نسكين صحيحين فى سفرة واحدة هداية (قوله بل للفساد) أى بل عليه دم لما أفسده وهو دم جناية فالمنفى دم الشكر

(باب الجنايات)

لما فرغ من ذكر أقسام المحرمين وأحكامهم شرع فى بيان عوارضهم باعتبار الاحرام والحرم من الجنايات والفوات والاحصار وقدم الجنايات لان الاداء القاصر أفضل من العدم وهى ما تجنيه من شر تسمية بالمصدر من جنى عليه جناية وهو عام الا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذه من الشجر كما فى المغرب والمراد هنا خاص منه وهو ما ذكره الشارح وجمعها باعتبار أنواعها نهر (قوله بسبب الاحرام او الحرم) حاصل الاول سبعة نظمها الشيخ قطب الدين بقوله

محرّم الاحرام يا من يدرى * ازالة الشعر وقصّ الظفر
واللبس والوطء مع الدواعى * والطيب والدهن وصيد البرّ اهـ

زاد فى البحر ثامنا وهو ترك واجب من واجبات الحج فلو قال * محرّم الاحرام ترك واجب الخ كان أحسن وحاصل الثانى التعرض لصيد الحرم وشجره قال فى البحر وخرج بقوله

بسبب الخ ذكر الجماع بحضرة النساء لانه منهى عنه مطلقا فلا يوجب الدم قال ط وفيه أن ذكره انما نهى عنه مطلقا بحضرة من لايجوز قربانه أما الحلائل فلا يمنع منه الا المحرم وهو داخل فيما تكون حرمته بسبب الاحرام وان كان لايجب عليه شئ (قوله وقد يجب بها دمان) لجناية القارن والمتمتع الذى ساق الهدى بعد أن تلبس باحرام الحج ط (قوله أودم) كأكثر جنايات المفرد (قوله أوصوم أوصدقة) أوفيهما التخيير وذلك فيما اذا جنى على الصيد أو تطيب أولبس أوحلق بعذر فيخير بين الذبح والتصدق والصيام على ماسيأتى أو أن الثانية فقط للتخيير فيخير بين الصوم والصدقة فى نحوما لوقتل عصفورا وفى الهداية وكل صدقة فى الاحرام غير مقدرة فهى نصف صاع من بر الا مايجب بقتل القملة والجرادة اه زاد الشراح أو بازالة شعرات قليلة لكن أراد بالصدقة هنا الاعم بدليل قوله فى شرح الملتقى أوصدقة ولو ربع صاع بقتل حمامة أوتمرة بقتل جرادة (قوله ففصلها) أى فلما اختلفت أنواعها فصلها ط فالفاء تفريعية (قوله الواجب دم) فسره ابن ملك بالشاة وأشار فى البحر الى سره بقوله ان سبع البدنة لايكفى فى هذا الباب بخلاف دم الشكر لكن قال بعده فيما لوأفسد حجه بجماع فى أحد السبيلين انه يقوم الشرك فى البدنة مقام الشاة فليتأمل اه شرنبلالية قلت وفى أضحية القهستانى لوذبح سبعة عن أضحية ومتعة وقران واحصار وجزاء الصيد أوالحلق والعقيقة والتطوع فانه يصح فى ظاهر الاصول وعن أبى يوسف الافضل أن تكون من جنس واحد فلو كانوا متفرقين وكل واحد متقرب جاز وعن أبى يوسف أنه يكره كما فى النظم اه ثم رأيت بعض المحشين قال ومافى البحر مناقض لماذكره هو فى باب الهدى أن سبع البدنة يجزى وكذلك أغلب كتب المذهب والمناسك مصرحة بالاجزاء اه فافهم * (تنبيه) * فى شرح النقاية للقارى ثم الكفارات كلها واجبة على التراخى فيكون مؤديا فى أى وقت وانما يتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره فى وقت يغلب على ظنه أنه لولم يؤده لفات فان لم يؤد فيه حتى مات أثم وعليه الوصية به ولولم يوص لم يجب على الورثة ولو تبرعوا عنه جاز الا الصوم (قوله ولوناسيا الخ) قال فى اللباب ثم لافرق فى وجوب الجزاء بين مااذا جنى عامدا أوخاطئا مبتدئا أوعائدا ذاكرا أوناسيا عالما أو جاهلا طائعا أو مكرها نائما أو منتبها سكران أو صاحيا مغمى عليه أو مفيقا موسرا أو معسرا بمباشرته أو بمباشرة غيره بأمره قال شارحه القارى وقد ذكر ابن جماعة عن الائمة الاربعة أنه اذا ارتكب محظور الاحرام عامدا يأثم ولاتخرجه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووى وربما ارتكب بعض العامة شيأ من هذه المحرمات وقال أنا أفدى متوهما أنه بالتزام الفداء يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف أثم ولزمته الفدية وليست الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزنى والحد يطهرنى ومن فعل شيأ مما يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه من أن يكون مبرورا اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا فى

وقد يجب بها دمان أودم أوصوم أوصدقة ففصلها بقوله (الواجب دم على محرم بالغ) فلا شئ على الصبى خلافا للشافعى (ولوناسيا) أوجاهلا أومكرها

الحدود نقلوا ان الحد لا يكون طهرة من الذنب ولا يعمل فى سقوط الاثم بل لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه العقوبة الاخروية بالاجماع والا فلا لكن قال صاحب الملتقط فى كتاب الايمان ان الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة من تلك الجناية اه ويؤيده ما ذكره الشيخ نجم الدين النسفى فى تفسيره التيسير عند قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم أى اصطاد بعد هذا الابتداء قيل هو العذاب فى الآخرة مع الكفارة فى الدنيا اذ لم يتب منه فانها لا ترفع الذنب عن المصر اه وهذا تفصيل حسن وتقييد مستحسن يجمع به بين الادلة والروايات والله أعلم اه أى فيحمل ما فى الملتقط على غير المصر وما فى غيره على المصر وقد ذكر هذا التوفيق العلامة نوح فى حاشية الدرر * (تتمة) * يستثنى من الاطلاق المار فى وجوب الجزاء ما فى اللباب لو ترك شيأ من الواجبات بعذر لا شئ عليه على ما فى البدائع وأطلق بعضهم وجوبه فيها الا فيما ورد النص به وهى ترك الوقوف بمزدلفة وتأخير طواف الزيارة عن وقته وترك الصدر للحيض والنفاس وترك المشى فى الطواف والسعى وترك السعى وترك الحلق لعلة فى رأسه اه لكن ذكر شارحه ما يدل على أن المراد بالعذر ما لا يكون من العباد حيث قال عند قول اللباب ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم هذا غير ظاهر لان الاحصار من جملة الأعذار الا أن يقال ان هذا مانع من جانب المخلوق فلا يؤثر ويدل له ما فى البدائع فيمن أحصر بعد الوقوف حتى مضت أيام النحر ثم خلى سبيله أن عليه دما لترك الوقوف بمزدلفة ودما لترك الرمى ودما للتأخير طواف الزيارة اه ومثله فى احصار البحر وسيأتى توضيحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله فيجب) تفريع على ما يفهم من المقام من عدم اشتراط الاختيار الذى أفاده ذكر الناسى والمكره ووجه الوجوب أن الارتفاق حصل للنائم وعدم الاختيار أسقط الاثم عنه كما اذا أتلف شيأ منح ط (قوله غطى رأسه) بالبناء للفاعل أو المفعول (قوله ان طيب) أى المحرم عضوا أى من أعضائه كالفخذ والساق والوجه والرأس لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق والطيب جسم له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين ونحو ذلك وعلم من مفهوم شرطه أنه لو شم طيبا أو ثمارا طيبة لا كفارة عليه وان كره وقيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عضوا ثم أحرم فانتقل منه الى آخر فلا شئ عليه اتفاقا وقيدنا بكونه من أعضائه لانه لو طيب عضو غيره أو ألبسه المخيط منه فلا شئ عليه اجماعا كما فى الظهيرية نهر (قوله كاملا) لان المعتبر الكثرة قال ابن الكمال فى شرح الهداية واختلف المشايخ فى الحد الفاصل بين القليل والكثير لاختلاف عبارات محمد ففى بعضها جعل حد الكثرة عضوا كبيرا وفى بعضها فى نفس الطيب فبعضهم اعتبر الاول وبعضهم اعتبر الثانى فقال ان بحيث يستكثره الناظر كالكفين من ماء الورد والكف من مسك وغالية فهو كثير والا فلا وبعضهم اعتبر الكثرة بربع العضو الكبير فقال لو طيب ربع الساق أو الفخذ يلزم الدم وان كان أقل يلزم الصدقة وقال شيخ الاسلام ان كان الطيب فى نفسه قليلا فالعبرة للعضو الكامل

فيجب على نائم غطى رأسه (ان طيب عضوا) كاملا ولو فمه

وان كان كثيرا لا يعتبر العضو اهـ ملخصا وهذا توفيق بين الاقوال الثلاثة حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا أو بالكثير ربع عضو لزم الدم والا فصدقة وصححه فى المحيط وقال فى الفتح ان التوفيق هو التوفيق ورجح فى البحر الاول وهو ما فى المتون فافهم هذا وقال فى الشرنبلالية قوله كالرأس بيان للمراد من العضو فليس كأعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا اهـ وكذا قال ابن الكمال ان المراد الاحتراز عن العضو الصغير مثل الانف والاذن لما عرفت أن من اعتبر فى حد الكثرة العضو الكامل قيده بالكبير اهـ ثم ما ذكر من أن فيما دون الكامل صدقة هو قولهما وقال محمد يجب بقدره فان بلغ نصف العضو تجب صدقة قدر نصف قيمة الشاة أو ربعا فربع وهكذا قال فى البحر واختاره الامام الاسبيجابى مقتصرا عليه بلا نقل خلاف (قوله بأكل طيب) أى خالص بلا خلط وبلا طبخ والا فسيأتى حكمه (قوله كثير) هو ما يلتزق بأكثر فمه فعليه الدم قال فى الفتح وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقا فى لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة فى نفسه على ما قدمناه اهـ بحر أى فان لزوم الدم بالطيب الكثير هنا وان لم يعم جميع الفم يشهد لما مر من التوفيق وبه يظهر أن قول الشارح ولو فيه بعد قوله عضوا كاملا فيه ما فيه فانه يوهم أن المراد بالكثير هنا ما يعم جميع الفم تأمل (قوله أو ما يبلغ عضوا الخ) عطف على عضوا أى أو طيب مواضع لو جمعت تبلغ عضوا كاملا فانه يجب عليه الدم والظاهر اعتبار بلوغ أصغر عضو من الاعضاء المطيبة كما اعتبروه بانكشاف العورة لكن بعد كون ذلك الاصغر عضوا كبيرا لما علمت من أن الصغير لا يجب فيه الدم الا اذا كان الطيب كثيرا على ما مر من التوفيق (قوله فلكل طيب) أى طيب مجلس من تلك المجالس ان شمل عضوا واحدا أو أكثر (قوله كفارة) سواء كفر للاول أم لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول بحر (قوله لتركه) لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه بحر (قوله المطيب أكثره) ظاهره أن المعتبر أكثر الثوب لا كثرة الطيب وقد تبع فى ذلك الشرنبلالية مع أنه ذكر فيها وفى الفتح وغيره أن المعتبر كثرة الطيب فى الثوب وأن المرجع فيه العرف حتى انه فى البحر جعل هذا مرجحا للقول الثانى من الاقوال الثلاثة المارة لانه يعم البدن والثوب قلت لكن نقلوا عن المجرد ان كان فى ثوبه شبر فى شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع وان كان أقل من يوم فقبضة قال فى الفتح يفيد التنصيص على أن الشبر فى الشبر داخل فى القليل اهـ أى حيث أوجب به صدقة لا دما ومع هذا يفيد اعتبار الكثرة فى الثوب لا فى الطيب الا أنه لا يفيد أن المعتبر أكثر الثوب بل ظاهره أن ما زاد على الشبر كثير موجب للدم لكثرة الطيب حينئذ عرفا فرجع الى اعتبار الكثرة فى الطيب لا فى الثوب وعلى هذا فيمكن اجراء التوفيق المار هنا أيضا بأن الطيب اذا كان فى نفسه كثيرا لزم الدم وان أصاب من الثوب أقل من شبر وان كان قليلا لا يلزم حتى يصيب أكثر من شبر فى شبر وربما يشير اليه قولهم لو ربط مسكا أو كافورا أو عنبرا

بأكل طيب كثير أو ما يبلغ عضوا لو جمع والبدن كله كعضو واحد ان اتحد المجلس والا فلكل طيب كفارة ولو ذبح ولم يزله لزمه دم آخر لتركه وأما الثوب المطيب أكثره

كثيرا فى طرف ازاره أو رداه أنه لزمه دم أى ان دام يوما ولو قليلا فصدقة فتأمل (قوله فيشترط للزوم الدم) أفرد الدم لان المراد بالثوب ثوب المحرم من ازار أو رداء أما لو كان مخيطا فيجب بدوام لبسه دم آخر سكت عن بيانه لانه سيأتى (قوله دوام لبسه يوما) أشار بتقدير الطيب فى الثوب بالزمان الى الفرق بينه وبين العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب كما فى الفتح بخلاف الثوب (قوله أو خضب رأسه) أى مثلا والا فلو خضبت يدها أو خضب لحيته بحناء وجب الدم أيضا كما حرره فى النهر على خلاف ما فى البحر (قوله بحناء) بالمد منونا لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه ألف التأنيث فتح وصرح به مع دخوله فى الطيب للاختلاف فيه بحر (قوله أما المتلبد الخ) التلبيد أن يأخذ شيأ من الخطمى والآس والصمغ فيجعله فى أصول الشعر ليتلبد بحر فالمناسب أن يقول أما الثخين قال فى الفتح فان كان ثخينا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما وليلة على جميع رأسه أو ربعه اهـ اما لو غطاه أقل من يوم فصدقة وهذا فى الرجل أما المرأة فلا تمنع من تغطية رأسها واستشكل فى الشرنبلالية الزام الدم بالتغطية بالحناء بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيأ قلت وقد يجاب بأن التغطية بالتلبيد معتادة لاهل البوادى لدفع الشعث والوسخ عن الشعر وقد فعله صلى الله عليه وسلم فى احرامه واستشكله فى البحر بأنه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف الطيب لكن أجاب المقدسى بأن التلبيد الذى فعله عليه الصلاة والسلام يجب حمله على ما هو سائغ وهو اليسير الذى لا تحصل به تغطية قلت وعليه يحمل ما فى الفتح عن رشيد الدين فى مناسكه وحسن أن يلبد رأسه قبل احرامه (قوله أو ادهن) بالتشديد أى دهن عضوا كاملا لباب وذكر شارحه أن بعضهم اعتبر كثرة الطيب بما يستكثره الناظر قال ولعل محله فيما لا يكون عضوا كاملا على ما مر أى من التوفيق وأنه فى النوادر أوجب الدم بدهن ربع الرأس أو اللحية وأنه تفريع على رواية الربع فى الطيب والصحيح خلافها (قوله لانهما أصل الطيب) باعتبار أنه يلقى فيهما الانوار كالورد والبنفسج فيصيران طيبا ولا يخلوان عن نوع طيب ويقتلان الهوام ويلينان الشعر ويزيلان التفث والشعث بحر وهذا عند الامام وقالا عليه صدقة (قوله بخلاف بقية الادهان) عبارة البحر وأراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن اهـ ومقتضاه خروج نحو دهن اللوز ونوى المشمش فليتأمل (قوله فلو أكله) أى دهن الزيت أو الحل وافرد الضمير لمكان أو وهذا تفريع على مفهوم قوله ادهن (قوله أو استعطه) أى استنشقه بانفه (قوله اتفاقا) لانه ليس بطيب من كل وجه فاذا لم يستعمل على وجه التطيب لم يظهر حكم الطيب فيه (قوله ولو على وجه التداوى) لكنه يتخير بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتى نهر (قوله ولو جعله) أى الطيب فى طعام الخ اعلم ان خلط الطيب بغيره على وجوه لانه اما أن يخلط بطعام مطبوخ أولا ففى الاول لا حكم للطيب

فيشترط للزوم الدم دوام لبسه يوما (او خضب رأسه بحناء) رقيق أما المتلبد ففيه دمان (أو ادهن بزيت او حل) بفتح المهملة الشيرج (ولو) كانا (خالصين) لانهما اصل الطيب بخلاف بقية الادهان (فلو أكله) او استعطه (او داوى به) جراحة او (شقوق رجليه او أقطر فى أذنيه لا يجب دم ولا صدقة) اتفاقا (بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها) مما هو طيب بنفسه (فانه يلزمه الجزاء بالاستعمال) ولو (على وجه التداوى) ولو جعله فى طعام قد طبخ فلا شئ فيه

سواء كان غالبا أم مغلوبا وفي الثاني الحكم للغلبة ان غلب الطيب وجب الدم وان لم تظهر
رائحته كما في الفتح والافلاشئ عليه غير أنه اذا وجدت معه الرائحة كره وان خلط
بمشروب فالحكم فيه للطيب سواء غلب غيره أم لا غير أنه في غلبة الطيب يجب الدم وفي غلبة
الغير تجب الصدقة الا أن يشرب مرارا فيجب الدم وبحث في البحر أنه ينبغي التسوية بين
المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب امابعدم وجوب شئ أصلا أو بوجوب
الصدقة فيهما وتمامه فيه * (تنبيه) * قال ابن امير حاج الحلبي لم أرهم تعرضوا بماذا تعتبر
الغلبة ولم يفصلوا بين القليل والكثير كما في أكل الطيب وحده والظاهر أنه ان وجد من
المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط فهو غالب والا فمغلوب واذا كان غالبا فان أكل
منه أو شرب شيأ كثيرا وجب عليه دم والكثير ما يعده العارف العدل كثيرا والقليل
ماعداه فان أكل ما يتخذ من الحلاوى المبخرة بالعود ونحوه فلا شئ عليه غير أنه ان وجدت
الرائحة منه كره بخلاف الحلاوى المضاف الى أجزائها الماورد والمسك فان في أكل الكثير
دما وا القليل صدقة اه نهر قلت لكن قول الفتح المار في غير المطبوخ وان لم تظهر رائحته
يفيد اعتبار الغلبة بالاجزاء لا بالرائحة وقد صرح به في شرح اللباب ثم الظاهر أنه اراد
بالحلاوى الغير المطبوخة والا فالمطبوخ لا تفصيل فيه كما علمت تأمل هذا حكم المأكول
والمشروب وأما اذا خلط بما يستعمل في البدن كاشنان ونحوه ففي شرح اللباب عن
المنتقى ان كان اذا نظر اليه قالوا هذا أشنان فعليه صدقة وان قالوا هذا طيب عليه دم
(قوله كره) أي ان وجدت معه الرائحة كما مر (قوله أو لبس مخيطا) تقدم تعريفه
في فصل الاحرام (قوله لبسا معتادا) بأن لا يحتاج في حفظه عند الاشتغال بالعمل
الى تكلف وضده أن يحتاج اليه بأن يجعل ذيل قميصه مثلا أعلى وجيبه أسفل شرح
اللباب (قوله أو وضعه الخ) أي لو ألقى القباء على كتفيه ولم يدخل فيه يديه ولم يزره
لاشئ عليه الا الكراهة وتقدم تمام الكلام في فصل الاحرام (قوله أو ستر رأسه) اى
كله او ربعه ومثله الوجه كما يأتي بخلاف مالو عصب نحو يده وعطفه على لبس المخيط لأن
الستر قد يكون بغيره كالرداء والشاش أفاده في النهر (قوله بمعتاد) أي بما يقصد به
التغطية عادة (قوله اجانة) بكسر الهمزة وتشديد الجيم أي مركن شرح اللباب
وكطاسة وطست (قوله أو عدل) بكسر العين وقد تفتح أي أحد شقي حمل الدابة شرح
اللباب وقيد العدل في البحر والمنح بالمشغول بل لا يسمى عدلا الا بذلك لانه حينئذ يعادل
به قرينه فلذا أطلقه هنا رحمتي قلت لكني لم أر في البحر والمنح التقييد بما ذكر فلتراجع
نسخة اخرى (قوله يوما كاملا أو ليلة) الظاهر أن المراد مقدار احدهما فلو لبس من
نصف النهار الى نصف الليل من غير انفصال أو بالعكس لزمه دم كما يشير اليه قوله وفي الاقل
صدقة شرح اللباب (قوله وفي الاقل صدقة) أي نصف صاع من بر وشمل الاقل
الساعة الواحدة أي الفلكية وما دونها خلافا لما في خزانة الاكمل أنه في ساعة نصف

صاع

وان لم يطبخ وكان مغلوبا كره اكله
كشم طيب وتفاح (أو لبس مخيطا)
لبسا معتادا ولو اتزر به او وضعه
على كتفيه لاشئ عليه (او ستر رأسه)
بمعتاد أما بحمل اجانة أو عدل فلا
شئ عليه (يوما كاملا) او ليلة
كاملة وفي الاقل صدقة

صاع وفى أقل من ساعة قبضة من بر اه بحر ومشى فى اللباب على مافى الخزانة وأقره شارحه واعترض بمخالفته لما ذكره الفقهاء (تنبيه) ذكر بعض شراح المناسك لو احرم بنسك وهو لابس المخيط وأكمله فى أقل من يوم وحل منه لم أر فيه نصا صريحا ومقتضى قولهم ان الارتفاق الكامل الموجب للدم لا يحصل الا بلبس يوم كامل أن تلزمه صدقة ويحتمل أن يقال ان التقدير باليوم باعتبار كمال الارتفاق انما هو فيما اذا طال زمن الاحرام أما اذا قصر كما فى مسئلتنا فقد حصل كمال الارتفاق فينبغى وجوب الدم ولكن مع هذا الابد من نقل صريح (قوله وان نزعه ليلا وأعاده نهارا) ومثله العكس كما فى شرح اللباب (قوله ولو جميع ما يلبس) مبالغة على قوله أو لبس مخيطا أى لو جمع اللباس من قميص وقباء وعمامة وقلنسوة وسراويل وخف ولبس يوما فعليه دم واحد ان اتحد السبب كما فى اللباب أى ان كان لبس الكل لضرورة أو لغيرها فلو اضطر للبعض تعدد الدم كما يأتى وظاهر ما ذكر أنه لا يلزم لبس الكل فى مجلس واحد خلافا لما قيده به القارى بل يكفى جمعها فى يوم واحد ويدل عليه قوله فى اللباب ويتحد الجزاء مع تعدد اللبس بأمور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند النزع وجمع اللباس كله فى مجلس أو يوم اه أى مع اتحاد السبب كما علمت أما لو لبس البعض فى يوم والبعض فى يوم آخر تعدد الجزاء وان اتحد السبب (قوله ما لم يعزم على الترك) فان نزعه على قصد أن يلبسه ثانيا أو ليلبس بدله لا يلزمه كفارة أخرى لتداخل لبسه وجعلهما لبسا واحدا حكما شرح اللباب (قوله كانشائه بعده) أى فى وجوب الدم ان دام يوما أو ليلة وفيه اشارة الى صحة احرامه وهو لابس بلا عذر خلافا لما يعتقده العوام لأن التجرد عن المخيط من واجبات الاحرام لا من شروط صحته (قوله ولو تعدد سبب اللبس) كما اذا كان به حمى فاحتاج الى اللبس لها فزالت وأصابه مرض آخر أو حمى غيرها ولبس فعليه كفارتان كفر للاول أولا واذا حصره العدو فاحتاج الى اللبس للقتال أياما يلبسها اذا خرج وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى ومقتضى ذلك كما قال الحلبى أنه اذا لبس لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس لذلك ثم زال ذلك البرد وأصابه برد آخر فلبس لذلك أنه يجب عليه كفارتان بحر (قوله ولو اضطر الخ) تخصيص لما قبله من تعدد الجزاء بتعدد السبب قال فى الذخيرة والاصل فى جنس هذه المسائل أن الزيادة فى موضع الضرورة لا تعتبر جناية مبتدأة وفى اللباب فان تعدد السبب كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة نحو أن يحتاج الى قميص فلبس قميصين أو قميصا وجبة أو يحتاج الى قلنسوة فلبسها مع العمامة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها قال شارحه وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما فى مجلس واحد بأن لبس عمامة وخفا بعذر فيهما فعليه كفارة واحدة اه وان لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس العمامة

(والزائد) على اليوم كاليوم وان نزعه ليلا وأعاده نهارا ولو جميع ما يلبس (ما لم يعزم على الترك) للبسه (عند النزع فان عزم عليه) أى الترك (ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول أولا وكذا) يتعدد الجزاء (لو لبس يوما فأراق دما) للبسه (ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه الجزاء) أيضا لأنه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ودوام اللبس بعد ما احرم وهو لابسه كانشائه بعده ولو مكرها أو نائما ولو تعدد سبب اللبس تعدد الجزاء ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامته

فلبسها مع القميص مثلا أو لبس قميصا للضرورة وخفين لغيرها فعليه كفارتان كفارة الضرورة يتخير فيها وكفارة الاختيار لا يتخير فيها اهـ (قوله لزمه دم واثم) لزوم الدم بأحدهما والاثم بالآخر والمناسب التعبير بلزوم الكفارة المخيرة كما قدمناه لانه حيث كان بعذر لا يتعين الدم كما سيأتي ولزوم كفارة واحدة في لبس العمامة مع القلنسوة كما في القميصين هو المنصوص عليه كما مر عن اللباب ومثله في الفتح والمعراج خلافا لما في البحر من التفرقة بينهما كما نبه عليه في الشرنبلالية وما ذكر من لزوم الاثم نبه عليه في البحر عن الحلبي ثم قال فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه (قوله ولو تيقن الخ) أما لو استمر مع الشك في زوالها فلا شيء عليه بحر (قوله كفر أخرى) أي بلا تخيير ان دام يوما بعد التيقن (قوله كالكل) هو المشهور من الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح على ما قاله غير واحد شرح اللباب (قوله ولا بأس بتغطية أذنيه وقفاه) وكذا بقية البدن الا الكفين والقدمين للمنع من لبس القفازين والجورب بين وتمامه في فصل الاحرام (قوله بلا ثوب) كذا في الفتح والبحر والظاهر أنه لو كان الوضع بالثوب ففيه الكراهة التحريمية فقط لان الانف لا يبلغ ربع الوجه أفاده ط (قوله أي أزال) أي أراد بالحلق الازالة بالموسى أو بغيره مختارا أو لا فلو أزاله بالنورة أو نتف لحيته أو احترق شعره بخبزه أو مسه بيده وسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار بحر عن المحيط قلت وشمل أيضا التقصير كما في اللباب قال شارحه وصرح به في الكافي والكرماني وهو الصواب قياسا على التحلل ووقع في الكفاية شرح الهداية أن التقصير لا يوجب الدم اهـ (قوله ربع رأسه الخ) هذا هو الصحيح المختار الذي عليه جمهور أصحاب المذهب وذكر الطحاوي في مختصره أن في قول أبي يوسف ومحمد لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر رأسه شرح اللباب وان كان أصلع ان بلغ شعره ربع رأسه فعليه دم والا فصدقة وان بلغت لحيته الغاية في الخفة ان كان قدر ربعها كاملة فعليه دم والا فصدقة لباب واللحية مع الشارب عضو واحد فتح (قوله محاجمه) هي موضع الحجامة من العنق كما في البحر (قوله والا فصدقة) أي وان لم يحتجم بعد الحلق فالواجب صدقة (قوله كما في البحر عن الفتح) قال في النهر لم أر ذلك في نسختي من الفتح اهـ قلت كأنه سقط من نسخته والا فقد رأيته في الفتح واستشهد له بقول الزيلعي ان حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها (قوله كلها) أي كل الثلاثة وانما قيد به لان الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا بخلاف ربع الرأس واللحية فانه معتاد لبعض الناس وما في المحيط من أن الاكثر من الرقبة كالكل لان كل عضو لا نظير له في البدن يقوم أكثره مقام كله ضعيف وكذا ما في الخانية من أن الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر الربع لوجوب الدم والا فالاكثر والمذهب ما ذكره المصنف من اعتبار الربع

لزمه دم واثم (ولو تيقن زوال الضرورة) فاستمر كفر أخرى وتغطية ربع الرأس أو الوجه كالكل ولا بأس بتغطية أذنيه وقفاه ووضع يديه على أنفه بلا ثوب (أو حلق) أي أزال (ربع رأسه) أو ربع لحيته (أو) حلق (محاجمه) يعني واحتجم والا فصدقة كما في البحر عن الفتح (أو) حلق (احدى ابطيه أو عانته أو رقبته) كلها (أو قص أظفار يديه أو رجليه) أو الكل (في مجلس واحد) فلو تعدد المجلس تعدد الدم الا اذا اتحد المحل

فى الرأس واللحية والكل فى غيرهما فى لزوم الدم بحر ملخصا وذكر فى اللباب مثل الثلاثة ما لو حلق الصدر أو الساق أو الركبة أو الفخذ أو العضد أو الساعد فعليه دم وقيل صدقة وان حلق أقله فصدقة ولا يقوم الربع منها مقام الكل" اه قال شارحه يشير بقوله وقيل صدقة الى ما فى المبسوط متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ومما هو مقصود حلق الرأس والابطين ومثله فى البدائع والقرتاشى وفى النخبة وما فى المبسوط هو الاصح وقال ابن الهمام انه الحق اه والحاصل أن كل واحد من الثلاثة أعنى الابط والعانة والرقبة مقصود بالحلق وحده فيجب به دم لكن لا يقوم ربعه مقام كله لما مر بخلاف الصدر والساق ونحوهما فيجب بهما صدقة قال فى الفتح لان القصد الى حلقهما انما هو فى ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالحلق قال فى البحر فعلى هذا فالتقييد بالثلاثة للاحتراز عن الصدر والساق مما ليس بمقصود واعلم أن المتفرق من الحلق يجمع كالطيب فلو حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة فعليه دم لباب وسيأتى أن فى حلق الشارب صدقة *(تنبيه)* ذكر الحلق فى الابطين تبعا للجامع الصغير ايماء الى جوازه وان كان النتف هو السنة ولذا عبر به فى الاصل واختلف فى المسنون فى الشارب هل هو القص أو الحلق والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أنه القص قال فى البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوى القص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر قال فى الفتح وتفسير القص أن ينقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ملتقى الجلدة واللحم من الشفة وكلام صاحب الهداية على أن يحاذيه اه وأما طرفا الشارب وهما السبالان فقيل هما منه وقيل من اللحية وعليه فقيل لا بأس بتركهما وقيل يكره لما فيه من التشبه بالاعاجم وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب وتمامه فى حاشية نوح ورجح فى البحر ما قاله الطحاوى" ثم قال واعفاء اللحية أى الوارد فى الصحيحين تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه اه وتمامه فيما علقناه عليه ومر بعض ذلك فى كتاب الصوم وأما العانة ففى البحر عن النهاية أن السنة فيها الحلق لما جاء فى الحديث عشر من السنة منها الاستحداد وتفسيره حلق العانة بالحديد (قوله كحلق ابطيه فى مجلسين) كون ذلك من اتحاد المحل بخلاف قص أظفار اليدين مشكل ومع هذا فلا رواية فيه كما ذكره فى العناية أى بل هو من تخريج بعض مشايخ المذهب ان كان أحد نقل أن فيه دما واحدا كما هو مقتضى صنيع الشارح ولم أر من صرح بذلك وأجاب فى العناية عن الاشكال على تقدير ثبوت الرواية بأن ثمة ما يوجب اتحاد المحال" وهو التنوير فانه لو نور جميع البدن لم تلزمه الا كفارة واحدة والحلق مثل التنوير وليس فى صورة النزاع أى مسئلة القص ما يجعلها كذلك اه وفيه أن القص كذلك على أنه يلزم منه أنه

كحلق ابطيه فى مجلسين

لو تعدد محل الحلق واختلف المجلس يجب فيه كفارة مع أنه يجب لكل مجلس موجب جنايته كما صرح به فى البحر وغيره (قوله أو رأسه فى أربعة) أى بأن حلق فى كل مجلس ربعا منه ففيه دم واحد اتفاقا مالم يكفر للاول شرح اللباب (قوله لوجوبه بالشروع) أشار الى أن الحكم كذلك فى كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا كما فى الشرنبلالية عن الزيلعى وأفاد أن الكفارة تجب بترك الواجب الاصطلاحى بلا فرق بين الاقوى والاضعف فان ما وجب بالشروع دون ما وجب بايجابه تعالى كطواف الصدر لاشتراكهما فى الوجوب الثابت بالدليل الظنى بخلاف الطواف الفرض الثابت بالقطعى فلذا وجبت فيه مع الجنابة بدنة اظهارا للتفاوت من حيث الثبوت فافهم (قوله أو للفرض محدثا) قيد بالحدث لان الطواف مع نجاسة الثوب أو البدن مكروه فقط وما فى الظهيرية من ايجاب الدم فى نجاسة كل الثوب لا أصل له فى الرواية وأشار الى أنه لو طاف عريانا قدر ما لا تجوز الصلاة معه يلزمه دم لترك الستر الواجب وقيد بالفرض ونحوه لانه لو طاف أقله محدثا ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع الا اذا بلغت قيمته دما فينقص منه ما شاء بحر (قوله ولو جنبا فبدنة) أما لو طاف أقله جنبا ولم يعد وجب عليه شاة فان أعاده وجبت عليه صدقة لكل شوط نصف صاع لتأخير الاقل من طواف الزيارة بحر لكن فى اللباب لو طاف أقله جنبا فعليه لكل شوط صدقة وان أعاده سقطت تأمل (قوله ان لم يعده) أى الطواف الشامل للقدوم والصدر والفرض فان أعاده فلا شئ عليه فانه متى طاف أى طواف مع أى حدث ثم أعاده سقط موجبه اهـ ح قلت لكن اذا أعاد طواف الفرض بعد أيام النحر لزمه دم عند الامام للتأخير وهذا ان كانت الاعادة لطوافه جنبا والا فلا شئ عليه كما لو أعاده فى أيام النحر مطلقا كما فى الهداية ومشى عليه فى البحر وصححه فى السراج وغيره وزعم فى غاية البيان أنه سهو لتصريح الرواية فى شرح الطحاوى بلزوم الدم بالتأخير مطلقا وأجاب فى البحر بأن هذه رواية أخرى *(تنبيه)* من فروع الاعادة ما ذكره فى اللباب لو طاف للزيارة جنبا وللصدر طاهرا فان طاف للصدر فى أيام النحر فعليه دم لترك الصدر لانه انتقل الى الزيارة وان طاف للزيارة ثانيا فلا شئ عليه أى لانتقال الزيارة الى الصدر وان طاف للصدر بعد أيام النحر فعليه دمان دم لترك الصدر أى لتحوله الى الزيارة ودم لتأخير الزيارة وان طاف للصدر ثانيا سقط عنه دمه وان طاف للزيارة محدثا وللصدر طاهرا فان حصل الصدر فى أيام النحر انتقل الى الزيارة ثم ان طاف للصدر ثانيا فلا شئ عليه والا فعليه دم لتركه وان حصل بعد أيام النحر لا ينتقل وعليه دم لطواف الزيارة محدثا ولو طاف للزيارة محدثا وللصدر جنبا فعليه دمان (قوله والاصح وجوبها) أى وجوب الاعادة المفهومة من قوله يعده وهذا أيضا شامل للقدوم والصدر والفرض قال فى البحر لو طاف للقدوم جنبا لزمه الاعادة اهـ واذا وجبت الاعادة فى القدوم ففى

أو رأسه فى أربعة (أو يدا أو رجل اذا الربع كالكل أو طاف للقدوم) لوجوبه بالشروع (أو للصدر جنبا) أو حائضا (أو للفرض محدثا) ولو جنبا فبدنة ان لم يعده والاصح وجوبها فى الجنابة وندبها فى الحدث

الصدر والفرض أولى اه ح *(تنبيه)* قال في البحر الواجب أحد شيئين اما الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة ليكون الجابر من جنس المجبور فهي أفضل من الدم وأما اذا رجع الى أهله ففي الحدث اتفقوا على أن بعث الشاة أفضل من الرجوع وفي الجنابة اختار في الهداية أن الرجوع أفضل لما ذكرنا واختار في المحيط أن البعث أفضل لمنفعة الفقراء واذا رجع للاول يرجع باحرام جديد بناء على أنه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا فاذا أحرم بعمرة يبدأ بها ثم يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخيره عن وقته (قوله وان المعتبر الاول) عطف على وجوبها وهذا ما ذهب اليه الكرخي وصححه في الايضاح خلافا للرازي وهذا في الجنابة أما في الحدث فالمعتبر الاول اتفاقا سراج وقوله فلا تجب الخ بيان لثمرة الخلاف فعلى قول الرازي تجب اعادة السعي لان الطواف الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن سراج فقوله في البحر لا ثمرة للخلاف خلاف الواقع (قوله وفي الفتح الخ) عزاه الى المحيط ونقله في الشرنبلالية ومثله في اللباب حيث قال ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطا جنبا أو حائضا أو نفساء أو محدثا فعليه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لانه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطا فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه لكن في البحر عن الظهيرية لو طاف أقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص منه ما شاء اه ومثله في السراج والظاهر أنه قول آخر فافهم وأما ما سيأتي من قول المصنف وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على احرامه فعلى القارن دمان وكذا الصدقة وذكر الشارح هناك أن المتمتع كالقارن فلا يرد على ما هنا وان كانت جناية المتمتع على احرام الحج واحرام العمرة لان المراد هناك الجناية بفعل شئ من محظورات الاحرام بخلاف ترك شئ من الواجبات كما سيأتي في كلام الشارح وهنا الجناية بترك واجب الطهارة فلا ينافي وجوب الصدقة في العمرة بفعل المحظور ولهذا لم يعمم في اللباب بل قال لا مدخل في طواف العمرة للصدقة وان أطلق الشارح العبارة تبعا للفتح فتنبه (قوله أو أفاض من عرفة الخ) بأن جاوز حدودها قبل الغروب والا فلا شئ عليه كما في اللباب (قوله ولو بند بعيره) الند بفتح النون وتشديد الدال المهملة الهروب ح قال في اللباب ولو ند به بعيره فأخرجه من عرفة قبل الغروب لزمه دم وكذا لو ند بعيره فتبعه لاخذه اه قال شارحه القاري وفيه ان ترك الواجب لعذر مسقط للدم اه وأجيب بأنه يمكنه التدارك بالعود وهو مسقط للدم قلت الاحسن الجواب بما قدمناه أول الباب من ان المراد بالعذر المسقط للدم ما لا يكون من قبل العباد وسيأتي توضيحه في الاحصار (قوله والغروب) قصد بهذا العطف بيان ان مرادهم بالامام الغروب لما بينهما من الملابسة فان الامام لما كان الواجب عليه النفر بعد الغروب كان النفر معه نفرا بعد الغروب والا فلو غربت

وان المعتبر الاول والثاني جابر له فلا تجب اعادة السعي جوهرة وفي الفتح لو طاف للعمرة جنبا أو محدثا فعليه دم وكذا لو ترك من طوافها شوطا لانه لا مدخل للصدقة في العمرة (أو أفاض من عرفة) ولو بند بعيره (قبل الامام) والغروب ويسقط الدم بالعود

ولو بعده في الاصح غاية (أو ترك أقل سبع الفرض) يعني ولم يطف غيره حتى لو طاف للصدر انتقل الى الفرض ما يكمله ثم ان بقي أقل الصدر فصدقة والافدم (ويترك أكثره بقي محرما) ابدا في حق النساء (حتى يطوف) فكلما جامع لزمه دم اذا تعدد المجلس الا أن يقصد الرفض فتح (أو) ترك (طواف الصدر

فنفروا ولم ينفر الامام لاشئ عليهم ولو نفر الامام قبل الغروب فتابعوه كان عليه وعليهم الدم وذلك لان الوقوف في جزء من الليل واجب فبتركه يلزم الدم كما في البحر (قوله ولو بعده في الاصح) اذا عاد بعده فظاهر الرواية عدم السقوط وصحح القدوري رواية ابن شجاع عن الامام أنه يسقط وأفاد أنه لو عاد قبل الغروب يسقط الدم على الاصح بالاولى كما في البحر فافهم وفي شرح النقاية للقاري أن الجمهور على أن ظاهر الرواية هو الاصح ولو عاد قبل الغروب فالاظهر عدم السقوط لان استدامة الوقوف الى الغروب واجب فيفوت بفوت البعض اهـ قلت وذكر ابن الكمال في شرحه على الهداية ما حاصله أن الشراح هنا أخطؤا في نقل الرواية لما في البدائع أنه لو عاد قبل الغروب وقبل نفر الامام سقط عندنا خلافا لزفر وان عاد قبل الغروب بعد ما خرج الامام من عرفة روى ابن شجاع عن الامام أنه يسقط واعتمده القدوري وذكر في الاصل عدمه ولو عاد بعد الغروب لا يسقط بلا خلاف لتقرر الواجب فلا يحتمل السقوط بالعود اهـ (قوله سبع الفرض) بفتح السين والفرض بمعنى المفروض صفة لمحذوف أي الطواف الفرض أو على تقدير مضاف أي طواف الفرض لقول الوقاية أو آخر طواف الفرض أو ترك أقله وعلى كل فاضافة سبع على معنى اللام ولا يصح جعلها بيانية على معنى سبع هي الفرض لان الفرض في أشواط الطواف أكثر السبع لا كلها وان قال المحقق ابن الهمام ان الذي ندين الله تعالى به أن لا يجزئ أقل من السبع ولا يجبر بعضه بشئ فانه من ابحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة كما في البحر وقد قال تلميذه العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذهب لا تعتبر فافهم (قوله حتى لو طاف للصدر) أي مثلا لان أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه شرنبلالية وأفاد ذلك بقوله يعني ولم يطف غيره (قوله ثم ان بقي أقل الصدر) أي ان بقي عليه أقل أشواط الصدر وهو قدر ما انتقل منه الى الركن بأن ترك من الفرض ثلاثة أشواط وطاف للصدر سبعة فانه ينتقل منها ثلاثة لطواف الفرض وتبقى هذه الثلاثة عليه من طواف الصدر فيلزمه لها صدقة أما لو كان طاف للصدر ستة وانتقل منها ثلاثة يبقى عليه أكثر الصدر وهو أربعة فيلزمه لها دم ثم هذا ان لم يكن أخر طواف الصدر الى آخر أيام التشريق والا لزمه مع الصدقة أو الدم صدقة أخرى لتأخير أقل الفرض عند الامام لكل شوط نصف صاع من بر خلافا لهما كما في البحر ومثله في التاترخانية والقهستاني واللباب لكن في الشرنبلالية عن الفتح وان كان ترك أقله أي أقل طواف الفرض لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر اهـ فأوجب دما للتأخير الاقل كما ترى فتأمل (قوله بقي محرما) فان رجع الى أهله فعليه حتما أن يعود بذلك الاحرام ولا يجزئ عنه البدل لباب (قوله في حق النساء) لانه بالحلق حل له ما سواهن حتى يطوف (قوله لزمه دم) أي شاة أو بدنة على ما سيأتي (قوله الا أن يقصد الرفض) أي فلا يلزمه بالثاني شئ وان تعدد المجلس مع أن نية

الرفض باطلة لانه لايخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد بحر قال في اللباب واعلم أن المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع مايصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لايخرج بذلك من الاحرام وعليه أن يعود كما كان محرما ويجب دم واحد لجميع ماارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنايات اذا لم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر ممن زعم أنه خرج منه بهذا القصد لجهله مسئلة عدم الخروج وأما من علم أنه لايخرج منه بهذا القصد فانها لاتعتبر منه اه قلت وماذكر من أن نية الرفض باطلة وأنه لايخرج من الاحرام الا بالافعال محمول على ما اذا لم يكن مأمورا بالرفض كما سنذكره آخر الجنايات ومن المأمور بالرفض المحصر بمرض أو عدو لانه بذبح الهدى يحل ويرتفض احرامه على ماسيأتي في بابه وسنذكر هناك أيضا أن كل من منع عن المضى في موجب الاحرام لحق العبد فانه يتحلل بغير الهدى كالمرأة والعبد لو أحرما بلا اذن الزوج والمولى فان لهما أن يحللاهما في الحال بلا ذبح وبما قررناه اندفع مافي الشرنبلالية حيث زعم المنافاة بين مامر من أنه لايخرج عن الاحرام الا بالافعال وبين مسئلة تحليل المولى امته بنحو قص ظفر أو جماع (قوله أو أربعة منه) أما لو ترك أقله ففيه صدقة كما سيأتي *(تنبيه)* لم يصرحوا بحكم طواف القدوم لو شرع فيه وترك أكثره أو أقله والظاهر أنه كالصدر لوجوبه بالشروع وقدمنا تمامه في باب الاحرام (قوله ولا يتحقق الترك الا بالخروج من مكة) لانه مادام فيها لم يطالب به مالم يرد السفر قال في البحر وأشار بالترك الى أنه لو أتى به متى كان لايلزمه شئ مطلقا لانه ليس بموقت اه اى ليس له وقت يفوت بفوته وقدمنا عن النهر واللباب أنه لو نفر ولم يطف وجب عليه الرجوع ليطوف مالم يجاوز الميقات فيخير بين اراقة الدم والرجوع باحرام جديد بعمرة ولاشئ عليه لتأخيره (قوله بلا عذر) قيد للترك والركوب قال في الفتح عن البدائع وهذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اه أى أنه ان تركه بلا عذر لزمه دم وان بعذر فلاشئ عليه مطلقا وقيل فيما ورد به النص فقط وهذا بخلاف مالو ارتكب محظورا كاللبس والطيب فانه يلزمه موجبه ولو بعذر كما قدمناه أول الباب ثم لو أعاد السعى ماشيا بعدما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعى غير مؤقت بل الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد بحر (قوله او الرمى كله) انما وجب بتركه كله دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمى وهو الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها ومادامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عنده خلافا لهما بحر وبه علم أن الترك غير قيد لوجوب الدم بتأخير الرمى كله او تأخير رمى يوم الى مايليه اما لو أخره الى الليل فلاشئ عليه كما مر تقريره في بحث الرمى (قوله او في يوم واحد) ولو يوم النحر لانه نسك تام بحر (قوله او الرمى الاول)

أو أربعة منه) ولا يتحقق الترك الا بالخروج من مكة (أو) ترك (السعى) أو أكثره أو ركب فيه بلاعذر (أو الوقوف بجمع) يعني مزدلفة أو الرمى كله أو في يوم واحد أو الرمى الاول.

داخل فيما قبله كما علمت لكنه نص عليه تبعا للهداية لانه لو ترك جمرة العقبة في بقية الايام يلزمه صدقة لانها أقل الرمي فيها بخلاف اليوم الاول فانها كل رميه رحمتي فافهم (قوله أو اكثره) كأربع حصيات فما فوقها في يوم النحر او احدى عشرة فما بعده وكذا لو اخر ذلك اما لو ترك أقل من ذلك أو أخره فعليه لكل حصاة صدقة الا أن يبلغ دما فينتقص ما شاء لباب (قوله اى اكثر رمي يوم) المفهوم من الهداية عود الضمير الى الرمي الاول وهو رمي العقبة في يوم النحر وهو المفهوم من عبارة المصنف ايضا لكن ما ذكره الشارح أفود (قوله أو حلق في حل بحج اوعمرة) أي يجب دم لو حلق للحج أو العمرة في الحل لتوقته بالمكان وهذا عندهما خلافا للثاني (قوله في أيام النحر) متعلق بحلق بقيد كونه للحج ولذا قدمه على قوله أو عمرة فيتقيد حلق الحاج بالزمان أيضا وخالف فيه محمد وخالف ابو يوسف فيهما وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحلل فانه يحصل بالحلق في أي زمان أو مكان فتح وأما حلق العمرة فلا يتوقت بالزمان اجماعا هداية وكلام الدرر يوهم أن قوله في أيام النحر قيد للحج والعمرة وعزاه الى الزيلعي مع أنه لا ايهام في كلام الزيلعي كما يعلم بمراجعته (قوله فدمان) دم للمكان ودم للزمان ط (قوله لاختصاص الحلق) أي لهما بالحرم وللحج في ايام النحر ط (قوله خرج) اى من الحرم (قوله ثم رجع من حل) اى قبل ان يحلق او يقصر في الحل (قوله وكذا الحاج الخ) فيه رد على صاحب الدرر وصدر الشريعة وابن كمال حيث اطلقوا وجوب الدم بخروجه قبل التحلل ثم رجوعه فان ذات الخروج من الحرم لا يلزم المحرم به شئ قال في الهداية ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عندهما وقال ابو يوسف لاشئ عليه وان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لانه أتى به في مكانه فلم يلزمه ضمانه اه قال في العناية ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتأخير الحلق عن ايام النحر ويفيد أنه اذا عاد بعدما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لاشئ عليه وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له أفاده في الشرنبلالية (قوله أو قبل الخ) حاصله أن دواعي الجماع كالمعانقة والمباشرة الفاحشة والجماع فيما دون الفرج والتقبيل واللمس بشهوة موجبة للدم انزل اولا قبل الوقوف أو بعده ولا يفسد حجه شئ منها كما في اللباب وشمل قوله قبل الوقوف أو بعده ثلاث صور ما اذا كان قبل الوقوف والحلق أو بعده قبل الحلق او بعد الوقوف أو الحلق قبل الطواف ففي الاولين حصل الفرق بين الدواعي والجماع المقتضي وهو أن الجماع في الاولى مفسد لتعلق فساد الحج بالجماع حقيقة كما قال في البحر وانما لم يفسد الحج بالدواعي كما يفسد بها الصوم لان فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به وفي الثانية موجب للبدنة لغلظ الجناية كما في البحر ولم يفسد لتمام حجه بالوقوف ولاشئ من ذلك في الدواعي

اوا كثره اى اكثر رمي يوم (اوحلق في حل بحج) في ايام النحر فلو بعدها فدمان (أو عمرة) لاختصاص الحلق بالحرم (لا) دم (في معتمر) خرج ثم رجع من حل) الى الحرم (ثم قصر) وكذا الحاج ان رجع في أيام النحر والا فدم للتأخير (أو قبل) عطف على حلق

وأما الثالثة فاشترك الجماع ودواعيه في وجوب الشاة لعدم المقتضي للتفرقة المذكورة لان الجماع هنا ليس جناية غليظة لوجود الحل الاول بالحلق فلذا لم تجب به بدنة ودواعيه ملحقة به في كثير من الاحكام فافهم *(تنبيه)* أطلق في التقبيل واللمس فعم ما لو صدرا في أجنبية أو زوجته أو أمته والظاهر أن الامرد كالاجنبية وان توقف فيه الحموي وأخرج بهما النظر الى فرج امرأة بشهوة فأمنى فانه لاشئ عليه كما لو تفكر ولو اطال النظر أو تكرر وكذا الاحتلام لا يوجب شيأ هندية ط (قوله في الاصح) لم أر من صرح بتصحيحه وكأنه أخذه من التصريح بالاطلاق في المبسوط والهداية والكافي والبدائع وشرح المجمع وغيرها كما في اللباب ورجحه في البحر بأن الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا واشترط في الجامع الصغير الانزال وصححه قاضيخان في شرحه (قوله وانزل) قيد للمسئلتين فان لم ينزل فيهما فلا شئ عليه ط (قوله أو أخر الحاج) قيد به لان حلق المعتمر لا يتقيد بالزمان وكذا طوافه فلا يلزمه بتأخيرهما شئ ط (قوله أو طواف الفرض) أي كله أو أكثره فلو أخر أقله يجب صدقة وأشار الى أنه لو أخر طواف الصدر لا يجب شئ قهستاني (قوله لتوقتهما) أي الحلق وطواف الفرض بها أي بأيام النحر عند الامام وهذا علة لوجوب الدم بتأخيرهما قال في الشرنبلالية وهذا اذا كان تأخير الطواف بلا عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر واستمر بها حتى مضت لاشئ عليها بالتأخير وان حاضت في أثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الوجيز وأفاد شيخنا أنه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في أول وقته ففي الزامها بالدم وقد حاضت في الاثناء نظر اه وتقدم تمامه في بحث الطواف (قوله أو قدم نسكا على آخر) أي وقد فعله في أيام النحر لئلا يستغنى عنه بقوله قبله أو أخر الحلق الخ شرنبلالية (قوله فيجب الخ) لما كان قوله أو قدم الخ بيانا لوجوب الدم بعكس الترتيب فرع عليه ان الترتيب واجب مع بيان ما يجب ترتيبه وما لا يجب فافهم (قوله لغير المفرد) أما هو فالذبح له مستحب كما مر (قوله لكن لاشئ على من طاف) أي مفردا أو غيره شرح اللباب (قوله قبل الرمي والحلق) أي وكذا قبل الذبح بالاولى لان الرمي مقدم على الذبح فاذا لم يجب ترتيب الطواف على الرمي لا يجب على الذبح (قوله وقد تقدم) أي عند ذكر الواجبات (قوله كما لاشئ على المفرد الخ) فيجب تقديم الرمي على الحلق للمفرد وغيره وتقديم الرمي على الذبح والذبح على الحلق لغير المفرد ولو طاف المفرد وغيره قبل الرمي والحلق لاشئ عليه لباب وكذا لو طاف قبل الذبح كما علمت والحاصل أن الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة وانما يجب ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط (قوله حلق قبل ذبحه) وكذا لو حلق قبل الرمي بالاولى بحر وانما وضع المسئلة في القارن لان المفرد لاشئ عليه في ذلك لانه لا ذبح عليه فلا يتصور تأخير النسك وتقديمه

(أو لمس بشهوة انزل أو لا) في الاصح أو استمنى بكفه أو جامع بهيمة وانزل (أو أخر) الحاج (الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر) لتوقتهما بها (أو قدم نسكا على آخر) فيجب في يوم النحر أربعة أشياء الرمي ثم الذبح لغير المفرد ثم الحلق ثم الطواف لكن لاشئ على من طاف قبل الرمي والحلق نعم يكره لباب وقد تقدم كما لاشئ على المفرد الا اذا حلق قبل الرمي لان ذبحه لا يجب (ويجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه) دم للتأخير ودم للقران على المذهب

بالحلق قبله ابن كمال (قوله كما حرّره المصنف) أى تبعا لشيخه فى البحر (قوله وبه) أى بما ذكر من أنّ المذهب أنّ أحد الدمين للتأخير والآخر للقران الذى هو دم شكر فافهم (قوله ماتوهمه بعضهم) أى صاحب الهداية حيث قال دم بالحلق فى غير أوانه لانّ أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق اهـ وقد خطأه شرّاح الهداية من وجوه منها مخالفته لما نص عليه فى الجامع الصغير من أنّ أحد الدمين للقران والآخر للتأخير ومنها أنه يلزم منه أن يجب عليه خمسة دماء على قول من يقول ان احرام العمرة لا ينتهى بالوقوف لان جنايته على احرامين والتقديم والتأخير جنايتان ففيهما اربعة دماء ودم القران وأجاب فى البحر عن الاول بأن ما مشى عليه رواية أخرى غير رواية الجامع وان كان المذهب خلافه وعن الثانى بأنّ التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا أدخل نقصا فى احرام عمرته والا فلا يجب الادم واحد ولهذا اذا أفاض القارن قبل الامام أو طاف للزيارة جنبا أو محدثا لا يلزمه الادم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وتمام الكلام عليه وعلى الجواب عن بقية ما أورد عليه مبسوط فيه وفيما علقناه عليه (قوله أقل من عضو) أى ولو أكثره كما مرّ ط وهذا اذا كان الطيب قليلا على ما مرّ من التوفيق (قوله فى الخزانة الخ) أفاد فى البحر ضعفه كما قدمناه أول الباب (قوله أو حلق شاربه) لانه تبع للحية ولا يبلغ ربعها والقول بوجوب الصدقة فيه هو المذهب المصحح وقيل فيه حكومة عدل وقيل دم كما حرّره فى البحر (قوله أو أقل من ربع رأسه الخ) ظاهره كالكنز أنّ الواجب نصف صاع ولو كان شعرة واحدة لكن فى الخانية ان نتف من رأسه أو انفه أو لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفى خزانة الاكمل فى خصلة نصف صاع فظهر أنّ فى كلام المصنف اشتباها لانه لم يبين الصدقة ولم يفصلها بحر (قوله وقد استقر الخ) اشارة الى ما فى عبارة المصنف من الايهام كعبارة الدرر وصدر الشريعة وابن كمال لانّ مفادها أنه يجب فيما فوق الواحد الى الخمس نصف صاع قال فى الشرنبلالية وهو غلط لما فى الكافى والهداية وشروحها من أنه لو قص أقل من خمسة فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء ولو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء اهـ * (تنبيه) * قال فى اللباب كل صدقة تجب فى الطواف فهى لكل شوط نصف صاع أو فى الرمى فلكل حصاة صدقة أو فى قلم الاظفار فلكل ظفر أو فى الصيد ونبات الحرم فعلى قدر القيمة اهـ فليحفظ (قوله فينقص ما شاء) أى لئلا يجب فى الاقل ما يجب فى الاكثر قال فى اللباب وقيل ينقص نصف صاع اهـ ويأتى بيانه قريبا (قوله أو طاف للقدوم) وكذا كل طواف تطوع جبرا لما دخله من النقص بترك الطهارة نهر (قوله أو احدى الجمار الثلاث) أى التى بعد يوم النحر ط والمراد أن يترك أقل جمار يوم كثلاث من يوم النحر وعشرة مما بعده رحتى (قوله من سبع الصدر) أما لو ترك ثلاثة من سبع القدوم فلم يذكروه وقدمنا

كما حرّره المصنف قال وبه اندفع ما توهمه بعضهم من جعل الدمين للجناية (وان طيب) جوابه قوله الآتى تصدق (أقل من عضو أو ستر رأسه أو لبس أقل من يوم) فى الخزانة فى الساعة نصف صاع وفيما دونها قبضة وظاهره ان الساعة فلكية (أو حلق) شاربه أو (أقل من ربع رأسه) أو لحيته أو بعض رقبته (أو قص أقل من خمسة أظافيره أو خمسة) الى ستة عشر (متفرقة) من كل عضو أربعة وقد استقر ان لكل ظفر نصف صاع الا أن يبلغ دما فينقص ما شاء (أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا) أو ترك ثلاثة من سبع الصدر) ويجب لكل شوط منه

الكلام عليه (قوله ومن السعى) أى لو ترك ثلاثة منه أو أقل فعليه لكل شوط منه صدقة الا أن يبلغ دما فيخير بين الدم وتنقيص الصدقة لباب (قوله فكما مر) أى ينقص ماشاء (قوله وأفاد الحدادى) أى فى السراج وتقدم عن اللباب التعبير عنه بقيل اشارة الى ضعفه لمخالفته لما فى عامة الكتب من اطلاق التنقيص بما شاء لكنه غير محرر لانه صادق بما لو شاء شيأ قليلا مثل كف من طعام فى ترك ثلاث حصيات مثلا لو بلغ الواجب فيها قيمة دم مع أنه لو ترك حصاة واحدة يجب نصف صاع وقد التزم ذلك بعض شراح اللباب وقال انه الظاهر من اطلاقهم وهو بعيد كما علمت لانهم نقصوا عن قيمة الدم لئلا يجب فى القليل ما يجب فى الكثير فينبغى أن يكون ما فى السراج بيانا لما أطلقوه بمعنى انه ينقص ماشاء الى نصف صاع لا أكثر لما قلنا لكن ما فى السراج مجمل وقد فسره ما نقله بعضهم عن البحر الزاخر اذا بلغ قيمة الصدقات دما ينقص منه نصف صاع ليبلغ قيمة المجموع أقل من ثمن الشاة وهكذا اذا نقص نصف صاع وكان ثمن الباقى مقدار ثمن الشاة ينقص الى أن يصير ثمن الصدقة الباقية أقل من ثمن الشاة حتى لو كان الواجب ابتداء نصف صاع فقط بأن قلم ظفرا واحدا وكان يبلغ هديا ينقص منه ماشاء بحيث يصير ثمن الباقى أقل من ثمن الهدى اهـ (قوله أو حلق الخ) اعلم أن الحالق والمحلوق اما أن يكونا محرمين أو حلالين أو الحالق محرما والمحلوق حلالا أو بالعكس ففى كل على الحالق صدقة الا أن يكونا حلالين وعلى المحلوق دم الا أن يكون حلالا نهاية لكن فى حلق المحرم رأس حلال يتصدق الحالق بما شاء وفى غيره الصدقة نصف صاع كما فى الفتح والبحر وبه يعلم ما فى قوله أو حلال ووقع فى العناية فيما اذا كان الحالق حلالا والمحلوق محرما أنه لاشئ على الحالق اتفاقا فليتأمل (قوله فانه لاشئ عليه) أى على الفاعل أما المفعول فعليه الجزاء اذا كان محرما لباب وشرحه (قوله كالفطرة) أفاد أن التقييد بنصف الصاع من البر اتفاقى فيجوز اخراج الصاع من التمر أو الشعير ط عن القهستانى قال بعض المحشين وأما المخلوط بالشعير فانه ينظر فان كانت الغلبة للشعير فانه يجب عليه صاع وان كانت للحنطة فنصفه كذا فى خزانة الاكمل فان تساويا ينبغى وجوب الصاع احتياطا وماذكروه فى الفطرة يجرى هنا اهـ (قوله بعذر) قيد للثلاثة وليست الثلاثة قيدا فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاثة كما فى المحيط قهستانى وأما ترك شئ من الواجبات بعذر فانه لاشئ فيه على ما مر أول الباب عن اللباب وفيه ومن الاعذار الحمى والبرد والجرح والقرح والصداع والشقيقة والقمل ولا يشترط دوام العلة ولا أداؤها الى التلف بل وجودها مع تعب ومشقة يبيح ذلك وأما الخطأ والنسيان والاغماء والاكراه والنوم وعدم القدرة على الكفارة فليست باعذار فى حق التخيير ولو ارتكب المحظور بغير عذر فواجبه الدم عينا أو الصدقة فلا يجوز عن الدم طعام ولا صيام ولا عن الصدقة صيام فان تعذر عليه ذلك بقى فى ذمته اهـ

ومن السعى نصف صاع (أو احدى الجمار الثلاث) ويجب لكل حصاة صدقة الا أن يبلغ دما فكما مر وأفاد الحدادى انه ينقص نصف صاع (أو حلق رأس) محرم أو حلال (غيره) أو رقبته أو قلم ظفره بخلاف ما لو طيب عضو غيره أو ألبسه مخيطا فانه لاشئ عليه اجماعا ظهيرية (تصدق بنصف صاع من بر) كالفطرة (وان طيب أو حلق) أو لبس (بعذر) خير

وما فى الظهيرية من أنه ان عجز عن الدم صام ثلاثة أيام ضعيف كما فى البحر وفيه ومن الاعذار خوف الهلاك ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فتجوز التغطية والستر ان غلب على ظنه لكن بشرط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها موجب للدم أو الصدقة اه قلت يعنى اذا كانت نازلة عن الرأس بحيث تغطى ربعا مما يحرم تغطيته والا فقدمنا عن الفتح وغيره التصريح بخلافه وانه مثل ما لو اضطر لجبة فلبس جبتين نعم يأثم بخلاف ما لو لبس جبة وقلنسوة فان فيه كفارتين (قوله ان شاء ذبح الخ) هذا فيما يجب فيه الدم أما ما يجب فيه الصدقة ان شاء تصدق بما وجب عليه من نصف صاع أو أقل على مسكين أو صام يوما كما فى اللباب (قوله ذبح) أفاد أنه يخرج عن العهدة بمجرد الذبح فلو هلك أو سرق لا يجب غيره بخلاف ما لو سرق وهو حى وانما لا يأكل منه رعاية لجهة التصدق وتمامه فى البحر (قوله فى الحرم) فلو ذبح فى غيره لم يجز الا أن يتصدق باللحم على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع حنطة فيجزيه بدلا عن الاطعام بحر (قوله أو تصدق) أفاد أنه لا بد من التمليك عند محمد ورجحه فى البحر تبعا للفتح فلا تكفى الاباحة خلافا لابى يوسف واختلف النقل عن الامام (قوله بثلاثة أصوع طعام) باضافة أصوع وهو بفتح الهمزة وضم الصاد وسكون الواو أو بسكون الصاد وضم الواو جمع صاع شرح النقاية للقارى والطعام البر بطريق الغلبة قهستانى (قوله على ستة مساكين) كل واحد نصف صاع حتى لو تصدق بها على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم أنه لا يجوز لان العدد منصوص عليه وعلى قول من اكتفى بالاباحة ينبغى انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة أيام أن يجوز أخذا من مسئلة الكفارات نهر تبعا للبحر (قوله اين شاء) أى فى غير الحرم أو فيه ولو على غير أهله لاطلاق النص بخلاف الذبح والتصدق على فقراء مكة أفضل بحر وكذا الصوم لا يتقيد بالحرم فيصومه اين شاء كما أشار اليه فى البحر وصرح به فى الشرنبلالية عن الجوهرة وغيرها (قوله ووطؤه) أى بايلاج قدر الحشفة وان لم ينزل ولو بحائل لا يمنع وجود الحرارة واللذة وسواء كان فى امرأة واحدة أو أكثر أجنبية أولا مرة أو مرارا ولا يتعدد الدم الا بتعدد المجلس اذا لم ينو بالثانى رفض الاحرام كما مر بيانه أفاده فى البحر (قوله فى احدى السبيلين) السبيل يذكر ويؤنث أى القبل والدبر قال فى النهر ثم هذا فى الدبر أصح الروايتين وهو قولهما (قوله من آدمى) فلا يفسد بوطء البهيمة مطلقا لقصوره بحر أى سواء أنزل أولا وقد ألحقوا التى لا تشتهى بالبهيمة كما مر فى الصوم فيقتضى عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التى لا تشتهى رملى ونحوه فى شرح اللباب (قوله ولو ناسيا) شمل التعميم العبد لكن يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا فى

ان شاء (ذبح) فى الحرم (أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين) اين شاء (أو صام ثلاثة أيام) ولو متفرقة (ووطؤه فى احدى السبيلين) من آدمى (ولو ناسيا)

أو مكرها أو نائمة أو صبيا أو مجنونا ذكره الحدادي لكن لا دم ولا قضاء عليه (قبل وقوف فرض يفسد حجه) وكذا لو استدخلت ذكر حمار أو ذكرا مقطوعا فسد حجها اجماعا (ويمضي) وجوبا في فاسده كجائزه (ويذبح

الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمرة بحر (قوله أو مكرها)
ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاسبيجابي وحكى في الفتح خلافا في رجوع المرأة بالدم
اذا أكرهها الزوج ولم أر قولا في رجوعها بمؤنة حجها بحر (قوله أو صبيا) يؤيده أن
المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكلف وغيره فكذلك الحج وما في الفتح من أنه
لا يفسد حجه ضعيف بحر ونهر (قوله لكن لا دم ولا قضاء عليه) أي على الصبي أو المجنون
وافرد الضمير لمكان أو وكذا لا مضي عليهما في احرامهما لعدم تكليفهما شرح اللباب
(قوله قبل وقوف فرض) بالاضافة البيانية أي وقوف هو فرض أو بدونها مع التنوين
فيهما على الوصفية أي وقوف مفروض والمراد بالفرضية الركنية فشمل حج النفل وخرج
وقوف المزدلفة اذا جامع قبله فانه لا يفسد الحج لكن فيه بدنة (قوله يفسد حجه) أي
ينقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات قهستاني قال صاحب اللباب بعد نقله عنه
وهو قيد حسن يزيل بعض الاشكالات قال القاري قلت من جملتها المضي في الافعال
لكن في عدم الابطال أيضا نوع اشكال وهو القضاء الا أنه يمكن دفعه بأنه لم يؤد على
وجه الكمال اه أقول حاصله أنه ليس المراد بالفساد هنا البطلان بمعنى عدم وجود حقيقة
الفعل الشرعية كالصلاة بلا طهارة بل المراد به الخلل الفاحش الموجب لعدم الاعتداد
بفعله ولوجوب القضاء ليخرج عن العهدة فالحقيقة الشرعية موجودة ناقصة نقصانا
أخرجها عن الاجزاء ولهذا صرح في الفتح عن المبسوط بأنه بافساد الاحرام لم يصر خارجا
عنه قبل الاعمال اه ولو كان باطلا من كل وجه لكان خارجا عنه ولما كان يلزمه
موجب ما يرتكبه بعد ذلك من المحظورات وذكر في اللباب وغيره أنه لو أهل بحجة أخرى
ينوي قضاءها قبل أدائها فهي هي ونيته لغو لا تصح ما لم يفرغ من الفاسدة وبهذا ظهر
أن قول بعض معاصري صاحب البحر ان الحج اذا فسد لم يفسد الاحرام معناه لم يبطل
بالمعنى الذي ذكرناه فلا يرد ما أورده عليه من تصريحهم بفساده ثم ان هذا يفيد الفرق بين
الفساد والبطلان في الحج بخلاف سائر العبادات فهو مستثنى من قولهم لا فرق بينهما
في العبادات بخلاف المعاملات ويؤيده أنه صرح في اللباب في فصل محرمات الاحرام
بأن مفسده الجماع قبل الوقوف ومبطله الردة والله تعالى أعلم (قوله وكذا لو استدخلت
ذكر حمار) والفرق بينه وبين ما اذا وطئ بهيمة حيث لا يفسد حجه أن داعي الشهوة
في النساء أتم فلم تكن في جانبهن قاصرة بخلاف الرجل اذا جامع بهيمة ط (قوله
أو ذكرا مقطوعا) ولو لغير آدمي ط (قوله ويمضي الخ) لان التحلل من الاحرام
لا يكون الا بأداء الافعال أو الاحصار ولا وجود لاحدهما وانما وجب المضي فيه مع
فساده لما أنه مشروع بأصله دون وصفه ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر (قوله كجائزه)
أي فيفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح ويجتنب ما يجتنب فيه وان ارتكب محظورا
فعليه ما على الصحيح لباب (قوله ويذبح) ويقوم سبع البدنة مقام الشاة كما صرح به

في غاية البيان بحر قلت وهذا صريح بخلاف ما ذكره قبل هذا كما قدمناه أول الباب (قوله ويقضي) أي على الفور كما نقله بعض المحشين عن البحر العميق وقال الخير الرملي ويقضي أي من قابل لوجوب المضي فلا يقضي الا من قابل وسيأتي في مجاوزة الوقت بغير احرام أنه لو عاد ثم أحرم بعمرة أو حجة ثم أفسد تلك العمرة أو الحجة وقضى الحج في عامه يسقط عنه الدم فهو صريح في جواز القضاء من عامه لتدارك ما فاته فليتأمل اه (قوله ولو نفلا) لوجوبه بالشروع (قوله هل يجب قضاؤه) أي قضاء القضاء الذي أفسده حتى يقضي حجتين للاولى والثانية (قوله لم أره الخ) البحث لصاحب النهر حيث قال فيه لما سئل عن ذلك لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لا ملزما أن المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر اه ويوافقه قول القهستاني الاولى أن يقول وأعاد لان جميع العمر وقته اه ولذا قال ابن الهمام في التحرير ان تسميته قضاء مجاز قال شارحه لانه في وقته وهو العمر فهو أداء على قول مشايخنا اه أي وحيث كان الثاني أداء لم يكن حجا آخر أفسده لانه لم يشرع فيه ملزما نفسه حجا آخر بل شرع فيه مسقطا ما عليه في نفس الامر وليس هو كظان حتى يرد أن الظان يلزمه القضاء كما مر أول فصل الاحرام كما لا يخفى وحينئذ فلا يلزمه قضاء حج آخر وانما يلزمه أداؤه ثالثا لان الواجب عليه حج كامل حتى يسقط به الواجب فكلما أفسده لا يلزمه سوى الواجب عليه أولا كما لو شرع في صلاة فرض فأفسدها وقد وجد العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي هذه المسئلة منقولة فقال ولفظ المبتغى لو فاته الحج ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فأفسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كما لو أفسد قضاء صوم رمضان اه *(تنبيه)* تقدم في كتاب الصلاة أن الاعادة فعل مثل الواجب في وقته لخلل غير الفساد وهنا الخلل هو الفساد فلا يكون اعادة لكن مرادهم هنالك بالفساد البطلان بناء على عدم الفرق بينهما في العبادات وقد علمت آنفا الفرق بينهما في الحج فصدق عليه التعريف المذكور على انا قدمنا هنالك عن الميزان تعريفها بالاتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال فافهم (قوله ولم يتفرقا) أي الرجل والمرأة في القضاء بعدما أفسدا حجهما بالجماع اى بان يأخذ كل منهما طريقا غير طريق الآخر بحيث لا يرى أحدهما صاحبه نهر (قوله بل ندبا ان خاف الوقاع) كذا في البحر عن المحيط وغيره ومثله في اللباب وكذا في القهستاني عن الاختيار وقد راجعت الاختيار فرأيته كذلك فافهم قال في شرح اللباب وأما ما في الجامع الصغير وليست الفرقة بشئ أي بأمر ضروري وقال قاضي خان يعني ليس بواجب وقال زفر ومالك والشافعي يجب افتراقهما وأما وقت الافتراق فعندنا وزفر اذا أحرما وعند مالك اذا خرجا من البيت وعند الشافعي اذا انتهيا الى مكان الجماع (قوله بعد وقوفه) أي قبل الحلق والطواف (قوله وتجب بدنة) شمل ما اذا جامع مرة أو مرارا ان اتحد المجلس فان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني بحر وشمل العامد

والناسي

ويقضي) ولو نفلا ولو افسد القضاء هل يجب قضاؤه لم أره والذي يظهر أن المراد بالقضاء الاعادة (ولم يتفرقا) وجوبا بل ندبا ان خاف الوقاع (و) وطؤه (بعد وقوفه لم يفسد حجه و) تجب بدنة وبعد الحلق

قبل الطواف (شاة) لخفة الجناية (و) وطؤه (فى عمرته قبل طوافه اربعة مفسد لها فمضى وذبح وقضى) وجوبا (و) وطؤه (بعد أربعة ذبح ولم يفسد) خلافا للشافعى (فان قتل محرم صيدا) أى حيوانا بريا متوحشا بأصل خلقته

والناسى كما صرح به فى المتون واللباب خلافا لما فى السراج من أن الناسى عليه شاة قال فى شرح اللباب وهو خلاف ما فى المشاهير من الروايات من عدم الفرق بينهما فى سائر الجنايات وصرح بخصوص المسئلة فى الخانية (قوله قبل الطواف) أى طواف الزيارة كله أو أكثره كما فى النهر (قوله لخفة الجناية) أى لوجود الحل الاول بالحلق فى حق غير النساء وماذكره من التفصيل هو ماعليه المتون ومشى فى المبسوط والبدائع والاسبيجابى على وجوب البدنة قبل الحلق وبعده وفى الفتح أنه الاوجه لاطلاق ظاهر الرواية وجوبها بعد الوقوف بلا تفصيل وناقشه فى البحر والنهر وأما لو جامع بعد طواف الزيارة كله أو أكثره قبل الحلق فعليه شاة لباب قال شارحه القارى كذا فى البحر الزاخر وغيره ولعل وجهه ان تعظيم الجناية انما كان لمراعاة هذا الركن وكان مقتضاه أن يستمر هذا الحكم ولو بعد الحلق قبل الطواف الا أنه سومح فيه لصورة التحلل ولو كان متوقفا على أداء الطواف بالنسبة الى الجماع اه وظاهره ان وجوب الشاة فى هذه المسئلة لانزاع فيه لاحد خلافا لما فى شرح النقاية للقارى حيث جعلها محل الخلاف المذكور قبله نعم استشكلها فى الفتح بأن الطواف قبل الحلق لم يحل به من شئ فكان ينبغى وجوب البدنة ويعلم جوابه من التوجيه المذكور عن شرح اللباب هذا ولم يذكر حكم جماع القارن قال فى النهر فان جامع قبل الوقوف وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وسقط عنه دم القران وان بعدهما قبل الحلق لزمه بدنة للحج وشاة للعمرة واختلف فيما بعده اه وتوضيحه فى البحر (قوله ووطؤه فى عمرته) شمل عمرة المتعة ط (قوله وذبح) أى شاة بحر (قوله ووطؤه بعد أربعة ذبح ولم يفسد) المناسب أن يقول لم يفسد وذبح ليصح الاخبار عن المبتدا بلا تكلف الى تقدير العائد قال فى البحر وشمل كلامه ما اذا طاف الباقى وسعى أولا لكن بشرط كونه قبل الحلق وتركه للعلم به لانه بالحلق يخرج عن احرامها بالكلية بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع اه (قوله أى حيوانا بريا الخ) زاد غيره فى التعريف ممتنعا بجناحه أو قوائمه احترازا عن الحية والعقرب وسائر الهوام والبرى ما يكون توالده فى البر ولا عبرة بالمثوى أى المكان واحترز به عن البحرى وهو ما يكون توالده فى الماء ولو كان مثواه فى البر لان التوالد أصل والكينونة بعده عارض فكلب الماء والضفدع المائى كما قيده فى الفتح قال ومثله السرطان والتمساح والسلحفاة بحرى يحل اصطياده للمحرم بنص الآية وعمومها متناول لغير المأكول منه وهو الصحيح خلافا لما فى مناسك الكرمانى من تخصيصه بالسمك خاصة أما البرى فحرام مطلقا ولو غير مأكول كالخنزير كما فى البحر عن المحيط الا ما يستثنيه بعد من الذئب والغراب والحدأة والسبع الصائل وأما باقى الفواسق فليست بصيد قال فى اللباب وأما طيور البحر فلا يحل اصطيادها لان توالدها فى البر وعزاه شارحه الى البدائع والمحيط ثم ما قاله فى البحر من أن توالدها فى الماء سبق قلم والا نافى ما مر

من اعتبار التوالد فافهم ودخل في المتوحش باصل خلقته الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيدية أصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه بحر وخرج الكلب ولو وحشيا لانه أهلي في الاصل وكذا السنور الاهلي أما البري ففيه روايتان عن الامام فتح وجزم في البحر بأنه كالكلب *(تنبيه)* قال في شرح اللباب والظاهر أن ماء البحر لو وجد في ارض الحرم يحل صيده أيضا لعموم الآية وحديث هو الطهور ماؤه والحل ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لا فرق بين أن يكون البحر في الحل أو الحرم اه وفيه وقد يوجد من الحيوانات ما تكون في بعض البلاد وحشية الخلقة وفي بعضها مستأنسة كالجاموس فانه في بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولم يبين حكمه وظاهره أن المحرم منهم في بلاده يحرم عليه صيده ما دام فيها والله تعالى أعلم (قوله أو دل عليه قاتله) أراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة حقيقة بالاعلام بمكانه وهو غائب أو لا بحر فدخل فيها الاشارة كما يشير اليه كلام الشارح وهي ما يكون بالحضرة وفسرها في الفتح بأنها تحصيل الدلالة بغير اللسان اه ومقتضاه أن الدلالة أعم لحصولها باللسان وغيره وذكر الشيخ اسمعيل عن البرجندي ما نصه ولا يخفى أن ذكر الدلالة يغني عن الاشارة وقد تخص الاشارة بالحضرة والدلالة بالغيبة اه فكان ينبغي أن يزيد المصنف أو أعانه عليه أو أمره بقتله لحديث أبي قتادة في الصحيحين هل منكم أحد أمره أو أشار اليه وفي رواية مسلم هل أشرتم أو أعنتم قالوا لا قال فكلوا وقول البحر ان المراد بالدلالة الاعانة لا يشمل الامر اذ لا اعانة فيه ما لم تكن معه دلالة على ما يأتي قريبا نعم يشمل ما لو دخل الصيد مكانا فدله على طريقه أو على بابه وما لو دله على آلة يرميه بها وكذا لو اعارها له على المعتمد الا اذا كان مع القاتل سلاح غيرها على ما عليه أكثر المشايخ *(تنبيه)* قيد الدال بالمحرم بارجاع الضمير اليه وأطلق في القاتل لان الدال الحلال لا شئ عليه الا الاثم على ما في المشاهير من الكتب وقيل عليه نصف القيمة شرح اللباب ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل محرم حلالا في الحل فقتله فعلى الدال الجزاء دون المدلول لباب (قوله مصدقا له) هذه الشروط لوجوب الجزاء على الدال المحرم أما الاثم فمتحقق مطلقا كما في البحر زاد في النهر وليس معنى التصديق أن يقول له صدقت بل أن لا يكذبه حتى لو أخبر محرم بصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر فلم يصدق الاول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه (قوله غير عالم) حتى لو دله والمدلول يعلم به أي برؤية أو غيرها لا شئ على الدال لكون دلالته تحصيل الحاصل فكانت كلا دلالة لباب وشرحه وعليه فيشكل ما في المحيط عن المنتقى لو قال خذ أحد هذين وهو يراهما فقتلهما فعلى الدال جزاء واحد والاخذ جزاآن وأجاب في البحر بأن الامر بالاخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقا قال ويدل عليه ما في الفتح وغيره لو أمر المحرم غيره بأخذ صيد

(أو دل عليه قاتله) مصدقا له غير عالم

فأمر المامور آخر فالجزاء على الآمر الثانى لانه لم يمتثل أمر الاول لانه لم يأتمر بالامر بخلاف مالو دل الاول على الصيد وأمره فأمر الثانى ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة فقد فرقوا بين الامر المجرد والامر مع الدلالة اه والحاصل أن عدم العلم شرط للدلالة لا للامر بل هو موجب للجزاء مطلقا بشرط الائتمار (قوله واتصل القتل بالدلالة) أى تحصل بسببها شرح اللباب (قوله والدال والمشير) الاولى أو المشير بأو لان الحكم ثابت لاحدهما وليصح قوله بعد باق واحترز بذلك عما اذا تحلل الدال أو المشير فقتله المدلول لا شئ عليه ويأثم هندية ط (قوله قبل أن ينفلت عن مكانه) فلو انفلت عن مكانه ثم أخذه بعد ذلك فقتله فلا شئ على الدال هندية ط (قوله بدأ أو عودا) أى لافرق فى لزوم الجزاء بين قتل أول صيد وبين ما بعده وقال ابن عباس لا جزاء على العائد وبه قال داود وشريح ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك معراج (قوله سهوا أو عمدا) وكذا مباشرا ولو غير متعد كأن انقلب على صيد أو متسببا اذا كان متعديا كما اذا نصب شبكة أو حفر له حفيرة بخلاف مالو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به صيد او حفر حفيرة للماء أو لحيوان مباح القتل كذئب فعطب فيها صيد أو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو الى صيد فى الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم حيث لا يلزمه شئ لعدم التعدى وتمامه فى النهر والبحر (قوله أو مملوكا) ويلزمه قيمتان قيمة لمالكه وجزاؤه حقا لله تعالى بحر عن المحيط ولو كان معلما فيأتى حكمه (قوله فعليه جزاؤه) ويتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه كما صرح به فى الاصل بحر وقدمناه عن اللباب (قوله ولو سبعا) اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة وأراد به كل حيوان لا يؤكل لحمه مما ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سبعا أم لا ولو خنزيرا أو قردا أو فيلا كما فى المجمع بحر ودخل فيه سباع الطير كالبازى والصقر وقيد بغير الصائل لما سيأتى أنه لو صال لا شئ بقتله (قوله أو مستأنسا) عطف على سبعا أى ولو ظبيا مستأنسا لان استئناسه عارض والعبرة للاصل كما مر (قوله ولو مسرولا) صرح به لخلاف مالك فيه فانه يقول لا جزاء فيه لانه ألوف لا يطير بجناحيه كالبط (قوله كما يلزمه) أى المضطر الى الاكل (قوله ويقدم الميتة على الصيد) أى فى قول أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد والفتوى على الاول كما فى الشرنبلالية ح قلت ورجحه فى البحر أيضا بأن فى أكل الصيد ارتكاب حرمتين الاكل والقتل وفى أكل الميتة ارتكاب حرمة الاكل فقط اه والخلاف فى الاولوية كما هو ظاهر قول البحر عن الخانية فالميتة أولى اه والمراد بالحرمة والحرمتين ما هو فى الاصل قبل الاضطرار اذ لا حرمة بعده (قوله والصيد على مال الغير) ترجيحا لحق العبد لافتقاره زيلعى *(تنبيه)* فى البحر عن الخانية وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشر أن الغصب أولى من الميتة وبه

واتصل القتل بالدلالة أو الاشارة والدال والمشير باق على احرامه وأخذه قبل أن ينفلت عن مكانه (بدأ أو عودا سهوا أو عمدا) مباحا أو مملوكا (فعليه جزاؤه) ولو سبعا غير صائل أو مستأنسا أو حماما) ولو (مسرولا) بفتح الواو وما فى رجليه ريش كالسراويل (أو هو مضطر الى أكله) كما يلزمه القصاص لو قتل انسانا وأكل لحمه ويقدم الميتة على الصيد والصيد على مال الغير

أخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار (قوله ولحم الانسان) أي لكرامته ولان الصيد يحل في غير الحرم أو في غير حالة الاحرام والآدمي لا يحل بحال ح (قوله قيل والخنزير) بالجر عطفا على الانسان وعبارة البحر عن الخانية وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير اه وأفاد الشارح ضعفها لكن ان كان المراد بالخنزير الميت وهو الظاهر فوجه الضعف ظاهر لانه كباقي الميتة فيه ارتكاب حرمة الاكل فقط والافلا لانه صيد أيضا فاصطياد غيره أولى لان في كل ارتكاب حرمتين لكن حرمته أشد هذا ما ظهر لي وفي البحر عن الخانية والكلب أولى من الصيد لان في الصيد ارتكاب المحظورين (قوله ولو الميت نبيا الخ) غير منصوص في المذهب بل نقله في النهر عن الشافعية (قوله الصيد المذبوح أولى) أي ما ذبحه محرم آخر أو ذبحه هو قبل الاضطرار ولان في أكله ارتكاب محظور واحد بخلاف اصطياد غيره للاكل (قوله ويغرم أيضا الخ) أي يغرم الذابح قيمة ما أكله زيادة على الجزاء لو كان الاكل بعد أداء الجزاء أما قبله فيدخل ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شئ بانفراده ولا فرق بين أكله واطعام كلابه وقالا لا يغرم بأكله شيأ وتمامه في النهر قال في اللباب ولو أكل منه غير الذابح فلا شئ عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لا شئ عليه للاكل (قوله والجزاء هو ما قومه عدلان) أي ما جعله العدلان قيمة للصيد فما مصدرية أو ما قومه به على أنها موصولة والاول أولى فافهم ويقوم بصفته الخلقية على الراجح كالملاحة والحسن والتصويت لا ما كانت بصنع العباد الا في تضمين قيمته لمالكه فيقوم بها أيضا الا اذا كانت للهو كنقر الديك ونطح الكبش فلا تعتبر كما في الجارية المغنية والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة بحر ملخصا واطلق في كون الجزاء هو القيمة فشمل الصيد الذي له مثل وغيره وهو قولهما وخصه محمد بما لا مثل له فأوجب فيما له مثل مثله ففي نحو الظبي شاة والنعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وتوجيه كل في المطولات (قوله وقيل الواحد ولو القاتل يكفي) الاولى اسقاط قوله ولو القاتل لانه بحث من صاحب البحر وقال بعده لكنه يتوقف على نقل ولم أره اه على أن صاحب اللباب صرح بخلافه حيث قال ويشترط للتقويم عدلان غير الجاني وقيل الواحد يكفي اه وعكس في الهداية حيث اكتفى بالواحد وعبر عن المثنى بقيل ميلا الى أن العدد في الآية للاولوية وتبعه في التبيين للزيلعي والسراج والجوهرة والكافي وهو ظاهر العناية أيضا فافهم وما مشى عليه المصنف واللباب استظهره في الفتح وقال في المعراج عن المبسوط على طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم كما في حقوق العباد وان كان المثنى أحوط لكن تعتبر حكومة المثنى بالنص اه ومثله في غاية البيان ومقتضاه اختيار المثنى وعزا في البحر والنهر تصحيحه الى شرح الدرر وكأنه من جهة اقتصاره عليه متنا وبه اندفع اعتراض الشرنبلالي عليهما بانه لم يصرح في الدرر بتصحيحه والمراد بالدرر لمنلا خسرو ومثله

ولحم الانسان قيل والخنزير ولو الميت نبيا لم يحل بحال كما لا يأكل طعام مضطر آخر وفي البزازية الصيد المذبوح أولى اتفاقا اشباه ويغرم أيضا ما أكله لو بعد الجزاء (و) الجزاء (هو ما قومه عدلان) وقيل الواحد ولو القاتل يكفي (في مقتله أو في أقرب مكان منه) ان لم يكن

فى درر البحار للقونوى ومشى فى شرحه غرر الاذكار على الاكتفاء بواحد (قوله فى مقتله) أى موضع قتله قال فى المحيط وعلى رواية الاصل اعتبر مع المكان الزمان فى اعتبار القيمة وهو الاصح نهر (قوله فأو للتوزيع الخ) أى أن المعتبر هو مكانه ان كان يباع فيه الصيد والا فالمعتبر هو أقرب مكان يباع فيه لأن العدلين يخيران فى تقويمه مطلقا (قوله فى سبع) أى غير صائل كما مر أما الصائل فلا شئ فى قتله كما سيأتى (قوله أى حيوان لايؤكل) تفسير مراد والا فالسبع أخص كما علمت من تفسيره الذى قدمناه ولابد من زيادة وليس من الفواسق السبعة والحشرات كما مر (قوله على قيمة شاة) المراد بها هنا أدنى ما يجزى فى الهدى والاضحية وهو الجذع من الضأن بحر (قوله أكبر منها) الاولى أكثر قيمة منها لان ما ذكره انما يناسب قول محمد باعتبار المثل صورة (قوله ليس الاباراقة الدم) أى دون اللحم لانه غير مأكول أما مأكول اللحم ففيه فساد اللحم أيضا فتجب قيمته بالغة ما بلغت نهر عن الخانية (قوله وكذا) أى كما أنه لايزاد على قيمة الشاة وان كان السبع أكثر قيمة منها فكذا لو كان معلما لا يضمن ما زاد بالتعليم لحق الله تعالى أما لو كان مملوكا فيضمن قيمة ثانية لمالكه معلما وقيد بالتعليم لانه يضمن لحق الله تعالى أيضا زيادة الوصف الخلقى كالحسن والملاحة كما فى الحمامة المطوقة كما مر (قوله ثم له أى للقاتل الخ) وقيل الخيار للعدلين وله أن يجمع بين الثلاثة فى جزاء صيد واحد بأن بلغت قيمته هدايا متعددة فذبح هديا وأطعم عن هدى وصام عن آخر وكذا لو بلغت هديين ان شاء ذبحهما أو تصدق بهما أو صام عنهما أو ذبح أحدهما وأدى بالآخر أى الكفارات شاء أو جمع بين الثلاثة ولو بلغت قيمته بدنة ان شاء اشتراها أو اشترى سبع شياه والاول أفضل وان فضل شئ من القيمة ان شاء اشترى به هديا آخر ان بلغه أو صرفه الى الطعام أو صام وتمامه فى اللباب وشرحه (قوله ويذبحه بمكة) أى بالحرم والمراد من الكعبة فى الآية الحرم كما قال المفسرون نهر فلو ذبحه فى الحل لايجزيه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط فيه ما يشترط فى الاطعام وأفاد بالذبح أن المراد التقرب بالاراقة فلو سرق بعده اجزأه لا لو تصدق به حيا ولو أكله بعد ذبحه غرمه ويجوز التصدق بكل لحمه أو بما غرمه من قيمة أكله على مسكين واحد بحر (قوله ولو ذميا) تقدم فى المصرف أن المفتى به قول الثانى انه لايصح دفع الواجبات اليه (قوله نصف صاع) حال أو مفعول لفعل محذوف أى وأعطى لان تصدق لا يتعدى بنفسه الا أن يضمن معنى قسم مثلا (قوله كالفطرة) الظاهر ان التشبيه انما هو فى المقدار لا غير كما جرى عليه الزيلعى وغيره فلا يرد ما فى البحر من أن الاباحة هنا كافية كما سيأتى أفاده فى النهر (قوله أو أكثر) كأن يكون الواجب ثلاث صيعان مثلا دفعها الى مسكينين وكذا لو دفع الكل الى واحد لكنه سيأتى التصريح به فافهم (قوله بل يكون تطوعا) اى يكون الجميع فى صورة الاقل والزائد على نصف صاع كل مسكين فى صورة الاكثر

فى مقتله قيمة فأو للتوزيع لا للتخيير (و) الجزاء فى (سبع) أى حيوان لايؤكل ولو خنزيرا أو فيلا (لايزاد على) قيمة (شاة وان كان) السبع (أكبر منها) لان الفساد فى غير المأكول ليس الا باراقة الدم فلا يجب فيه الادم وكذا لو قتل معلما ضمنه لحق الله غير معلم ولمالكه معلما (ثم له) أى للقاتل (أن يشترى به هديا ويذبحه بمكة أو طعاما ويتصدق) أين شاء (على كل مسكين ولو ذميا (نصف صاع من بر أو صاعا من تمر او شعير) كالفطرة (لا) يجزئه (أقل) أو أكثر (منه) بل يكون تطوعا

تطوعا ح (قوله أو صام) أطلق فيه وفى الاطعام فدل أنهما يجوزان فى الحل والحرم ومتفرقا ومتتابعا لاطلاق النص فيهما بحر (قوله أقل منه) بان قتل يربوعا أو عصفورا فهو مخير أيضا بحر (قوله تصدق به) أى على غير الذين اعطاهم أولا شرح اللباب (قوله ولا يجوز الخ) تكرار مع قوله لا أقل منه (قوله قال المصنف تبعا للبحر الخ) عبارة البحر وقد حققنا فى باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وأن القائل بالمنع الكرخى فينبغى أن يكون كذلك هنا والنص هنا مطلق فيجرى على اطلاقه لكن لا يجوز أن يعطى لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه اه وحاصله اختيار الجواز اذا فرق نصف صاع على مساكين لاطلاق النص وقياسا على الفطرة الا اذا أعطى كل الواجب لمسكين واحد لتفويت العدد المنصوص فى قوله تعالى طعام مساكين لكن لا يخفى أن جواز التفريق مخالف لعامة كتب المذهب على أن اطلاق النص يحمل على المعهود فى الشرع وهو دفع نصف الصاع لفقير واحد تأمل (قوله وتكفى الاباحة هنا) أى بخلاف الفطرة كما مر قال فى شرح اللباب وهذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وعن أبى حنيفة روايتان والاصح أنه مع الاول لكن هذا الخلاف فى كفارة الحلق عن الأذى وأما كفارة الصيد فيجوز الاطعام على وجه الاباحة بلا خلاف فيصنع لهم طعاما بقدر الواجب ويمكنهم منه حتى يستوفوا أكلتين مشبعتين غداء وعشاء وان غداهم وأعطاهم قيمة العشاء أو بالعكس جاز والمستحب كونه مأدوما ولا يشترط الادام فى خبز البر واختلف فى غيره وعامته فيه وانظر لو لم يستوفوا الا كلتين بما صنع لهم من القدر الواجب هل يلزمه أن يزيد الى أن يشبعوا والظاهر نعم تأمل (قوله كدفع القيمة) فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما فى العين بحر لكن لا يجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة حتى لو أدى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط أو أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته نصف صاع من بر أو اكثر لا يعتبر بل يقع عن نفسه ويلزمه تكميل الباقى شرح اللباب قلت والمنصوص هو البر والشعير ودقيقهما وسويقهما والتمر والزبيب بخلاف نحو الذرة والماش والعدس فلا يجوز الا باعتبار القيمة وكذا الخبز فلا يجوز مقدارو وزن نصف صاع فى الصحيح كما فى شرح اللباب (قوله ولا أن يدفع الخ) قال فى شرح اللباب ولو دفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد فى يوم دفعة واحدة أو دفعات فلا رواية فيه واختلف المشايخ فيه وعامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اه واحترز بقوله فى يوم عما لو دفع الى واحد فى ستة ايام كل يوم نصف صاع فانه يجزئه عندنا كما صرح به قبله ولا يخفى أن المسكين الواحد غير قيد حتى لو دفع الكل الى مسكينين يكفى عن اثنين فقط والباقى تطوع كما مر فى قوله او اكثر منه (قوله الى من لا تقبل شهادته له) عدل فى البحر عن تعبيرهم بهذا الى التعبير بقوله الى اصله الخ وقال انه

(أو صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين) أو كان الواجب ابتداء أقل منه (تصدق به أو صام يوما) بدله (ولا يجوز أن يفرق نصف صاع على مساكين) قال المصنف تبعا للبحر هكذا ذكروه هنا وقدم فى الفطرة الجواز فينبغى كذلك هنا (وتكفى الاباحة هنا كدفع القيمة (ولا) أن (يدفع كل الطعام (الى مسكين واحد هنا) بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه (كما لا يجوز دفعه أى الجزاء (الى من لا تقبل شهادته له كأصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها

(و) هذا (هو الحكم في كل صدقة واجبة) كما مر في المصرف (ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص) ان لم يقصد الاصلاح فان قصده كتخليص حمامة من سنور أو شبكة فلا شئ عليه وان ماتت (و) وجب (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع (وكسر بيضه) غير المذر (وخروج فرخ ميت به) أى بالكسر (وذبح حلال صيد الحرم وحلبه) لبنه

الاولى فلذا تبعه المصنف لكن خالفه الشارح لانه اخصر واظهر لشموله مملوكه ولا يرد النقض بالشريك لانه انما لا تقبل شهادته له فيما هو مشترك بينهما لا مطلقا فافهم (قوله وهذا) أى عدم جواز الدفع الى أصله الخ (قوله كما مر فى المصرف) أى فى باب مصرف الزكاة وغيرها حيث قال ولا الى من بينهما ولاد أو زوجية الخ فذكر ذلك فى ذلك الباب صريح فى أنه الحكم فى كل صدقة واجبة فافهم (قوله ووجب بجرحه) أفاد بذكره بعد ذكر القتل انه لم يمت منه فلو غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطا كمن أخذ صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يدرى أدخل الحرم ام لا محيط ولو برئ من الجرح ولم يبق له أثر لا يسقط الجزاء بدائع وفى المحيط خلافه واستظهر فى البحر الاول ومشى فى اللباب على الثانى وقواه فى النهر (قوله ما نقص) فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشترى بما بين القيمتين هديا أو يصوم ط عن القهستانى قال وهذا لو لم يخرجه الجرح ونحوه عن حيز الامتناع والا ضمن كل القيمة اه ولو لم يكفر حتى قتله ضمن قيمته فقط وسقط نقصان الجراحة كما حققه فى الفتح تبعا للبدائع على خلاف ما فى البحر عن المحيط وتمامه فيما علقته عليه (قوله حتى خرج عن حيز الامتناع) عبر تبعا للدرر بحرف الغاية دون التعليل لان المراد بالريش والقوائم جنسهما الصادق بالقليل منهما اذ لا شك أنه لا يشترط فى لزوم كل القيمة نتف كل الريش وقطع كل القوائم بل المراد ما يخرجه عن حيز الامتناع أى عن أن يبقى ممتنعا بنفسه فافهم والحيز كما فى الصحاح بمعنى الناحية فهو هنا مقحم كما فى القهستانى فهو كظهر فى قولهم ظهر الغيب ولا وجه للقول بأنه من اضافة المشبه به للمشبه فافهم (قوله غير المذر) بكسر الذال بمعنى الفاسد قيد به لانه لو كسر بيضة مذرة لا شئ عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية أن تصير صيدا وهو مفقود فى الفاسدة ولو كان لقشرها قيمة كبيض النعام خلافا لما قاله الكرمانى لان المحرم غير منهى عن التعرض للقشر كما فى الفتح بحر ملخصا (قوله وخروج فرخ ميت به) معطوف على قوله بنتف قال فى اللباب وان خرج منها أى من البيضة فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حيا ولا شئ فى البيضة اه وقوله به متعلق بميت قال فى البحر وقيد بقوله به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الاماتة ولا للبيض لعدم العرضية اه ولو لم يعلم أن موته بسبب الكسر أولا فالقياس أن لا يغرم غير البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفى الاستحسان عليه قيمة الفرخ حيا عناية (قوله وذبح حلال صيد الحرم) سيعيد المصنف هذه المسئلة وتكلم عليها هناك (قوله وحلبه لبنه) لان اللبن من أجزاء الصيد فتجب قيمته كما صرح به فى النقاية والملتقى وكذا لو كسر بيضه أو جرحه يضمن كما فى البحر ثم ان ذكر الشارح المفعول وهو لبنه يفيد أن الحلب مصدر مضاف الى ضمير الفاعل وهو الحلال مع أنه غير قيد فلو ترك ذكر لبنه وجعل المصدر مضافا الى ضمير المفعول وهو الصيد لكان أولى لانه يشمل حينئذ ما اذا كان الحالب محرما لكنه لا يختص بصيد الحل تأمل

(قوله وقطع حشيشه وشجره) ذكر النووي عن أهل اللغة ان العشب والخلا بالقصر اسم للرطب والحشيش لليابس وأن الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب أيضا مجازا باعتبار ما يؤل اليه اه وفي القهستاني والشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب اه وأطلق في القاطع فشمل الحلال والمحرم وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان وأشار بضمان قيمته الى أنه لامدخل للصوم هنا والى أنه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره الانتفاع به بيعا وغيره ولا يكره للمشتري وتمامه في البحر (قوله غير مملوك ولا منبت) اعلم أن النابت في الحرم اما جاف أو منكسر أو اذخر أو غيرها والثلاثة الاول مستثناة من الضمان كما يأتي وغيرها اما أن يكون أنبته الناس أولا والاول لا شئ فيه سواء كان من جنس ما ينبته الناس كالزرع أولا كأم غيلان والثاني ان كان من جنس ما ينبتونه فكذلك والا ففيه الجزاء فما فيه الجزاء هو النابت بنفسه وليس مما يستنبت ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا كما قرره في البحر وذكر أن المراد من قول الكنز غير مملوك هو النابت بنفسه مملوكا أولا فلا يرد عليه ما لو نبت في ملك رجل ما لا يستنبت كأم غيلان فانه مضمون أيضا كما نص عليه في المحيط وما أجاب به في النهر لم يظهر لي وجه صحته فلذا خالف الشارح عادته ولم يتابعه بل تابع البحر ويأتي قريبا في الشرح (قوله فقطعها انسان) لم يذكر ما اذا قطعها المالك ونقل في غاية الاتقان عن محمد أنه قال في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله ومقتضاه أن لا يجب عليه جزاء لكنه مخالف لما مر من أن في كل ما ينبت بنفسه ولم يكن من جنس ما ينبته الناس ففيه القيمة سواء كان مملوكا أولا فينبغي أن تلزمه قيمة واحدة لحق الشرع أفاده نوح افندي وصرح في شرح اللباب بضمانه جازما به (قوله بناء على قولهما الخ) أما على قول الامام ان أرض الحرم سوائب أي أوقاف في حكم السوائب فلا يتصور قولهم لو نبت في ملكه بحر وعليه فالواجب قيمة واحدة لحق الشرع فقط (قوله فلو من جنسه الخ) لان الذي ينبته الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبتونه عادة اذا أنبتوه التحق بما ينبتونه عادة فكان مثله بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية شرنبلالية (قوله كمقلوع) أي اذا انقلعت شجرة ان كانت عروقها لا تسقيها فلا شئ بقطعها لباب (قوله ولذا) أي لكون الشجر أو الحشيش الذي هو من جنس ما ينبته الناس لا شئ فيه من جزاء لحق الشرع ولا من حرمة ط (قوله حل قطع الشجر المثمر) أي وان لم يكن من جنس ما ينبته الناس لكن ان كان له مالك توقف على اجازته والا وجبت قيمته له كما لا يخفى ط (قوله لان اثماره الخ) بدل من قوله ولذا الخ لان ما كان من جنس ما ينبته الناس اذا نبت بنفسه انما لا يجب فيه شئ لانه بمنزلة ما أنبتوه تأمل (قوله قيمته) فاعل وجب وقوله في كل ما ذكر أي قيمة ما أتلفه في كل ما ذكر من المسائل الثمانية ففي الاولين والخامسة قيمة الصيد وفي الثالثة البيض

(وقطع حشيشه وشجره) حال كونه (غير مملوك) يعني النابت بنفسه سواء كان مملوكا أولا حتى قالوا لو نبت في ملكه أم غيلان فقطعها انسان فعليه قيمة لمالكها واخرى لحق الشرع بناء على قولهما المفتى به من تملك أرض الحرم (ولا منبت) أي ليس من جنس ما ينبته الناس فلو من جنسه فلا شئ عليه كمقلوع وورق لم يضر بالشجر ولذا حل قطع الشجر المثمر لان اثماره اقيم مقام الانبات (قيمته) في كل ما ذكر

وفى الرابعة الفرخ وفى السادسة اللبن وفى السابعة الحشيش وفى الثامنة الشجر (قوله الا ما جف أو انكسر) أى فلا يضمنه القاطع الا اذا كان مملوكا فيضمن قيمته لمالكه كما فى شرح اللباب والجاف بالجيم اليابس وقدمر أنه يسمى حطبا (قوله أو ضرب فسطاط) أى خيمة ومثله مالو ذهب بمشيه أو مشى دوابه كما فى اللباب (قوله لعدم امكان الاحتراز عنه لانه تبع) كذا فى بعض النسخ والصواب ذكر قوله لانه تبع بعد قوله لا الغصنه كما فى بعض النسخ (قوله والعبرة للاصل الخ) فى البحر عن الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها فى الحرم والاغصان فى الحل فعلى قاطع الاغصان القيمة الثانى عكسه فلا شئ عليه فيهما الثالث بعض الاصل فى الحل وبعضه فى الحرم ضمن سواء كان الغصن من جانب الحل أو الحرم اه (قوله والعبرة لمكان الطائر) أى لمكانه من الشجرة لا لاصلها لان الصيد ليس تابعا لها ط (قوله بحيث لو وقع الصيد) فسر الضمير به مع أن مرجعه الطائر قصدا للتعميم فان هذا الحكم لا يخص الطير اه ح (قوله والالا) أى لو وقع فى الحل فهو من صيد الحل ولو أخذ الغصن شيأ من الحل والحرم فالعبرة للحرم ترجيحا للحاظر كما يعلم من نظائره ط (قوله القائم) محترزه ما يذكره من النائم ولو قال والعبرة لقوائم الطير لكان أخصر وأعم لانه يفيد حكم ما اذا كانت فى الحل ط (قوله وبعضها ككلها) أى لو كان بعض قوائمه فى الحرم فهو ككلها فيجب الجزاء قال فى شرح اللباب أى من غير نظر الى الاقل والاكثر من القوائم فى الحل أو الحرم وهذا فى القائم لا حاجة اليه مع قوله سابقا القائم ط (قوله ولو كان نائما فالعبرة لرأسه) مقتضاه أنه لو كان رأسه فى الحل فقط فهو من صيد الحل وبه صرح فى السراج لكن مقتضى قوله فاجتمع المبيح والمحرم أنه من صيد الحرم لان القاعدة ترجيح المحرم وعبارة البحر كالصريحة فيما قلنا وكذا قوله فى اللباب لو كان مضطجعا فى الحل وجزء منه فى الحرم فهو من صيد الحرم وقال شارحه القارى أى جزء كان وقال الكرمانى لو مضطجعا فى الحل ورأسه فى الحرم يضمن لان العبرة لرأسه وهو موهم ان الجزء المعتبر هو الراس لا غير وليس كذلك بل اذا لم يكن مستقرا على قوائمه يكون بمنزلة شئ ملق وقد اجتمع فيه الحل والحرمة فيرجح جانب الحرمة احتياطا ففى البدائع انما تعتبر القوائم فى الصيد اذا كان قائما عليها وجميعه اذا كان مضطجعا اه وهو بظاهره كما قال فى الغاية يقتضى ان الحل لا يثبت الا اذا كان جميعه فى الحل حالة الاضطجاع وليس كذلك ففى المبسوط اذا كان جزء منه فى الحرم حالة النوم فهو من صيد الحرم والله اعلم اه فافهم (قوله والعبرة لحالة الرمى) اى المعتبر فى الرامى حالة الرمى لا حالة الوصول عند الامام حتى لو رمى مجوسى الى صيد فأسلم ثم وصل السهم اليه لا يؤكل ولو رمى مسلم فارتد ثم وصل السهم يؤكل ح عن البحر (قوله الا اذا رماه الخ) اقول قال فى اللباب ولو رمى صيدا فى الحل فهرب فأصابه السهم فى الحرم ضمن ولو رماه فى الحل

(الا ما جف) أو انكسر لعدم النماء أو ذهب بحفر كانون أو ضرب فسطاط لعدم امكان الاحتراز عنه لانه تبع (والعبرة للاصل لا الغصنه وبعضه) أى الاصل (كهو) ترجيحا للحرمة (والعبرة لمكان الطائر فان كان) على غصن بحيث (لو وقع) الصيد (وقع فى الحرم فهو صيد الحرم والالا ولو كان قوائم الصيد) القائم (فى الحرم ورأسه فى الحل فالعبرة لقوائمه) وبعضها ككلها (لا لرأسه) وهذا فى القائم ولو كان نائما فالعبرة لرأسه لسقوط اعتبار قوائمه حينئذ فاجتمع المبيح والمحرم والعبرة لحالة الرمى الا اذا رماه من الحل ومر السهم فى الحرم يجب الجزاء استحسانا بدائع (ولو شوى بيضا أو جرادا) أو حلب لبن صيد (فضمنه لم يحرم أكله)

واصابه فى الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يكن عليه الجزاء ولكن لايحل اكله
ولو كان الرامى فى الحل والصيد فى الحل الا أن بينهما قطعة من الحرم فمر فيها السهم
لاشئ عليه اه ولايخفى أن ماذكره الشارح هو المسئلة الاخيرة كما هو المتبادر مع أنه قد
جزم فى البحر أيضا بأنه لاشئ فيهما من غير حكاية استحسان أو قياس وانما حكى ذلك
فى المسئلة الاولى حيث نقل أولا عن الخانية وجوب الجزاء وأنه اختلف كلام المبسوط
ففى موضع لايجب وفى موضع يجب وأن هذه المسئلة مستثناة من أصل أبى حنيفة فان
عنده المعتبر حالة الرمى الا فى هذه المسئلة خاصة ثم نقل عن البدائع أن الوجوب استحسان
وعدمه قياس ووفق به بين كلامى المبسوط وكذا صرح القارى عن الكرمانى بانها
مستثناة احتياطا فى وجوب الضمان وبه ظهر أن الشارح اشتبه عليه احدى المسئلتين
بالاخرى وسبقه الى ذلك صاحب النهر ولايصح حمل كلامه على ما اذا مر السهم فى الحرم
وأصاب الصيد فى الحرم لانه ان كان الصيد وقت الرمى فى الحرم لم تكن المسئلة مستثناة
من اعتبار حالة الرمى ويكون وجوب الجزاء لاشك فيه قياسا واستحسانا وما نقله ح عن
البحر لم أره فيه وان كان الصيد وقت الرمى فى الحل والاصابة فى الحرم يصير قوله ومر
السهم فى الحرم لافائدة فيه فافهم (قوله وجاز بيعه الخ) ومثله لو قطع حشيش الحرم
أو شجره وأدى قيمته ملكه ويكره بيعه قال فى الهداية لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو
أطلق له بيعه لتطرق الناس الى مثله الا أنه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد اه
أى لانه بيع ميتة (قوله لعدم الذكاة) علة لجواز أكله وبيعه أى لانه لا يفتقر الى
الذكاة فلا يصير ميتة ولذا يباح أكله قبل الشئ بحر عن المحيط (قوله بخلاف ذبح
المحرم) أى ذبحه صيد الحل أو الحرم وقوله أو صيد الحرم عطف على المحرم أى وبخلاف
ذبح صيد الحرم من حلال أو محرم فالمصدر فى المعطوف عليه مضاف الى فاعله وفى
المعطوف الى مفعوله وفى نسخة أو حلال صيد الحرم وهى أحسن لكن كون ذبح الحلال
صيد الحرم ميتة أحد قولين كما ستعرفه (قوله ولا يرعى حشيشه) أى عندهما وجوزه
أبو يوسف للضرورة فان منع الدواب عنه متعذر وتمامه فى الهداية ونقل بعض المحشين
عن البرهان تأييد قوله بما حاصله ان الاحتياج للرعى فوق الاحتياج للاذخر وأقرب حد
الحرم فوق أربعة أميال ففى خروج الرعاة اليه ثم عودهم قد لا يبقى من النهار وقت
تشبع فيه الدواب وفى قوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وسكوته
عن نفى الرعى اشارة لجوازه والا لبينه ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة اذ القطع فعل
العاقل والرعى فعل العجماء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس فى النص دلالة على نفى
الرعى ليلزم من اعتبار الضرورة معارضته بخلاف الاحتشاش اه لكن فى قوله والرعى
فعل العجماء نظر لانها لو ارتعت بنفسها لاشئ عليه اتفاقا وانما الخلاف فى ارسالها للرعى
وهو مضاف اليه (قوله بمنجل) كمفصل ما يحصد به الزرع (قوله الا الاذخر) بكسر
الهمزة

وجاز بيعه ويكره ويجعل ثمنه فى
الفداء ان شاء لعدم الذكاة بخلاف
ذبح المحرم أو صيد الحرم فانه ميتة
(ولا يرعى حشيشه) بدابة (ولا يقطع)
بمنجل (الا الاذخر)

الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين نبت بمكة طيب الرائحة له قضبان دقاق يسقف بها البيوت بين الخشبات ويسد بها الخلل في القبور بين اللبنات قهستاني ملخصا ووجه استثنائه في الحديث مذكور في البحر وغيره (قوله ولا بأس) هي هنا للاباحة لمقابلتها بالحرمة لا لما تركه أولى قاري (قوله وبقتل قملة الخ) متعلق بقوله بعده تصدق والمراد بالقتل ما يشمل المباشرة والتسبب القصدى كما أفاده بقوله لتموت احترازا عما لو لم يقصد بالقاء الثوب القتل كما لو غسل ثوبه فماتت وكالقاء الثوب القاؤها لان الموجب ازالتها عن البدن لا خصوص القتل كما في البحر والمراد بالقملة ما دون الكثير الآتي بيانه ونصل في اللباب بان في الواحدة تصدقا بكسرة وفي الثنتين والثلاث قبضة من طعام وفي الزائد مطلقا نصف صاع (قوله والجراد كالقمل) قال في البحر ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاكثر نصف صاع وفي المحيط محرم أصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما اه وينبغي أن يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم أن العبد لا يكفر الا بالصوم اه ولا يخفى أن ما في المحيط صريح في الفرق بين حكم القليل والكثير ولكن ليس فيه بيان الفرق بين مقدار القليل والكثير وعليه يحمل قول البحر ولم أر الخ وبه اندفع اعتراض النهر (قوله الا العقعق) هو طائر أبيض فيه سواد وبياض يشبه صوته العين والقاف قاموس ومثله في المحكم الزاغ وأنواع الغراب على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع الذي في ظهره أو بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند أهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بجيفة حين أرسله ليأتي بخبر الارض والاعصم وهو في رجله أو جناحه أو بطنه بياض أو حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب ح عن القهستاني (قوله وتعميم البحر) حيث جعل العقعق كالغراب واعترض على قول الهداية انه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى بقوله فيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان (قوله رده في النهر) أي بما في المعراج من أنه لا يفعل ذلك غالبا وبما في الظهيرية حيث قال وفي العقعق روايتان والظاهر أنه من الصيود اه (قوله وكلب عقور) قيده بالعقور اتباعا للحديث والا فالعقور وغيره سواء أهليا كان أو وحشيا بحر (قوله أي وحشي) ليس تفسيرا للعقور بل تقييد له ح أي لان العقور من العقر وهو الجرح وهو ما يفرط شره وايذاؤه قهستاني (قوله أما غيره) أي غير الوحشي وهو الاهلي فليس بصيد أصلا فلا معنى لاستثنائه لكن قدمنا عن الفتح أن الكلب مطلقا ليس بصيد لانه أهلي في الاصل وأيضا فان العقرب وما بعده ليس بصيد أيضا (قوله وبعوض) هو صغير البق ولا شئ بقتل الكبار والصغار شرنبلالية (قوله لكن لا يحل الخ) استدراك على الاطلاق في النمل فان ظاهره جواز اطلاق قتله بجميع أنواعه مع أن فيه ما لا يؤذي

ولا بأس بأخذ كمائه) لانها كالجافة (وبقتل قملة) من بدنه أو القائها أو القاء ثوبه في الشمس لتموت (تصدق بما شاء كجرادة) أي القملة ويجب الجزاء فيهما) بالدلالة كما في الصيد و) يجب (في الكثير منه نصف صاع و) الكثير (هو الزائد على ثلاثة) والجراد كالقمل بحر (ولا شئ بقتل غراب) الا العقعق على الظاهر ظهيرية وتعميم البحر رده في النهر (وحدأة) بكسر ففتحتين وجوز البرجندي فتح الحاء (وذئب وعقرب وحية وفأرة) بالهمز وجوز البرجندي التسهيل (وكلب عقور) أي وحشي أما غيره فليس بصيد أصلا (وبعوض ونمل) لكن لا يحل قتل ما لا يؤذي ولذا قالوا لم يحل قتل الكلب الاهلي اذا لم يؤذ والامر بقتل الكلاب منسوخ كما في الفتح

أى اذا لم تضر (وبرغوث وقراد وسلحفاة) بضم ففتح فسكون (وفراش) وذباب ووزغ وزنبور وقنفذ وصرصر وصياح ليل وابن عرس وأم حبين وأم أربعة وأربعين وكذا جميع هوام الارض لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن (وسبع) أى حيوان (صائل) لا يمكن دفعه الا بالقتل فلو امكن بغيره فقتله لزمه الجزاء كما تلزمه قيمته لو مملوكا (وله ذبح شاة ولو أبوها ظبيا) لان الام هى الاصل (وبقر وبعير ودجاج وبط أهلى) وأكل ما صاده حلال) ولو لمحرم (وذبحه) فى الحل (بلا دلالة محرم و) لا (أمره به) ولا اعانته عليه فلو وجد أحدهما حل للحلال لا للمحرم

وهذا الحكم عام فى كل ما لا يؤذى كما صرحوا به فى غير موضع ط (قوله أى اذا لم تضر) تقييد لفسخ ذكره فى النهر أخذا مما فى الملتقط اذا كثرت الكلاب فى قرية وأضرت بأهلها أمر أربابها بقتلها فان أبوا رفع الامر الى القاضى حتى يأمر بذلك اه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين ط (قوله وفراش) جمع فراشة وهى التى تهافت فى السراج قاموس (قوله ووزغ) هو سام أبرص بتشديد الميم (قوله وأم حبين) بمهملة مضمومة فموحدة مفتوحة فتحتية على وزن زبيد ويه تشبه الضب (قوله وكذا جميع هوام الارض) الاولى ابدال جميع بباقى لان ما قبله من الهوام وهى جمع هامة كل حيوان ذى سم وقد تطلق على مؤذ ليس له سم كالقملة أما الحشرات فهى جمع حشرة وهى صغار دواب الارض كما فى الديوان ط عن أبى السعود (قوله وسبع) هو كل حيوان مختطف عاد عادة (قوله أى حيوان) أشار الى ما فى النهر من أن هذا الحكم لا يخص السبع لان غيره اذا صال لا شئ بقتله ذكره شيخ الاسلام فكان عدم التخصيص أولى اذ المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا اه لكن ينبغى تقييد الحيوان بغير المأكول لما فى البحر من أن الجمل لو صال على انسان فقتله فعليه قيمته بالغة ما بلغت لان الاذن فى قتل السبع حاصل من صاحب الحق وهو الشارع أما الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه (قوله صائل) أى قاهر وحامل على المحرم من الصولة أو الصألة بالهمزة قهستانى وقيد به لما مر من أن غير الصائل يجب بقتله الجزاء ولا يجاوز عن شاة وما فى البدائع من أن هذا أى عدم وجوب شئ انما هو فيما لا يبتدئ بالاذى كالضبع والثعلب وغيرهما اما ما يبتدئ به غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد فللمحرم قتله ولا شئ عليه قال بعض المتأخرين انه بمذهب الشافعى أنسب نهر قلت والقائل ابن كمال لكن ذكر فى الفتح أول الباب كلام البدائع وجعله مقابل المنصوص عليه فى ظاهر الرواية ثم قال ثم رأيناه رواية عن أبى يوسف قال فى الخانية وعن أبى يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفى ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه فافهم (قوله كما تلزمه قيمته) أى بالغة ما بلغت لمالكه يعنى وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة بحر قلت هذا لو غير صائل أما الصائل فقد علمت أنه لا يجب فيه لله تعالى شئ فلذا اقتصر الشارح على قيمة واحدة فافهم (قوله وله) أى للمحرم (قوله ولو أبوها ظبيا) أخرج الام اذا كانت ظبية فان عليه الجزاء لما ذكره الشارح ط (قوله وبط أهلى) هو الذى يكون فى المساكن والحياض لانه ألوف باصل الخلقة احترازا عن الذى يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله بحر (قوله ولو لمحرم) اللام للتعليل أى ولو صاده الحلال لاجل المحرم بلا أمره خلافا للامام مالك كما فى الهداية (قوله وذبحه فى الحل) أما لو ذبحه فى الحرم فهو ميتة كما قدمه وفى اللباب اذا ذبح محرم أو حلال فى الحرم صيدا فذبيحته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أى ذابحه أو غيره محرم أو حلال ولو فى الحل فلو أكل المحرم الذابح منه شيأ قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة

ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شئ عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لاشئ عليه للاكل ولو اصطاد حلال فذبح له محرم أو اصطاد محرم فذبح له حلال فهو ميتة اه وقال شارحه القاري اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح الحلال صيد الحرم يجعله ميتة لا يحل أكله وان أدى جزاءه من غير تعرض لخلاف وذكر قاضيخان أنه يكره أكله تنزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيما اذا ذبح الحلال صيدا في الحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل أكله واختلف أصحاب أبي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اه (قوله على المختار) راجع لقوله لا للمحرم وهذا مارواه الطحاوي وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي فتح و بحر (قوله وتجب قيمته بذبح حلال) هذا مكرر مع قوله سابقا وذبح حلال صيد الحرم الا أنه أعاده ليرتب عليه قوله ولا يجزئه الصوم ط وأراد بالذبح الاتلاف ولو تسببا على وجه العدوان فلو أدخل في الحرم بازيا فأرسله فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه أقام واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن تعديا في السبب بل كان مأمورا بحر (قوله ولا يجزئه الصوم) انما اقتصر على نفي الصوم ليفيد أن الهدي جائز وهو ظاهر الرواية كما في البحر وفي اللباب فان بلغت قيمته هديا اشتراه بها ان شا وان شاء اشترى بها طعاما فيتصدق به كما مر ويجوز فيه الهدي ان كانت قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد ولا يشترط كونها مثلها بعد الذبح وأما الصوم في صيد الحرم فلا يجوز للحلال ويجوز للمحرم (قوله لانها غرامة) لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصار كغرامة الاموال بخلاف المحرم فان ضمانه جزاء الفعل لا المحل والصوم يصلح له لانه كفارة بحر (قوله في دلالته) أي دلالة الحلال ولو لمحرم والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال أن المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان بحر (قوله ولو حلالا) الاولى أن يقال وهو حلال كما قيده به في مجمع الانهر قال وانما قيدنا به لتظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال في المحرم لا يتوقف على دخول الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كما في الاصلاح وغيره و بهذا يظهر ضعف ما قيل حلالا أو محرما اه وعليه ينبغي أن يقال وهو في الحل بدل قوله ولو في الحل اه ح والحاصل أن الكلام فيمن كان حلالا في الحل وأراد الاحرام أو دخول الحرم وكان في يده صيد وجب عليه ارساله وفي اللباب وشرحه اعلم أن الصيد يصير آمنا بثلاث أشياء باحرام الصائد أو بدخوله في الحرم أو بدخول الصيد فيه ولو أخذ صيدا في الحل أو الحرم وهو محرم أو في الحرم وهو حلال لم يملكه ووجب عليه ارساله سواء كان في يده أو قفصه أو في بيته ولو لم يرسله حتى هلك وهو محرم أو حلال فعليه الجزاء (قوله بمعنى الجارحة) محترزه قوله لا ان كان في بيته أو قفصه (قوله وجب ارساله) قال في البحر اتفاقا (قوله أي اطارته) لو قال أي

على المختار (وتجب قيمته بذبح حلال
صيد الحرم وتصدق بها ولا يجزئه
الصوم) لانها غرامة لا كفارة حتى
لو كان الذابح محرما أجزأه الصوم
وقيد بالذبح لانه لاشئ في دلالته
الا الاثم (ومن دخل الحرم)
ولو حلالا (أو أحرم) ولو في الحل
(وفي يده حقيقة) بمعنى الجارحة
(صيد وجب ارساله) أي اطارته

اطلاقه لكان أشمل لتناول الوحش فان هذا الحكم لا يختص الطير اهـ ح وشمل اطلاقه ما لو غصبه وهو حلال من حلال فأحرم الغاصب فانه يلزمه ارساله وعليه قيمته لمالكه فلو رده له برئ ولزمه الجزاء كذا فى الدراية معزيا الى المنتقى نهر قال فى الفتح وهذا الغر غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان (قوله أو ارساله للعل وديعة) هذا قول ثان فى تفسير الارسال حكاه القهستانى بعد حكاية الاول وعزاه للتحفة ويشكل عليه مسئلة الغاصب حيث لزمه الجزاء وان رده لمالكه وأيضا فالرسول فى حال أخذ الصيد هو فى الحرم فيلزمه ارساله وضمان قيمته للمالك كالغاصب كما أفاده ط وأيضا اعترضه ابن كمال بأن يد المودع يد المودع لكن رده فى النهر بما فى فوائد الظهيرية أن يد خادمه كرحله وحاصله أن المحظور كون الصيد فى يده الحقيقية ويده فيما عند المودع غير حقيقية بل هى مثل يده على ما فى رحله أو قفصه أو خادمه لكن يرد عليه ما مر عن ط وقد يجاب بأنه يمكنه أن يناوله فى طرف الحرم لمن هو فى الحل أو يرسله فى قفص ثم اعلم أن الذى يظهر من كلامهم أن هذين القولين فى المسئلة الثانية فقط وهى من احرم فى الحل وفى يده صيد أما الاولى وهى لو دخل الحرم وفى يده صيد فالواجب عليه الارسال بمعنى الاطارة اذ قوله فى الهداية عليه أن يرسله فيه أى فى الحرم وتعليله له بأنه لما حصل فى الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم وصار من صيد الحرم وكذا ما قدمناه عن اللباب من أن الصيد يصير آمنا بثلاثة أشياء الخ وكذا قول اللباب ولو أدخل محرم أو حلال صيد الحل الحرم صار حكمه حكم صيد الحرم وكذا قول المصنف الآتى فلو كان جارحا الخ فانه لو كان له ايداع الجارح بعد ما أدخله الحرم لم يجز له ارساله مع العلم بأن عادة الجارح قتل الصيد وكذا قول اللباب لو أخذ صيد الحرم فارسله فى الحل لا يبرأ من الضمان حتى يعلم وصوله الى الحرم آمنا فكيف اذا أودعه فتأمل (قوله على وجه غير مضيع له) يفسره ما قبله فكان الاولى تأخيره عنه كما فعل فى شرحه على الملتقى حيث قال كأن يودعه أو يرسله فى قفص (قوله وفى كراهة جامع الفتاوى الى قوله لا يجب) ساقط من بعض النسخ وحاصله أن اعتاق الصيد أى اطلاقه من يده جائز ان أباحه لمن يأخذه وهو تقييد لقوله لان تسييب الدابة حرام وقيل لا أى لا يجوز اعتاقه مطلقا كما هو ظاهر اطلاق حرمة التسييب لانه وان أباحه فالاغلب أنه لا يقع فى يد أحد فيبقى سائبة وفيه تضييع للمال وقوله ولا تخرج عن ملكه باعتاقه يحتمل معنيين الاول أنه لا يخرج عن ملكه قبل أن يأخذه أحد فان أخذه أحد بعد الاباحة ملكه كما تفيده عبارة مختارات النوازل الثانى أنه لا يخرج مطلقا لان التمليك لمجهول لا يصح مطلقا أو الا لقوم معلومين لما فى لقطة البحر عن الهداية ان كانت اللقطة شيأ يعلم أن صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشر الرمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكن يبقى على ملك مالكه لان التمليك من المجهول لا يصح قال وفى البزازية للمالك أخذها منه الا اذا قال عند الرمى من أخذه فهو له لقوم

اوارساله للعل وديعة قهستانى

(على وجه غير مضيع له) لان تسييب الدابة حرام وفى كراهة جامع الفتاوى شرى عصافير من الصياد وأعتقها جاز ان قال من أخذها فهى له ولا تخرج عن ملكه باعتاقه وقيل لا لانه تضييع للمال انتهى

معلومين ولم يذكر السرخسي هذا التفصيل اه فينبغي أن يكون اعتاق الصيد كذلك وتكون فائدة الاباحة حل الانتفاع به مع بقائه على ملك المالك لكن في لقطة التاترخانية ترك دابة لاقيمة لها من الهزال ولم يبحها وقت الترك فأخذها رجل وأصلحها فالقياس أن تكون للآخذ كقشور الرمان المطروحة وفي الاستحسان تكون لصاحبها قال محمد لانا لو جوزنا ذلك في الحيوان لجوزنا في الجارية ترمى في الارض مريضة لاقيمة لها فيأخذها رجل وينفق عليها فيطؤها من غير شراء ولا هبة ولا ارث ولا صدقة أو يعتقها من غير أن يملكها وهذا امر قبيح اه ملخصا ومقتضاه أن غير الحيوان كالقشور يكون طرحه اباحة بدون تصريح وأنه يملكه الآخذ بخلاف الحيوان فلا يملكه الا بالتصريح بالاباحة كما هو مفهوم قوله ولم يبحها وهذا خلاف ماذكرناه عن البحر وعلى هذا يتخرج ما في مختارات النوازل ويأتي قريبا قول ثالث وهو أن غير المحرم لو أرسله يكون اباحة لانه أرسله باختياره فيكون كقشور الرمان (قوله وحينئذ) أي حين اذ كان اعتاق الصيد لايجوز الا اذا أباحه لمن يأخذه تقيد الاطارة أي التي فسر بها الارسال بالاباحة ويؤيده قول المعراج ولو كان في يده فعليه ارساله على وجه لايضيع فان ارسال الصيد ليس بمندوب كتسييب الدابة بل هو حرام الا أن يرسله للعلف أو يبيح للناس أخذه كذا في الفوائد الظهيرية اه وقال بعده على وجه لايضيع بأن يخليه في بيته أو يودعه عند حلال اه لكن ظاهر ماقدمناه عن القهستاني من حكاية القولين في تفسير الارسال أن من فسره بالاطارة لم يقيد بالاباحة لانه يقول ان الارسال واجب فلم يكن في معنى التسييب المحظور ومن فسر الارسال بالوديعة فكأنه يقول حيث أمكنه دفع التعرض للصيد بها فلا حاجة الى الاطارة المضيعة للملك لاندفاع الضرورة بدونها واذا قال قاضيخان في شرح الجامع لو أحرم والصيد في يده عليه أن يرسله لكن على وجه لايضيع لان الواجب ترك التعرض بازالة اليد الحقيقية لابابطال الملك اه وكون الاباحة تنفي التضييع ممنوع لان الغالب على الصيد أنه اذا أرسل لايصاد ثانيا فيبقى ملكه ضائعا والتسييب لايجوز وانما يجب الارسال مطلقا فيما اصاده وهو محرم كما مر لانه لم يملكه فليس فيه تضييع ملك هذا ماظهر لي وقد علمت مما قدمناه أن هذا كله فيما لو أخذ صيدا ثم أحرم أما لو دخل به الحرم فانه يلزمه ارساله بمعنى اطارته وانه ليس له ايداعه لانه صار من صيد الحرم (قوله فتأمل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها قبل وقال ح هو ظرف مبني على الضم أي قبل الاطارة العامل فيه الاباحة (قوله وأصلحها) ليس بقيد فيما يظهر لان المدار في التملك على الاباحة وقد يقال انما قيد به لمنع الاخذ لان قوله من أخذها فهي له ينزل هبة والاصلاح زيادة تمنع من الرجوع منها او بدونه له الرجوع اذ لامانع ويحرر ط (قوله والقول له) أي للمالك انه لم يبحها الاحد لانه ينكر اباحة التملك وان برهن الآخذ أو نكل عن اليمين سلمت للآخذ ط عن لقطة البحر (قوله لا ان كان في بيته أو قفصه) أي ولم يكن اصطاده

قلت وحينئذ فتقيد الاطارة بالاباحة فتأمل انتهى وفي كراهة مختارات النوازل سيب دابته فأخذها آخر وأصلحها فلا سبيل للمالك عليها ان قال عند تسييبها هي لمن أخذها وان قال لاحاجة لي بها فله أخذها والقول له بيمينه انتهى (لا) يجب (ان كان) الصيد (في بيته)

في الاحرام أما لو اصطاده في الاحرام يلزمه ارساله بالاجماع معراج (قوله بجريان العادة) أي من لدن الصحابة الى الآن وهم التابعون ومن بعدهم يحرمون وفي بيوتهم حمام في أبراج وعندهم دواجن وطيور لا يطلقونها وهي احدى الحجج فدلت على أن استبقاءها في الملك محفوظة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع فتح والدواجن جمع داجن وهو الذي ألف المكان من صيود وحشيات ومستأنسة (قوله ولو القفص في يده) أي مع خادمه أو في رحله معراج وقيل ان كان القفص في يده يلزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع هداية وهو ضعيف كما في النهر قال ح والظاهر أن مثله ما اذا كان الحبل المشدود في رقبة الصيد في يده (قوله بدليل الخ) فانه بأخذ الغلاف بيده لم يجعل المصحف بيده فكذا بأخذ القفص لا يكون الطير في يده (قوله أخذه منه) صفة لانسان والضمير في منه للحل ومثله ما لو أخذه من الحرم بالاولى لانه لو كان غير مملوك لا يملكه الآخذ فالمملوك أولى فافهم (قوله لانه لم يخرج عن ملكه) الاولى حذفه والاقتصار على التعليل الثاني لانه عين قول المصنف ولا يخرج عن ملكه ط (قوله لانه ملكه وهو حلال) علة لعدم خروج الصيد عن ملكه ومفهومه أنه لو ملكه وهو محرم يخرج عن ملكه مع أن المحرم لا يملك الصيد فلو قال لانه أخذه وهو حلال لكان أحسن ح (قوله لما يأتي) أي في قول المصنف والصيد لا يملكه المحرم الخ (قوله لانه لم يرسله عن اختيار) كذا في بعض النسخ أي لان الشرع ألزمه بارساله فكان مضطرا شرعا اليه والمناسب عطفه بالواو لانه علة ثانية لقوله وله أخذه الخ وقد علل به التمرتاشي كما عزاه اليه في الفتح وقال انه يدل على أنه لو أرسله من غير احرام يكون اباحة اهـ أي فليس له أخذه ممن أخذه وان لم يصرح بالاباحة وقت ارساله لانه غير مضطر اليه فكان مجرد ارساله اباحة كالقاء قشور الرمان كما قدمناه (قوله فلو كان جارحا) تفريع على قوله وجب ارساله والجارح من الصيد ما له ناب أو مخلب يصيد به (قوله لفعله ما وجب عليه) وهو ارساله لا على قصد الاصطياد والمسئلة مفروضة فيما اذا دخل به الحرم وهذا مؤيد لما قلنا من أن من دخل الحرم بصيد وجب عليه ارساله بمعنى اطارته لانه صار من صيد الحرم وليس له ايداعه والا لكان الواجب الايداع في الجوارح دون الارسال لان الجوارح عادتها قتل الصيد فيكون متعديا بارساله في الحرم (قوله فلو باعه) مفرع أيضا على قوله وجب ارساله والضمير فيه للصيد الذي أخذه حلال ثم أحرم أو دخل به الحرم لان في قوله رد المبيع الخ اشارة الى أن البيع فاسد لا باطل كما نص عليه في الشرنبلالية عن الكافي والزيلعي بخلاف ما لو أخذ الصيد وهو محرم وباعه فان بيعه باطل كما سيذكره وأطلق في البيع فشمل ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كذا عزاه في البحر الى الشارحين ثم نقل عن المحيط خلافه من جواز البيع والاكل بعد الاخراج مع الكراهة لكن ذكر في النهر أنه ضعيف قلت لكن هذا

بجريان العادة الفاشية بذلك وهي من احدى الحجج (أو قفصه) ولو القفص في يده بدليل أخذ المصحف بغلافه للمحدث (ولا يخرج) الصيد (عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه في الحل و) له (أخذه من انسان أخذه منه) لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال بخلاف ما لو أخذه وهو محرم لما يأتي لانه لم يرسله عن اختيار (فلو كان (جارحا) كباز (فقتل حمام الحرم فلا شيء عليه) لفعله ما وجب عليه (فلو باعه رد المبيع ان بقي

اذا لم يؤد جزاءه بعد الاخراج أما لو أداه فانه يملكه ويخرج عن كونه صيد الحرم كما يأتي
في مسئلة الظبية ثم ان هذا أيضا مؤيد لما قلناه من انه اذا دخل الحرم بصيد ليس له
أن يرسله الى الحل وديعة لما علمت من أنه لا يحل اخراجه بل عليه ارساله في الحرم وأما ما مر
من أنه لا يخرج عن ملكه بهذا الارسال فله أخذه في الحل وله أخذه ممن أخذه ومقتضاه
أن له بيعه وأكله أيضا فلا ينافي ماهنا لان ذاك فيما لو أرسله وخرج الصيد بنفسه بخلاف
ما اذا أخرجه قال في اللباب ولو خرج الصيد من الحرم بنفسه حل أخذه وان أخرجه
أحد لم يحل فافهم (قوله والا) أي وان لم يبق المبيع في يد المشتري بأن أتلفه أو تلف
أو غاب المشتري ولا يمكن ادراكه ط عن أبي السعود (قوله فعليه الجزاء) تقدم قريبا
بيانه وأن الصوم في صيد الحرم لا يجوز للحلال ويجوز للمحرم (قوله لان حرمة الحرم)
أي فيما لو أدخل الصيد الحرم ثم باعه فيه أو بعد ما أخرجه لكونه صار صيد
الحرم فيمتنع بيعه مطلقا كما مر فافهم وقوله والاحرام أي فيما لو أخذه ثم أحرم (قوله
ولو أخذ حلال) أي في الحل ابتداء وقوله ضمن مرسله لان الآخذ ملك الصيد ملكا
محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما أخذه في حالة
الاحرام لانه لا يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته فاذا
قطع يده عنه كان متعديا هداية ومقتضى هذا مع ما قدمناه أنه لو دخل به الحرم فأرسله
أحد لا يضمن المرسل لان الآخذ يلزمه ارساله وان كان ملكه ولا يمكنه تخليته في بيته
فلم يكن المرسل متعديا تأمل (قوله وقولهما استحسان) وجهه أن المرسل آمر بالمعروف
ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر
المعازف أي آلات اللهو كالطنبور قال في البحر وهو يقتضي أن يفتى بقولهما هنا لان
الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اه قال ط وأشار الشارح الى ذلك
لان الفتوى على الاستحسان الا فيما استثنى من مسائل قليلة (قوله لم يملكه) لان الصيد
لم يبق محلا للتملك في حق المحرم فصار كما اذا اشترى الخمر هداية (قوله بل بسبب جبري)
هو ما يحصل به الملك بلا اختيار وقبول (قوله والسبب الجبري) أتى به ظاهرا ولم يقل
وهو ليفيد أن المراد مطلق السبب لا بقيد كونه في الصيد أفاده ط (قوله في أحدى عشر)
حق العبارة احدى عشرة لانه تجب المطابقة فيه بتأنيث الجزأين لتأنيث المعدود
(قوله مبسوطة في الاشباه) لا حاجة الى ذكرها هنا وقد ذكرها المحشي (قوله فلذا قال
الخ) الاولى أن يقول ومثل للجبري تبعا للبحر بقوله الخ ط (قوله وجعله في الاشباه
بالاتفاق) حيث قال لا يدخل في ملك أحد شئ بغير اختياره الا الارث اتفاقا الخ (قوله
لكن في النهر الخ) هذا الاستدراك ليس في محله لان كلام الاشباه كما رأيت مطلق لا يتقيد
بهذه الصورة ولا شك في الاتفاق على كون الارث مطلقا سببا جبريا وانما لم يكن سببا
في صورة المحرم اذا مات مورثه عن صيد على كلام السراج لقيام المانع وهو الاحرام

والا فعليه الجزاء) لان حرمة الحرم
والاحرام تمنع بيع الصيد (ولو أخذ
حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله) من
يده الحكمية اتفاقا ومن الحقيقية
عنده خلافا لهما وقولهما
استحسان كما في البرهان (ولو أخذه
محرم لا) يضمن مرسله اتفاقا لان
المحرم لم يملكه وحينئذ فلا يأخذه
ممن أخذه (والصيد لا يملكه المحرم
بسبب اختياري) كشراء وهبة
(بل) بسبب (جبري) والسبب
الجبري في احدى عشر مسئلة
مبسوطة في الاشباه فلذا قال تبعا
للبحر عن المحيط (كالارث) وجعله
في الاشباه بالاتفاق لكن في النهر
عن السراج أنه لا يملكه بالميراث

مطلب
لا يجب الضمان بكسر آلات اللهو

وهو الظاهر (فان قتله محرم آخر) ضمنا) جزاءين الآخذ بالغ مسلم (ضمنا) جزاءين الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل (ورجع آخذه على قاتله) لانه قرر عليه ما كان بعرض السقوط وهذا (ان كفر) بصوم (ان كفر بمال وان) كفر (بصوم فلا) على ما اختاره الكمال لانه لم يغرم شيأ (ولو كان القاتل) بهيمة لم يرجع على ربها ولو (صبيا أو نصرانيا فلا جزاء عليه) لله تعالى (و) لكن (رجع الآخذ عليه بالقيمة) لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى (وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على احرامه) يعني بفعل شئ من محظوراته لا مطلقا اذ لو ترك واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعدد الجزاء لانه ليس جناية على الاحرام

كقيام الموانع الاربعة أى الرق والكفر والقتل واختلاف الملك فكما لا يقدح قيام ثلاث الموانع في سببية الارث لا يقدح هذا فيها اهـ ح وان جعل استدراكا على المتن كان في محله ط (قوله وهو الظاهر) هذا من كلام النهر حيث قال وهو الظاهر لما سيأتي أي من كون الصيد محرم العين على المحرم ولم يظهر لي وجه ظهوره اذ بعد تحقق سبب الارث وهو موت المورث لابد من قيام نص يدل على كون الاحرام مانعا من ارث الصيد كقيامه على الموانع الاربعة وكون الصيد محرم العين على المحرم بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ولذا امتنع من سائر التصرفات لا يدل على منع ارثه فان الخمرة محرمة العين أيضا وتورث (قوله فان قتله) أى الصيد الذي أخذه المحرم (قوله محرم آخر الخ) احترز به عن البهيمة وبالبالغ المسلم عن الصبي والكافر كما يأتي وكان ينبغي زيادة عاقل للاحتراز عن المجنون فانه في حكم الصبي كما في ط عن الحموي وخرج أيضا ما لو قتله حلال فانه ان كان في الحرم لزمه الجزاء والا فلا لكن يرجع عليه الآخذ بما ضمن فالرجوع فيه لا فرق فيه بين المحرم والحلال بحر (قوله لانه قرر عليه ما كان بعرض السقوط) فانه كان محتمل الارسال قبل قتله وللتقرير حكم الابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا كما في الهداية (قوله على ما اختاره الكمال) وجزم به الزيلعي وصرح به في المحيط عن المنتقى وظاهر ما في النهاية أن يرجع الآخذ بالقيمة مطلقا ح عن البحر (قوله لم يرجع على ربها) عبارة اللباب ولو قتله بهيمة في يده فعليه الجزاء ولا يرجع على أحد قال شارحه أي من صاحب البهيمة أو راكبها وسائقها وقائدها والمسئلة مصرحة في البحر الزاخر اهـ أقول وهذا في الرجوع على الراكب ونحوه أما ضمان الراكب ونحوه الجزاء فلا شك فيه قال في معراج الدراية وكذا لو كان راكبا أو سائقا أو قائدا فأتلفت الدابة بيدها أو رجلها أو فيها صيدا فعليه الجزاء فافهم (قوله ولو صبيا أو نصرانيا) محترز قوله بالغ مسلم وعبارة المعراج لا يجب على الصبي والمجنون والكافر فزاد المجنون لانه كالصبي كما مر وعبر بالكافر لان النصراني غير قيد واخراجه عن قوله محرم باعتبار الصورة والا فالكافر ليس أهلا للنية التي هي شرط الاحرام (قوله فلا جزاء عليه) بل على الآخذ وحده (قوله لانه يلزمه حقوق العباد) وهنا المقرر على الآخذ ما كان بعرض السقوط لزمه (قوله وكل ما على المفرد به دم) لو قال كفارة لشمل الصدقة واستغنى عن قوله وكذا الحكم في الصدقة ثم المراد بالكفارة ما يشمل كفارة الضرورة فان القارن اذا لبس أو غطى رأسه للضرورة تعددت الكفارة كما في البحر (قوله يعني بفعل شئ من محظوراته الخ) أي محظورات الاحرام أي ما حرم عليه فعله بسبب نفس الاحرام لا من حيث كونه حجا أو عمرة ولا ما حرم بسبب غير الاحرام وذلك كاللبس والتطيب وازالة شعر أو ظفر فخرج ما لو ترك واجبا كما لو ترك السعي أو الرمي أو أفاض قبل الامام أو طاف جنبا أو محدثا للحج أو العمرة فان عليه الكفارة ولا تتعدد على القارن لان ذلك ليس جناية على نفس الاحرام بل هو ترك

واجب من واجبات الحج أو العمرة وكذا لو طاف جنبا وهو غير محرم لزمه دم كما نص عليه في البحر بخلاف نحو اللبس فانه جناية على الاحرام مع قطع النظر عن كونه حجا أو عمرة ولذا حرم عليه ذلك قبل الشروع في أفعالهما فيتعدد الجزاء على القارن لتلبسه باحرامين وخرج أيضا ما لو قطع نبات الحرم فلا يتعدد الجزاء به أيضا على القارن قال في البحر لانه من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان لانها جناية على الاحرام وهو متعدد ولا ينظر الى كونه جناية على الحرم لان أقوى الحرمتين تستتبع أدناهما والاحرام أقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا اه هذا ما ظهر لي تقريره هنا وظاهر تقرير السراج أن المراد بقوله وما على المفرد به دم ما كان فعلا احترازا عما كان تركا كترك السعي وحد الوقوف والطهارة وبه يشعر كلام الشارح لكن يرد عليه قطع النبات فانه فعل تأمل (قوله ومثله متمتع ساق الهدى) أولى منه قول اللباب وما ذكرناه من لزوم الجزاءين على القارن هو حكم كل من جمع بين احرامين كالمتمتع الذي ساق الهدى أو لم يسقه لكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج وكذا من جمع بين الحجتين أو العمرتين وعلى هذا لو أحرم بمائة حجة أو عمرة ثم جنى قبل رفضها فعليه مائة جزاء اه فافهم (قوله لجنايته على احراميه) أي احرام الحج واحرام العمرة وهو علة لتعدد الدم والصدقة وما ذكره الشارح قبيل قول المصنف أو أفاض من عرفة قبل الامام من أنه لا مدخل للصدقة في العمرة يقتضي عدم تعدد الصدقة على القارن لكن قدمنا جوابه هنالك فتدبر (قوله فعليه دم واحد) لتأخير الاحرام عن الميقات ولو عاد الى الميقات وأحرم سقط الدم ط وذكر في النهاية صورة يلزم القارن فيها دمان للمجاوزة وهي ما لو جاوز فأحرم بحج ثم دخل مكة فأحرم بعمرة ولم يعد الى الحل محرما وهي غير واردة لان الدم الاول للمجاوزة والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق بأهلها بحر (قوله لانه حينئذ) أي حين المجاوزة ليس بقارن وهذا تعليل لوجوب الدم الواحد ويكون الاستثناء منقطعا وذلك لان الدم يلزمه سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا دخل لكونه قارنا في وجوب ذلك الدم ط (قوله لتعدد الفعل) أي الجناية لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية هداية فافهم (قوله لاتحاد المحل) فان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي حق صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل منهما كفارة لانها جزاء الفعل بحر وينبغي أن يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم بجميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن قهستاني وتمامه في البحر (قوله وبطل بيع المحرم صيدا الخ) أطلقه فشمل

(فعلى القارن) ومثله متمتع ساق الهدى (دمان) وكذا الحكم في الصدقة) تثنى أيضا لجنايته على احراميه (الا بمجاوزة الميقات غير محرم) استثناء منقطع (فعليه دم واحد) لانه حينئذ ليس بقارن (ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء) لتعدد الفعل (ولو حلالان) صيد الحرم (لا) لاتحاد المحل (وبطل بيع محرم صيدا)

ما اذا كان العاقدان محرمين أو أحدهما ما أفاد أن بيع المحرم باطل ولو كان المشترى حلالا وان شراءه باطل وان كان البائع حلالا وأما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشترى محرما لزم المشترى فقط وعلى هذا كل تصرف بحر (قوله وكذا كل تصرف) أى من هبة و وصية وجعله مهرا او بدل خلع لان العين خرجت عن كونها محلا لسائر التصرفات ط ثم الاولى تأخيره عن قوله وشراؤه ليكون تعميما بعد تخصيص (قوله ان اصطاده وهو محرم) أى لانه لم يملكه كما مر وأفاد بهذا الشرط أن البطلان اذا صاده وهو محرم و باعه كذلك أما لو صاده وهو محرم و باعه وهو حلال فالبيع جائز كما فى السراج ولو صاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد كما صرح به تبعا للسراج أيضا أى اذا كان المشترى حلالا أما لو كان محرما فالبيع باطل ولو كان البائع حلالا كما مر آنفا ثم ان ما ذكره من الشرط انما هو فى بيع المحرم كما مر فى النهر قال ح اذ لا معنى لقولك و يطل شراء المحرم ان اصطاده وهو محرم فكان عليه أن يذكر الشرط بعد الاول اه (قوله وفى الفاسد يضمن قيمته) أى يضمن المشترى قيمة الصيد للبائع لانه ملكه اه ح (قوله أيضا) أى مع ضمانه اى المشترى الجزاء المذكور فى قوله وعليه وعلى البائع الجزاء فافهم ولا يخفى أن ضمانه الجزاء انما هو اذا كان محرما والا فليس عليه سوى ضمان القيمة (قوله كما مر) الكاف فيه للتنظير أى نظير ما مر من ضمان المرسل القيمة فى قوله أخذ حلال صيدا ضمن مرسله *(تنبيه)* ذكر فى البحر عن المحيط قبيل قول الكنز وحل له لحم ما صاده حلال لو وهب محرم لمحرم صيدا فأكله قال أبو حنيفة على الآكل ثلاثة أجزئة قيمة للذبح وقيمة للاكل المحظور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمة وقال محمد على الآكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شئ للاكل عنده اه والظاهر أن وجوب قيمة للواهب خاص فيما اذا اصطاده وهو حلال ليكون ملكه والا لم يملكه فلا تجب له قيمة ولذا كانت الهبة فاسدة لا باطلة قيل وهذا بناء على القول بأن الهبة الفاسدة لا تفيد الملك بالقبض اما على مقابله فلا شئ عليه للواهب قلت وهذا غير صحيح لانها مضمونة على كل من القولين كالبيع الفاسد يملك بالقبض و يضمن بمثله أو قيمته كما سيذكره فى كتاب الهبة ان شاء الله تعالى (قوله بعد ما أخرجت) اى أخرجها محرم أو حلال معراج (قوله وماتا) علم حكم ذبحهما واتلافهما بأى وجه كان بالاولى ط (قوله غرمهما) لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد اه ح (قوله لم يجزه) بفتح الياء من جزاه به وهو ثلاثى معتل الآخر كما فى القاموس وضميره المستتر للمخرج والبارز للولد ح وكل زيادة فى الصيد كالسمن والشعر فضمانها على هذا التفصيل نهر أى ان لم يؤد جزاءها قبل موتها ضمن الزيادة وان أداه فلا بحر وبه علم أنها لو حبلت بعد اخراجها فهو كذلك كما أفاده ط (قوله لعدم سراية الامن) أى

وكذا كل تصرف (وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا فالبيع فاسد (فلو قبض) المشترى (فعطب فى يده فعليه وعلى البائع الجزاء) وفى الفاسد يضمن قيمته أيضا كما مر (ولدت ظبية) بعدما (اخرجت من الحرم وماتا غرمهما وان أدى جزاءها) أى الام (ثم ولدت لم يجزه) اى الولد لعدم سراية الامن حينئذ وهل يجب ردها بعد اداء الجزاء

الى الولد لانه لما أدى ضمان الاصل ملكها فخرجت من ان تكون صيد الحرم وبطل استحقاق الامن فاضيخان قال فى النهر حتى لوذبح الاثم والاولاد يحل لكن مع الكراهة كما فى الغاية (قوله الظاهر نعم) نقله فى النهر عن البحر بقوله فاذا أدى الجزاء ملكها ملكا خبيثا ولذا قالوا بكراهة أكلها وهى عند الاطلاق تنصرف الى التحريم فدل على أنه يجب ردها بعد أداء الجزاء اه (قوله آفاقى الخ) ترجمه فى الكنز بباب مجاوزة الميقات بغير احرام ووصله المصنف بما سبق لانه جناية أيضا لكن ما سبق جناية بعد الاحرام وهذا قبله قال ح لوعبر بمن جاوز الميقات كما عبر به فى الكنز لشمل قوله مكى يريد الحج الخ ولشمل حرميا أحرم لعمرته من الحرم وبستانيا أحرم لحجته أو لعمرته من الحرم فان كل من لم يحرم من ميقاته المعين له لزمه دم مالم يعد اليه سواء كان حرميا أم بستانيا أم آفاقيا غاية الامر أنه يشترط للزوم الاحرام فى البستانى والحرمى قصد النسك ويكفى فى الآفاقى قصد دخول الحرم قصد مع ذلك نسكا أم لا اه وأراد بالبستانى الحلى أى من كان فى الحل داخل المواقيت والحاصل أن المحرم ثلاثة أصناف آفاقى وحلى وحرمى ولكل ميقات مخصوص تقدم بيانه فى المواقيت فن أراد نسكا وجاوز وقته لزمه العود اليه (قوله مسلم بالغ) فلو جاوزه كافر أو صبى فأسلم و بلغ لاشئ عليهما ولم يقيد بالحر ليشمل الرقيق فانه لو جاوزه بلا احرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة فعليه دم يؤخذ به بعد العتق فتح (قوله يريد الحج أو العمرة) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك قول الهداية وهذا الذى ذكرنا أى من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان كان دخل البستان لحاجة فله أن يدخل مكة بغير احرام اه قال فى الفتح يوهم ظاهره أن ماذكرنا من أنه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا أن يتلافاه محله ما اذا قصد النسك فان قصد التجارة أو السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك لان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا وقد صرح به المصنف أى صاحب الهداية فى فصل المواقيت فيجب أن يحمل على أن الغالب فيمن قصد مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا أراد الحج أو العمرة اذا أراد مكة اه ملخصا من ح عن الشرنبلالية وليس المراد بمكة خصوصها بل قصد الحرم مطلقا موجب للاحرام كما مر قبيل فصل الاحرام وصرح به فى الفتح وغيره (قوله فلو لم يرد الخ) قد علمت ما فيه ح (قوله على ما مر) أى أول الكتاب فى بحث المواقيت فى قوله وحرم تأخير الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة ولو لحاجة وفى بعض النسخ على ما سيأتى فى المتن قريبا أى فى قوله وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة أو عمرة (قوله وجاوز وقته) أى ميقاته والمراد آخر المواقيت التى يمر عليها اذ لا يجب عليه الاحرام من أولها كما مر أول الكتاب (قوله اعتبار الارادة عند المجاوزة) أى ان الآفاقى الذى جاوز وقته تعتبر ارادته عند المجاوزة فان كان عند قصد المجاوزة أراد

الظاهر نعم (آفاقى) مسلم بالغ (يريد الحج) ولو نفلا (أو العمرة) فلو لم يرد واحدا منهما لا يجب عليه دم بمجاوزة الميقات وان وجب حج أو عمرة ان أراد دخول مكة أو الحرم قريبا (وجاوز وقته) ظاهر ما فى النهر عن البدائع اعتبار الارادة عند المجاوزة (ثم احرم لزمه دم كما اذا لم يحرم فان عاد)

دخول مكة لحج أو غيره لزمه الاحرام من الميقات والا بأن أراد دخول مكان فى الحل لحاجة فلا شئ عليه واستظهر فى البحر اعتبار الارادة عند الخروج من بيته لكن ذكر ذلك فى مسئلة البستان الآتية وأشار الشارح الى أنه لا فرق بين الموضعين حيث ذكر ذلك فيهما وسنذكر عبارة البحر والنهر فافهم (قوله الى ميقات ما) فى بعض النسخ بدون لفظة ما وعلى كل فالمراد أى ميقات كان سواء كان ميقاته الذى جاوزه غير محرم أو غيره أقرب أو أبعد لانها كلها فى حق المحرم سواء والاولى أن يحرم من وقته بحر عن المحيط (قوله ثم أحرم) أى بحج ولو نفلا أو بعمرة وهذا ناظر الى قول الشارح كما اذا لم يحرم وقوله أو عاد الخ ناظر الى قوله جاوز وقته ثم أحرم وعبارة المتن بمجردها فيها حزازة فتأمل (قوله صفة محرما) أى صفة معنوية والا فجملة لم يشرع حال من فاعله المستتر أو من فاعل عاد فهى حال بعد حال متداخلة أو مترادفة (قوله كطواف) وكذا لو وقف بعرفة قبل أن يطوف للقدوم فتح (قوله ولو شوطا) أخذه من البحر ومقتضاه أنه لا بد فى لزوم الدم وعدم امكان سقوطه من الشوط الكامل وعبارة الهداية ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق فقال واستلم الحجر بالواو وفى بعض نسخها بالفاء قال ابن الكمال فى شرحها انما ذكره تنبيها على أن المعتبر فى ذلك الشوط التام فان المسنون الفصل بين الشوطين بالاستلام والا فهو ليس بشرط اه ومثله فى العناية وعليه فالمراد بالاستلام ما يكون بين الشوطين لا ما يكون فى أول الطواف ويؤيده قول البدائع بعدما طاف شوطا أو شوطين وبه ظهر أن ما فى الدر رمن عطفه بأو غير ظاهر لاقتضائه الاكتفاء ببعض الشوط فافهم (قوله لان الشرط الخ) أى فى سقوط الدم وليس المراد أنه شرط فى صحة النسك لان تعيين الاحرام من الميقات واجب حتى يجبر بالدم ولو كان شرطا لكان فرضا وبتركه يفسد الحج أفاده الحموى ط (قوله عند الميقات) احتراز عن داخل الميقات لا خارجه حتى لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعدما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوت الواجب عليه فى تعظيم البيت كما فى البحر (قوله خلافا لهما) حيث قالا يسقط الدم وان لم يلب كما لو مر محرما ساكتا وله أن العزيمة فى الاحرام من دويرة أهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافى بعوده ملبيا هداية وفى شرحها لابن الكمال اعلم ان الناظرين فى هذا المقام من شراح الكتاب وغيرهم اتفقوا على أن العزيمة للآفاقى ما ذكر ولا يخلو عن اشكال اذ لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه انه احرم من دويرة أهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الافضل اه قلت وهو ممنوع فان المراد بالاحرام من دويرة أهله أى مما قرب من أهل الحرم من الاماكن البعيدة عن الميقات وقد ورد فعل ذلك عن جماعة من الصحابة وورد طلبه فى الحديث كما قدمناه عن الفتح عند بحث المواقيت وفسر الصحابة الاتمام فى وأتموا

الى ميقات ما (ثم احرم او) عاد اليه حال كونه (محرما لم يشرع فى نسك) صفة محرما كطواف ولو شوطا وانما قال (ولبى) لان الشرط عند الامام تجديد التلبية عند الميقات بعد العود اليه خلافا لهما (سقط دمه)

والافضل عوده الا اذا خاف فوت الحج (والا) أى وان لم يعد أو عاد بعد شروعه (لا) يسقط الدم

(كمكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته) وصار مكيا (وخرجا من الحرم واحرما) بالحج من الحل فان عليهما دما لمجاوزة ميقات المكى بلا احرام وكذا لو احرما بعمرة من الحرم وبالعود كما مر يسقط الدم

(دخل كوفى) أى آفاقى (البستان) أى مكانا من الحل داخل الميقات

الحج بذلك وهذا فى حق من قدر عليه كما مر هناك فافهم (قوله والافضل عوده) ظاهر ما فى البحر عن المحيط وجوب العود وبه صرح فى شرح اللباب (قوله الا اذا خاف فوت الحج) أى فانه لا يعود ويمضى فى احرامه وعلله فى البحر عن المحيط بقوله لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اه ومقتضاه أنه لو لم يخف الفوت يجب العود كما قلنا العدم المزاحم وأنه اذا خافه يجب عدم العود وبه يعلم ما فى قول النهر ومتى خاف فوت الحج لو عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده كما فى المحيط اه هذا وفى البحر واستفيد منه أى مما ذكره عن المحيط أنه لا تفصيل فى العمرة وأنه يعود لانها لا تفوت أصلا اه ولا يخفى أن هذا بالنظر الى الفوات والا فقد يحصل مانع من العود غير الفوات لخوفه على نفسه أو ماله فيسقط وجوب العود فى العمرة أيضا (قوله أو عاد بعد شروعه) بقى عليه أن يقول أو قبل شروعه ولم يلب عند الميقات ح (قوله كمكى يريد الحج الخ) أما لو خرج الى الحل لحاجة فأحرم منه ووقف بعرفة فلا شئ عليه كالآفاقى اذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم أحرم منه ولم أر تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغى ان تقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكى فتح (قوله وصار مكيا) لان من وصل الى مكان على وجه مشروع صار حكمه حكم أهله وهنا لما وصل الى مكة محرما بالعمرة وفرغ منها صار فى حكم المكى سواء ساق الهدى أم لا فاذا أراد الاحرام بالحج فميقاته الحرم أو العمرة فالحل ومثل ذلك يقال فى الحلى وهو من كان داخل المواقيت فان ميقاته للحج او العمرة الحل فاذا أحرم من الحرم فعليه دم الا أن يعود كما مر عن ح وصرح به هناك فى النهر واللباب (قوله وكذا لو أحرما) أى المكى والمتمتع الذى فى حكمه فان ميقات المكى للعمرة الحل (قوله وبالعود) أراد به مطلق الذهاب الى الميقات الواجب ليشمل قوله وكذا لو احرما بعمرة من الحرم فان الواجب خروجهما الى الحل ليسقط الدم وليس فيه عود اليه بعد الكينونة فيه (قوله كما مر) أى عودا مماثلا لما مر فى الآفاقى بأن يعود الى الميقات ثم يحرم ان لم يكن أحرم وان كان احرم ولم يشرع فى نسك يعود اليه ويلبى (قوله أى آفاقى) أفاد أن المراد بالكوفى كل من كان خارج المواقيت (قوله البستان) أى بستان بنى عامر وهو موضع قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم وهى التى تسمى الآن نخلة محمود ابن كمال زاد غيره أن منه الى مكة أربعة وعشرين ميلا قال بعض المحشين قال النووى قال بعض أصحابنا هذه القرية على يسار مستقبل الكعبة اذا وقف بأرض عرفات وفى غاية السروجى بالقرب من جبل عرفات على طريق العراق والكوفة الى مكة (قوله أى مكانا من الحل) أشار الى أن البستان غير قيد وأن المراد مكان داخل المواقيت من الحل والظاهر أنه لا يشترط أن يقصد مكانا معينا لان الشرط عدم قصد دخول الحرم عند المجاوزة فأى مكان قصده من داخل المواقيت حصل المراد

كما سيتضح فافهم (قوله لحاجة) كذا فى البدائع والهداية والكنز وغيرها وهو احتراز عما اذا أراد دخول مكان من الحل لمجرد المرور الى مكة فانه لا يحل له الا محرما فلا بد من هذا القيد والاشكل آفاقى أراد دخول مكة لا بد له من دخول مكان فى الحل على أنه فى البحر جعل الشرط قصده الحل من حين خروجه من بيته أى ليكون سفره لاجله لا لدخول الحرم كما يأتى ولذا قال ابن الشلبى فى شرحه ومنلا مسكين لحاجة له بالبستان لا لدخول مكة ويأتى توضيحه فافهم (قوله ولو عند المجاوزة) الظرف متعلق بقصدها أى ولو كان قصد الحاجة التى هى علة ارادته دخول البستان عند مجاوزة الميقات أما بعد المجاوزة فلا يعتبر قصد الحاجة لكونه عند المجاوزة كان قاصدا مكة فلا يسقط الدم مالم يرجع وأفاد أنه لو قصد دخول البستان لحاجة قبل المجاوزة فهو كذلك بالاولى وان قصده لذلك من حين خروجه من بيته غير شرط خلافا لما فى البحر حيث قال عقب ذكره ان ذلك حيلة لآفاقى أراد دخول مكة بلا احرام ولم أر أن هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولا والذى يظهر هو الاول فانه لا شك أن الآفاقى يريد دخول الحل الذى بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل الميقات حين يخرج من بيته اه وحاصله أن الشرط أن يكون سفره لاجل دخول الحل والا فلا تحل له المجاوزة بلا احرام قال فى النهر الظاهر أن وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما فى البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فأما اذا لم يرد ذلك وانما أراد أن يأتى بستان بنى عامر أو غيره لحاجة فلا شئ عليه اه فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى اه أى ارادة الحج ونحوه وارادة دخول البستان فالارادة عند المجاوزة معتبرة فيهما ولذا ذكر الشارح ذلك فى الموضعين كما قدمناه فافهم وقول البحر فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل غير ظاهر بل الشرط قصد الحل فقط تأمل (قوله على مامر) أى قريبا فى قوله ظاهر ما فى النهر عن البدائع الخ (قوله على المذهب) مقابله ما قاله أبو يوسف انه ان نوى اقامة خمسة عشر يوما فى البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا ح عن البحر (قوله دخول مكة غير محرم) أى اذا أراد دخول البستان لحاجة لا لدخول مكة ثم بدا له دخول مكة لحاجة له دخولها غير محرم كما فى شرح ابن الشلبى ومنلا مسكين قال فى الكافى لان وجوب الاحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهو لا يريد دخولها وانما يريد البستان وهو غير مستحق التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصد دخوله اه قلت وهذا اذا اراد دخول مكة لحاجة غير النسك والا فلا يجاوز ميقاته الا باحرام ولذا قال قبيل فصل الاحرام عند ذكر المواقيت وحل لاهل داخلها دخول مكة غير محرم مالم يرد نسكا (قوله ووقته البستان) اى لو اراد النسك فميقاته للحج او العمرة البستان يعنى جميع الحل الذى بين المواقيت والحرم كما مر فى بحث

(لحاجة) قصدها ولو عند المجاوزة على ما مر ونية مدة الاقامة ليست بشرط على المذهب (له دخول مكة غير محرم) ووقته البستان

المواقيت

المواقيت فلو احرم من الحرم لزمه دم مالم يعد كما قدمناه قريبا عن النهر واللباب الا اذا دخل الحرم لحاجة ثم اراد النسك فانه يحرم من الحرم لانه صار مكيا كما مر (قوله ولا شئ عليه) مرتبط بقوله له دخول مكة غير محرم فكان الاولى ذكره قبل قوله ووقته البستان (قوله كما مر) اى قبيل فصل الاحرام حيث قال اما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق بأهله فله دخول مكة بلا احرام (قوله وهذه حيلة لآفاقي الخ) اى اذا لم يكن مأمورا بالحج عن غيره كما قدمه الشارح هناك وقدمنا الكلام عليه ثم ان هذه الحيلة مشكلة لما علمت من أنه لا تجوز له مجاوزة الميقات بلا احرام مالم يكن أراد دخول مكان فى الحل لحاجة والا فكل آفاقي يريد دخول مكة لابد ان يريد دخول الحل وقدمنا ان التقييد بالحاجة احترازعما لو كان عند المجاوزة يريد دخول مكة وانه انما يجوز له دخولها بلا احرام اذا بدا له بعد ذلك دخولها كما قدمناه عن شرح ابن الشلبى ومنلا مسكين فعلم أن الشرط لسقوط الاحرام أن يقصد دخول الحل فقط ويدل عليه أيضا مانقلناه عن الكافى من قوله وهو لا يريد دخولها أى مكة وانما يريد البستان وكذا مانقلناه عن البدائع من قوله فأما اذا لم يرد ذلك وانما أراد أن يأتى بستان بنى عامر وكذا قوله فى اللباب ومن جاوز وقته يقصد مكانا من الحل ثم بدا له أن يدخل مكة فله أن يدخلها بغير احرام فقوله ثم بدا له أى ظهر وحدث له يقتضى أنه لو أراد دخول مكة عند المجاوزة يلزمه الاحرام وان أراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبد له بل هو مقصوده الاصلى وقد أشار فى البحر الى هذا الاشكال وأشار الى جوابه بما تقدم عنه من أنه لابد أن يكون قصده البستان من حين خروجه من بيته أى بأن يكون سفره المقصود لاجل البستان لا لاجل دخوله مكة كما قدمناه وأجاب أيضا فى شرح اللباب بقوله والوجه فى الجملة أن يقصد البستان قصدا أوليا ولا يضره دخول الحرم بعده قصدا ضمنيا أو عارضيا كما اذا قصد هندى جدة لبيع وشراء أولا ويكون فى خاطره أنه اذا فرغ منه أن يدخل مكة ثانيا بخلاف من جاء من الهند بقصد الحج أولا ويقصد دخول جدة تبعا ولو قصد بيعا وشراء اه وهو قريب من جواب البحر لان حاصله أن يكون المقصود من سفره البيع والشراء فى الحل ويكون دخول مكة تبعا لكن ينافيه قولهم ثم بدا له دخول مكة فانه يفيد أنه لابد أن يكون دخولها عارضا غير مقصود لا اصالة ولا تبعا بل يكون المقصود دخول الحل فقط كما هو ظاهر جواب البحر وكلام الكافى والبدائع واللباب وغيرها وهذا مناف لقولهم انه الحيلة لآفاقي يريد دخول مكة بلا احرام لانه اذا كان قصده دخول الحل فقط لم يحتج الى حيلة اذا بدا له دخول مكة على أن هذا أيضا فيمن أراد دخول مكة لحاجة غير النسك أما لو أراد النسك فلا يحل له دخولها بلا احرام لانه اذا صار من أهل الحل فميقاته ميقاتهم وهو الحل كما مر مرارا فكيف من خرج من بيته لاجل الحج فافهم (قوله ويجب على من دخل مكة) أى والحرم سواء قصد التجارة أو النسك أم غيرهما

(ولاشئ عليه) لانه التحق بأهله كما مر
وهذه حيلة لآفاقي يريد دخول مكة
بلا احرام (و) يجب (على من دخل
مكة بلا احرام) لكل مرة (حجة
أو عمرة)

كما تفيده عبارة البدائع السابقة وتقدم التصريح به شرحا ومتنا قبيل فصل الاحرام وصرح به فى اللباب أيضا (قوله فلو عاد) أى الى الميقات كما قيد به فى الهداية لكن فى البدائع أنه اذا أقام بمكة حتى تحولت السنة يجزئه ميقات أهل مكة وهو الحرم للحج والحل للعمرة لانه لما أقام بمكة صار فى حكم أهلها اﻫ والتعليل يفيد أن تحول السنة غير قيد كذا فى الفتح ثم التقييد بالخروج الى الميقات لاجل سقوط الدم لا للاجزاء لان الواجب عليه بدخول مكة بلا احرام أمران الدم والنسك وبه يحصل التوفيق كما أفاده فى الشرنبلالية (قوله عن آخر دخوله) أى وعليه قضاء مابقى لباب (قوله وتمامه فى الفتح) حيث علل ذلك بأن الواجب قبل الاخير صار دينا فى ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اﻫ ح (قوله وصح منه الخ) أى اذا دخل مكة بلا احرام ولزمه بذلك حجة أو عمرة فخرج الى الميقات واحرم بحجة أو عمرة واجبة عليه بسبب آخر فانه يجزئه ذلك عما لزمه بالدخول وان لم ينوه اذا كان ذلك فى عام الدخول لا بعده (قوله من حجة الاسلام الخ) احترز به عما لو احرم عما عليه بسبب الدخول فانه قدمه فى قوله فان عاد الخ والظاهر أنه لو عاد الى الميقات ونوى نسكا نفلا يقع واجبا عما عليه بالدخول ولا يكون نفلا لانه بعد تقرر الوجوب عليه بخلاف ما اذا نواه نفلا قبل مجاوزة الميقات فانه يقع نفلا لعدم وجوب شئ عليه بعد حصول المقصود من تعظيم البقعة بالاحرام كما حققناه اول الحج فافهم (قوله فى عامه ذلك الخ) أى عام الدخول قال فى الهداية لانه تلافى المتروك فى وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتاه أى الميقات محرما بحجة الاسلام فى الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما فى الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى اﻫ قال فى الفتح ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى ففى أى وقت فعل ذلك يتبع أداء اذ الدليل لم يوجب ذلك فى سنة معينة ليصير بفواتها دينا يقضى فهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب فى ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغى أن لا يحتاج الى التعيين كمن عليه يومان من رمضان فنوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح وكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اﻫ وأقره فى البحر (قوله لصيرورته) أى المتروك دينا وعلمت ما فيه من بحث الفتح وأورد عليه أيضا أنه ينبغى أن تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة غير محرم بالعمرة المنذورة فى السنة الثانية كالمنذورة فى الاولى لان العمرة لا تصير دينا لعدم توقتها بوقت معين بخلاف الحج وأجاب فى غاية البيان بأن تاخير العمرة الى أيام النحر والتشريق مكروه فاذا أخرها اليها صار كالمفوت لها فصارت دينا اﻫ وأقره فى البحر ولا يخفى ما فيه فان المكروه فعلها فى تلك الايام لا بعدها تأمل (قوله فاحرم بعمرة) يعلم منه ما اذا احرم بحجة بالاولى نهر فافهم

فلو عاد فأحرم بنسك أجزأه عن
آخر دخوله وتمامه فى الفتح (وصح
منه) أى أجزأه عما لزمه بالدخول
(لو احرم عما عليه) من حجة الاسلام
أو نذر أو عمرة منذورة لكن (فى عامه
ذلك) لتداركه المتروك فى وقته
(لا بعده) لصيرورته دينا بتحويل
السنة (جاوز الميقات) بلا احرام
فاحرم بعمرة ثم أفسدها مضى
وقضى ولا دم عليه

(قوله لترك الوقت) مصدر مضاف الى مكانه أى لترك احرامه فى الميقات (قوله بجبره بالاحرام منه فى القضاء) علة لقوله ولادم عليه الخ وضمير منه للوقت أشار به الى أنه لابد فى سقوط الدم من احرامه فى القضاء من الميقات كما صرح به فى البحر فلو احرم من ميقات المكى لم يسقط الدم وهو مستفاد أيضا مما قدمناه عن الشرنبلالية (قوله مكى طاف لعمرته الخ) شروع فى الجمع بين احرامين وهو فى حق المكى ومن بمعناه جناية دون الآفاقى اذ فى اضافة احرام العمرة الى الحج فبالاعتبار الاول ذكره فى الجنايات وبالاعتبار الثانى جعل له فى الكنز بابا على حدة ثم اعلم أن اقسامه أربعة ادخال احرام الحج على العمرة والحج على مثله والعمرة على مثلها والعمرة على الحج قدم الاول لكونه أدخل فى الجناية ولذا لم يسقط به الدم بحال ثم ذكر الثانى مقدما له على غيره اقوة حاله لاشتماله على ماهو فرض ثم الثالث على الرابع لما فيه من الاتفاق فى الكيفية والكمية نهر (قوله ومن بحكمه) أشار الى مافى النهر من أن المراد بالمكى غير الآفاقى فيشمل كل من كان داخل المواقيت من الحلى والحرمى فافهم فالاحتراز بالمكى عن الآفاقى لانه لايرفض واحدا منهما غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والا فهو متمتع ان كان ذلك فى أشهر الحج كما مر نهر (قوله أى أقل أشواطها) يفيد أن الشوط ليس بقيد وأطلقه فيشمل ما اذا كان فى أشهر الحج اولا كما فى البحر عن المبسوط وفى النهر عن الفتح ولو طاف الاكثر فى غير أيام الحج ففى المبسوط أن عليه الدم أيضا لانه احرم بالحج قبل الفراغ من العمرة وليس للمكى أن يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم اه وفيه أيضا قيد بالعمرة لانه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا وبكونه طاف لانه لولم يطف رفضها أيضا اتفاقا وبالاقل لانه لو أتى بالاكثر رفضه أى الحج اتفاقا وفى المبسوط أنه لايرفض واحدا منهما وجعله الاسبيجابى ظاهر الرواية (قوله رفضه) أى تركه من باب طلب وضرب كما فى المغرب وهذا أى رفض الحج أولى عند الامام وعندهما الاولى رفض العمرة لانها أدنى حالا وله أن احرامها تأكد بأداء شئ من أعمالها ورفض غير المتأكد أيسر ولان فى رفضها ابطال العمل وفى رفضه امتناعا عنه أفاده فى البحر (قوله وجوبا) مخالف لما فى البحر حيث قال بعد مامر وقد ظهر أن رفض الحج مستحب لا واجب اه أى وانما الواجب رفض أحدهما لابعينه (قوله بالحلق) أى مثلا قال فى البحر ولم يذكر بماذا يكون رافضا وينبغى أن يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة ولا يكتفى بالقول أو بالنية لانه جعله فى الهداية تحللا وهو لايكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام اه قلت وفى اللباب كل من عليه الرفض يحتاج الى نية الرفض الا من جمع بين حجتين قبل فوات الوقوف أو بين العمرتين قبل السعى للاولى ففى هاتين الصورتين ترتفض احداهما من غير نية رفض لكن اما بالسير الى مكة أو الشروع فى أعمال احدهما اه فعلم من مجموع ما فى البحر واللباب أنه لايحصل الا بفعل شئ من محظورات الاحرام مع نية الرفض به وما قدمناه أوائل الجنايات

لترك الوقت) بجبره بالاحرام منه فى القضاء (مكى) ومن بحكمه (طاف لعمرته ولو شوطا) أى اقل اشواطها (فاحرم بالحج رفضه) وجوبا بالحلق اتى المكى عن الجمع بينهما (وعليه دم) لاجل (الرفض وحج وعمرة)

عند قوله وبترك أكثره بقي محرما من أن المحرم اذا نوى رفض الاحرام فصنع ما يصنعه الحلال من لبس وحلق ونحوهما لا يخرج به من الاحرام وان نية الرفض باطلة فهو محمول على ما اذا لم يكن مأمورا بالرفض كما نبهنا عليه هناك وقيد بكون الحلق بعد الفراغ من العمرة لئلا يكون جناية على احرامها (قوله لانه كفائت الحج) وحكمه أن يتحلل بعمرة ثم يأتي بالحج من قابل ط (قوله حتى لو حج) غاية للتعليل المفيد أنه قضاه في غير عامه ط (قوله سقطت العمرة) لانه حينئذ ليس في معنى فائت الحج بل كالمحصر اذا تحلل ثم حج من تلك السنة فانه حينئذ لا تجب عليه عمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة ط وبحر (قوله ولو رفضها) أي العمرة التي طاف لها وأدخل عليها الحج (قوله قضاها) أي ولو في ذلك العام لان تكرار العمرة في سنة واحدة جائز بخلاف الحج أفاده صاحب الهندية ط (قوله فقط) أي ليس عليه عمرة اخرى كما في الحج وليس مراده نفي الدم لقول الهداية وعليه دم بالرفض أيهما رفض اهـ ح (قوله صح) لانه أدى أفعالهما كما التزم نهر (قوله وأساء) أي مع الاثم لما صرحوا به من أن المكي منهي عن الجمع بينهما وأنه يأثم به وقدمنا الاختلاف في ان الاساءة دون الكراهة أو فوقها والتوفيق بينهما فانهم (قوله وذبح) أي لتمكن النقصان من نسكه بارتكاب المنهي عنه لانه قارن ولو أضاف بعد فعل الاكثر في أشهر الحج فمتمتع ولا تمتع ولا قران لمكي كما مر وهذا يؤيد قول من قال ان نفي التمتع والقران لمكي معناه نفي الحل كما مر نهر اي لا نفي الصحة قلت وقدمر ذلك في باب التمتع وقدمنا هناك تحقيق قول ثالث وهو ان تمتع المكي باطل وقرانه صحيح غير جائز فتذكره بالمراجعة (قوله وهو دم جبر) لان كل دم يجب بسبب الجمع او الرفض فهو دم جبر وكفارة فلا يقوم الصوم مقامه وان كان معسرا ولا يجوز له أن يأكل منه ولا ان يطعمه غنيا بخلاف دم الشكر شرح اللباب (قوله ومن احرم بحج الخ) شروع في القسم الثاني والثالث اعني ادخال الحج على مثله والعمرة على مثلها واعلم ان الاحرام بحجتين فصاعدا اما ان يكون على التراخي او معا او على التعاقب فالاول ماذكره في المتن ولذا اتى بثم واما الاخيران ففي النهر يلزمه الحجتان عند الامام والثاني لكن يرتفض احدهما اذا توجه سائرا في ظاهر الرواية وقال الثاني عقب صيرورته محرما بلا مهلة واثر الخلاف يظهر فيما اذا جنى قبل الشروع وقال محمد يلزمه في المعية احدهما وفي التعاقب الاول فقط والعمرتان كالحجتين اهـ قلت واثر الخلاف لزوم دمين بالجناية عندهما ودم واحد عند محمد كما في البدائع واستشكله في شرح اللباب بأنه عند الثاني يرتفض احدهما عقب الاحرام بلا مكث اى فلم تكن الجناية عنده على احرامين بل على واحد فيلزمه بالجناية دم واحد كقول محمد (قوله ثم احرم يوم النحر بآخر) قيد بكونه يوم النحر لانه لو أحرم بعرفات ليلا أو نهارا رفض الثانية وعليه دم الرفض وحجة وعمرة ثم عند الثاني يرتفض كما مر وعند الاول بوقوفه كما في المحيط وينبغي أنه لو أحرم ليلة النحر بعد

الوقوف

لانه كفائت الحج حتى لو حج في سنته سقطت العمرة ولو رفضها قضاها فقط (فلو أتمهما صح) وأساء (وذبح) وهو دم جبر وفي الآفاقي دم شكر (ومن أحرم بحج) وحج (ثم أحرم يوم النحر بآخر

الوقوف نهارا أن يرتفض بالوقوف بالمزدلفة لابعرفة لانه سابق بحر لكن قياس ظاهر الرواية المتقدم أن تبطل بالمسير اليها نهر (قوله فان كان قد حلق للاول) أى لحجه الاول قبل احرامه بالثانى (قوله لزمه الآخر) أى فيبقى محرما الى ان يؤديه فى العام القابل لباب (قوله لانتهاء الاول) لان الباقى بعد الحلق الرمى وبذلك لايصير جانيا بالاحرام ثانيا نهر ومقتضاه أن الاحرام الثانى وقع بعد الحلق وبعد طواف الزيارة أيضا وأنه لو أحرم بعد الحلق قبل الطواف لزمه دم الجمع لان الاحرام الاول بقى فى حق حرمة النساء وبه صرح الكرمانى لكن المتبادر من المتن وغيره كالهداية وشروحها والكافى خلافه لاطلاقهم نفى الدم بعد الحلق من غير تقييد بما بعد الطواف أيضا لكن قال فى شرح اللباب ان اطلاقهم لاينافى تقييد الكرمانى اه أى فيحمل المطلق على المقيد قلت لكن مافى الكرمانى مبنى على وجوب دم للجمع بين احرامى الحج كاحرامى العمرة ويأتى الكلام فيه قريبا (قوله فمع دم) الفاء داخلة على فعل مقدر أى فيلزمه الآخر مع دم (قوله قصر أولا) أى اذا لم يحلق للاول ثم أحرم بالثانى لزمه دم سواء حلق عقب الاحرام الثانى أولا بل أخره حتى حج فى العام القابل وهذا عنده وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لايوجبان بالتأخير شيأ كما فى البحر (قوله عبر به الخ) أشار الى أن التقصير غير قيد وانما عبر به ليشمل المرأة لكن فيه أنه عبر قبله بالحلق وقد يقال انه من قبيل الاحتباك وهو أن يصرح فى كل موضع بما سكت عنه فى الآخر ليفيد ارادة كل مع الاختصار ومافى النهر من أن المراد هنا بالتقصير الحلق اذ التقصير لادم فيه انما فيه الصدقة فقد قدمنا أول الجنايات أن الصواب خلافه فافهم (قوله لجنايته على احرامه) أى احرام الحجة الثانية أما احرام الحجة الاولى فقد انتهى بهذا التقصير فلا جناية عليه وقوله أو التأخير عطف على مدخول اللام لا على التقصير لان تأخير الحلق عن أيام النحر ترك واجب لاجناية على الاحرام ولو أسقط قوله على احرامه لكان أولى وأشار بجعل العلة لوجوب الدم أحد هذين الى أنه لايلزمه دم للجمع بين احرامى الحجين لانه ليس جناية كما يأتى افاده ح (قوله ومن أتى بعمرة الا الحلق الخ) قدمنا أن الحكم فى الجمع بين العمرتين كالجمع بين الحجتين أى فى اللزوم والرفض ووقته مما يتصور فى العمرة كما فى اللباب ثم قال فلو أحرم بعمرة فطاف لها شوطا أو كله أو لم يطف شيأ ثم أحرم بأخرى لزمه رفض الثانية وقضاؤها ودم للرفض ولو طاف وسعى للاولى ولم يبق عليه الا الحلق فأهل بأخرى لزمته ولا يرفضها وعليه دم الجمع وان حلق للاولى قبل الفراغ من الثانية لزمه دم آخر ولو بعده لا ولو أفسد الاولى اى بأن جامع قبل طوافها فاهل بالثانية رفضها ويمضى فى الاولى ولو نوى رفض الاولى وأن يكون عمله للثانية لم ينفعه وكذا هذا فى الحجتين اه لكن قدمنا عنه أنه لو جمع بين عمرتين قبل السعى للاولى ترتفض احداهما بالشروع من غير نية رفض فقوله هنا لزمه رفض الثانية فيه نظر فتدبر (قوله فيلزم الدم) أى لجناية

(فان) كان قد (حلق للاول لزمه الآخر) فى العام القابل (بلا دم) لانتهاء الاول (والا) يحلق للاول (فمع دم قصر) عبر به ليعم المرأة (أولا) لجنايته على احرامه بالتقصير أو التأخير (ومن أتى بعمرة الا الحلق فأحرم بأخرى ذبح) الاصل أن الجمع بين احرامين لعمرتين مكروه تحريما فيلزم الدم

الجمع ولادم لتأخير الحلق هنا لانه فى العمرة غير مؤقت بالزمان كما مرّ الا اذا حلق قبل الفراغ من الثانية فيلزم دم آخر كما علمته آنفا (قوله لاالجتين) عطف على لعمرتين وقوله فلا يلزم أى دم الجمع بل يلزم دم التأخير أو التقصير فقط كما مرّ وقد تبع الشارح فى ذلك صاحب البحر حيث قال وصرّح فى الهداية بأنه أى الجمع بين احرامى حجين أو عمرتين بدعة وأفرط فى غاية البيان بقوله انه حرام لانه بدعة وهو سهو لما فى المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره فى ظاهر الرواية لانه فى العمرة انما كره لانه يصير جامعا بينهما فى الفعل لانه يؤديهما فى سنة واحدة بخلاف الحج اه فلذا فرق المصنف بين الحج والعمرة تبعا للجامع الصغير فانه أوجب دما واحدا للحج وقال بعض المشايخ يجب دم آخر للجمع اتباعا لرواية الاصل وقد علمت أن الفرق بينهما ظاهر الرواية هذا خلاصة ما فى البحر أقول وفى المعراج عن الكافى قيل لاخلاف بين الروايتين أى رواية الجامع الصغير ورواية الاصل لانه سكت فى الجامع عن ايجاب الدم للجمع وما نفاه وقيل بل فيه روايتان اه وفى شرح اللباب وقالوا فيه روايتان أصحهما الوجوب وبه صرح التمرتاشى وغيره وقيل ليس الا رواية الوجوب قال ابن الهمام وهو الاوجه اه وتعقب ابن الهمام ما فى المحيط بأن كونه يتمكن من أداء العمرة الثانية فى سنة لا يوجب الجمع بينهما فعلا فاستوى الحج والعمرة قلت وكتاب الاصل وهو المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضا فلذا صححوا رواية الوجوب بناء على تحقق اختلاف الرواية والا فالاصل عدمه فان كلا من الاصل والجامع من كتب الامام محمد فالظاهر أن ما أطلقه فى أحدهما محمول على ما قيده فى الآخر فلذا استوجه فى الفتح أنه ليس ثمة الا رواية الوجوب ويؤيده ما مرّ من كلام الهداية وغاية البيان فقوله فى البحر انه سهو مما لا ينبغى كيف وقد قال فى التتارخانية الجمع بين احرام الحج والعمرة بدعة وفى الجامع الصغير العتابى حرام لانه من أكبر الكبائر هكذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم اه (قوله آفاقى الخ) شروع فى القسم الرابع (قوله ثم أحرم بعمرة) أى قبل أن يشرع فى طواف القدوم لباب ويدل عليه المقابلة بقوله فان طاف له اى شرع فيه ولو قليلا كما تعرفه قريبا وقدمناه فى اول باب القران ولم يتقدم خلافه فافهم (قوله لزماه) لانّ الجمع بينهما مشروع فى حق الآفاقى فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيأ هداية لانّ السنة فى القران ان يحرم بهما معا او يقدم احرام العمرة على احرام الحج زيلعى لكن الثانى يسمى تمتعا عرفا (قوله وصار قارنا مسيأ) قال فى شرح اللباب وعليه دم شكر لقلة اساءته ولعدم وجوب رفض عمرته اه قلت والاولى ان يقول ولعدم ندب رفض عمرته بخلاف ما اذا احرم بها بعد طواف القدوم للحج فانه يندب رفضها كما يأتى (قوله كما مر) اى فى اوائل باب القران (قوله واذا بطلت عمرته) المناسب ان يقدم عليه قوله الآتى لانها لم تشرع الخ لانّ كونه صار قارنا مسيئا معلل بكون العمرة لم تشرع مرتبة على الحج وبطلان عمرته بالوقوف مفرع على هذا التعليل

لاالجتين فى ظاهر الرواية فلا يلزم (آفاقى احرم بحج ثم) احرم (بعمرة لزماه) وصار قارنا مسيا (و) لذا (بطلت) عمرته

كما يعلم من الهداية وغيرها فافهم (قوله بالوقوف) أى اذا وقف بعرفة قبل أن يدخل مكة فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف وان توجه الى عرفات ولم يقف بها بعد لا يصير رافضا لانه يصير قارنا زيلعى والمراد أنه أحرم بالعمرة ولم يأت بأكثر أشواطها حتى وقف بعرفات فالاتيان بالاقل كالعدم بحر فالمراد بقوله قبل أفعالها أكثر أشواطها (قوله فان طاف له) أى للحج ولو شوطا كما ذكره فى البحر فى باب القران وقال فى الفتح وان أدخل احرام العمرة على احرام الحج فان كان قبل أن يطوف شيأ من طواف القدوم فهو قارن مسىء وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع فيه ولو قليلا فهو أكثر اساءة وعليه دم اه وقدمنا مثله فى باب القران عن اللباب وشرحه فهذا نص صريح فى وجوب الدم فى الصورتين وأن الاول دم شكر أى اتفاقا والثانى دم جبر او شكر على الخلاف الآتى وفى ان المراد بالطواف فيهما الشروع فيه ولو شوطا فافهم وأما ما قدمناه آنفا عن البحر من أن الاقل كالعدم فذاك فى طواف العمرة والكلام فى طواف الحج فافهم (قوله مضى عليهما) قال الزيلعى المراد بالمضى عليهما أن يقدم أفعال العمرة على أفعال الحج لانه قارن على ما بينا ولكنه أساء أكثر من الاول حيث أخر احرام العمرة عن طواف الحج أى طواف القدوم غير أنه ليس بركن فيه فيمكنه أن يأتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج ويجب عليه دم اه (قوله وهو دم جبر) أى على ما اختاره فخر الاسلام ودم شكر على ما اختاره شمس الائمة وثمرته تظهر فى جواز الاكل زيلعى وصحح الاول فى الهداية واختار الثانى فى الفتح وقواه وأطال الكلام فيه بحر قلت وكذا اختاره فى اللباب وعبر عن الاول بقيل (قوله لتأكده بطوافه) أى لان احرام الحج قد تأكد بشىء من أعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج هداية أى فانه لا يستحب له رفضها لعدم تأكده لانه لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه أما هنا فقد فاته الترتيب من وجه لتقديم طواف القدوم وانما لم يجب الرفض لان المؤدى ليس بركن الحج كما فى الزيلعى (قوله قضى) أى العمرة وقوله لصحة الشروع أى وهى مما يلزم بالشروع ط (قوله ح الخ) من تتمة المسئلة التى قبلها لان ما مر فيما اذا أدخل العمرة على الحج قبل الوقوف بعد الشروع فى طواف القدوم أو قبله وهذا فيما لو أدخلها بعد الوقوف قبل الحلق أو طواف الزيارة أو بعده فى يوم النحر أو ايام التشريق كما أفاده فى اللباب وصرح فيه بأنه لا يكون قارنا لكنه خلاف ظاهر ما يأتى (قوله بالشروع) لان الشروع فيها ملزم كما مر (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا فى الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر فى الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهى قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا اه اى على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقى عليه واجبات من الحج كالرمى وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة فى هذه الايام فيكون بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب كذا فى الفتح قلت وظاهره انه قارن مسىء تأمل (قوله

(بالوقوف قبل أفعالها) لانها لم تشرع مرتبة على الحج (لا بالتوجه) الى عرفة (فان طاف له) طواف القدوم (ثم أحرم بها فمضى عليهما ذبح) وهو دم جبر (وندب رفضها) لتأكده بطوافه (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيهما (وأراق دما) لرفضها (ح فأهل بعمرة يوم النحر أو فى ثلاثة) أيام (بعده لزمته) بالشروع لكن مع كراهة التحريم (ورفضت) وجوبا تخلصا من الاثم (وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى) عليها

صح) لانّ الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء بقية اعمال الحج هداية (قوله لارتكاب الكراهة) أى بجمعه بينهما امافى الاحرام أو فى الاعمال الباقية هداية أى فى الاحرام ان أحرم بالعمرة قبل الحلق وفى الاعمال ان أحرم بعده معراج ويلزم من الاول الثانى بلا عكس *(تنبيه)* قال فى شرح اللباب بعد تقرير حكم المسئلة ومنه يعلم مسئلة كثيرة الوقوع لاهل مكة وغيرهم أنهم قد يعتمرون قبل أن يسعوا لحجهم اه أى فيلزمهم دم الرفض أو دم الجمع لكن مقتضى تقييدهم الاحرام بالعمرة يوم النحر أو ايام التشريق انه لو كان بعد هذه الايام لا يلزم الدم لكن يخالفه ماعلمته من تعليل الهداية فالسعى وان جاز تأخيره عن أيام النحر والتشريق لكنه اذا أحرم بالعمرة قبله يصير جامعا بينها وبين اعمال الحج ويظهر لى أن العلة فى الكراهة ولزوم الرفض هى الجمع أو وقوع الاحرام فى هذه الايام فأيهما وجد كفى لكن لما كانت هذه الايام هى أيام أداء بقية اعمال الحج على الوجه الا كمل قيدوا بها كما يشير اليه ماقدمناه عن الهداية وكذا قوله فيها معللا للزوم الرفض لانه قد أدى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام أيضا فلهذا يلزمه رفضها اه فقوله وقد كرهت الخ بيان للعلة الاخرى ولما لم يأت بها على طريق التعليل كما أتى بما قبلها صرح بكونها علة أيضا بقوله فلذا يلزمه رفضها (قوله فائت الحج الخ) من تتمة ماقبله أيضا ولذا قال فى الهداية فان فاته الحج بالفاء التفريعية فهو اشارة الى أن مامر من المنع عن الجمع لافرق فيه بين من أدرك الحج ومن فاته (قوله به أو بها) أى بالحج أو بالعمرة (قوله لان الجمع الخ) بيانه ان فائت الحج حاج احرامه لان احرام الحج باق ومعتمر أداء لانه يتحلل بافعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه احرام العمرة فاذا احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفضها وان احرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة أيضا فيرفضها كذا فى الزيلعى وغيره واعلم ان فى كلام الشارح هنا امرين الاول انه كان ينبغى ان يقول لان الجمع بين حجتين اوعمرتين باسقاط قوله احرامين لما علمت من ان اللازم من الاحرام بعمرة هو الجمع بين عمرتين أفعالا لا احراما اذلم ينقلب احرام الحج احرام عمرة والثانى ان قوله غير مشروع مخالف لما مشى عليه أولا من أن الجمع بين احرامى العمرتين مكروه دون الحجتين فى ظاهر الرواية فان غير المشروع مانهى الشارع عن فعله أو تركه ومن جملته المكروه والمشروع بخلافه فلا يتناول المكروه كما فى القهستانى على الكيدانية قلت ويمكن الجواب عن الاول بان قوله أو لعمرتين معطوف على الظرف المتعلق بالجمع فيتعلق به أيضا الا باحرامين بقرينة اعادته حرف الجر وعن الثانى بانه مشى على الرواية الثانية وقد علمت ترجيحها أيضا فلا مانع منه فافهم (قوله بعده) أى بعد التحلل بافعال العمرة (قوله للرفض) أى رفض ما أحرم به ثانيا وهو علة للتحلل وفى بعض النسخ بالرفض وفيه قلب لان الرفض

(صح وعليه دم) لارتكاب الكراهة فهو دم جبر (فائت الحج اذا أحرم به أو بها وجب الرفض) لان الجمع بين احرامين لحجتين أو لعمرتين غير مشروع (و) لما فاته الحج بقى فى احرامه فيلزمه أن (يتحلل) عن احرام الحج (بافعال العمرة ثم) بعده (يقضى) ما أحرم به لصحة الشروع (ويذبح) للتحلل قبل أوانه بالرفض

المطلوب منه يكون بالتحلل أي بالحلق او بفعل شئ من المحظورات مع النية كما مر فالاولى عبارة البحر وغيره وهي للرفض بالتحلل قبل اوانه فافهم والله سبحانه أعلم

(باب الاحصار)

لما كان التحلل بالاحصار نوع جناية بدليل أن ما يلزمه ليس له أن يأكل منه ذكره عقب الجنايات وأخره لان مبناه على الاضطرار وتلك على الاختيار نهر (قوله لغة المنع) أى بخوف أو مرض أو عجز أما لو منعه عدو بحبس فى سجن أو مدينة فهو حصر كما فى الكشاف وغيره وفى المغرب أن هذا هو المشهور وتمامه فى شرح ابن كمال (قوله وشرعا منع عن ركنين) هما الوقوف والطواف فى الحج لكن سيأتى أن العمرة يتحقق فيها الاحصار وانما ركن واحد وهو الوقوف وفى بعض النسخ عن ركن بالافراد والمراد به الماهية أى عما هو ركن النسك متعددا أو متحدا تأمل (قوله بعدو) أى آدمى أو سبع (قوله أو مرض) أى يزداد بالذهاب (قوله أو موت محرم) أراد به من لا تحرم خلوته بالمرأة فيشمل زوجها وكونهما عدمهما ابتداء فلو أحرمت وليس لها محرم ولا زوج فهى محصرة كما فى اللباب والبحر ثم هذا اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر وبلدها أقل منه أو أكثر لكن يمكنها المقام فى موضعها والا فلا احصار فيما يظهر (قوله أو هلاك نفقة) فان سرقت نفقته ان قدر على المشى فليس بمحصر والا فمحصر وان قدر عليه للحال الا انه يخاف العجز فى بعض الطريق جاز له التحلل لباب وظاهر كلامهم هذا أن المراد بالنفقة ما يشمل الراحلة تأمل *(تتمة)* زاد فى اللباب مما يكون به محصرا أمورا أخر منها العدة فلو أهلت بالحج فطلقها زوجها ولزمتها العدة صارت محصرة ولو مقيمة أو مسافرة معها محرم ومنها الضل عن الطريق لكن ان وجد من يبعث الهدى معه فذلك الرجل يهديه الى الطريق والا فلا يمكنه التحلل لعجزه عن تبليغ الهدى محله قال فى الفتح فهو كالمحصر الذى لم يقدر على الهدى ومنها منع الزوج زوجته اذا أحرمت بنفل بلا اذنه أو المولى مملوكه عبدا كان أو أمة فلو باذنه أو أحرمت بفرض فغير محصرة لو لها محرم أو خرج الزوج معها وليس له منعها وتحليلها وهذا لو احرامها بالفرض فى أشهر الحج أو قبلها فى وقت خروج أهل بلدها او قبله بأيام يسيرة والا فله منعها واما المملوك فيكره لمولاه منعه بعد الاحرام باذنه وهو محصر وليس لزوج الامة منعها بعد اذن المولى واعلم ان كل من منع عن المضى فى موجب الاحرام لحق العبد فانه يتحلل بغير الهدى فاذا أحرمت المرأة أو العبد بلا اذن الزوج او المولى فلهما ان يحللاهما فى الحال كما سيأتى بيانه آخر الحج ولا يتوقف على ذبح وعلى المرأة أن تبعث الهدى او ثمنه الى الحرم وعليها ان كان احرامها بحج حج وعمرة وان بعمرة فعمرة بخلاف ما لو مات زوجها او محرمها فى الطريق فلا تتحلل الا بالهدى ولعل الفرق ان احصارها حقيقى والاولى حكمى وعلى العبد هدى الاحصار بعد العتق وحجة وعمرة اه ملخصا من اللباب وشرحه (قوله حل له التحلل) افاد انه رخصة فى حقه حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه وان له ان يبق

(باب الاحصار)

هو لغة المنع وشرعا منع عن ركن (اذا أحصر بعدو أو مرض أو موت محرم أو هلاك نفقة حل له التحلل

له الطواف اه منه والحاصل ان الحصر هو المنع فى مكان عن الخروج والاحصار المنع عن الوصول الى المطلوب بمرض أو عدو فلا يرد اجماع المفسرين على أن قوله تعالى فان أحصرتم نزلت فى المنع من العدو لان الاحصار أعم من الحصر لشموله منع العدو وغيره بخلاف الحصر ولهذا نقل بعض شراح الهداية عن تفسير القتبى الاحصار هو أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض أو كسر أو عدو يقال أحصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس فى سجن أو دار قيل حصر فهو محصور اه منه

محرما كما يأتي (قوله بعث المفرد) اى بالحج او العمرة الى الحرم قهستاني (قوله دما) سيأتي بيانه في باب الهدى فلو بعث دمين تحلل بأولهما لان الثاني تطوع كما في الينابيع قهستاني (قوله او قيمته) اى يشترى بها شاة هنالك وتذبح عنه هداية وفيه ايماء الى انه لا يجوز التصدق بتلك القيمة شرح اللباب (قوله فان لم يجد بقي محرما) فلا يتحلل عندنا الا بالدم نهاية ولا يقوم الصوم والاطعام مقامه بحر ولا يفيد اشتراط الاحلال عند الاحرام شيأ لباب قال شارحه هذا هو المسطور في كتب المذهب ونقل الكرماني والسروجي عن محمد انه ان اشترط الاحلال عند الاحرام اذا أحصر جاز له التحلل بغير هدى (قوله أو يتحلل بطواف) أي ويسعى ويحلق بحر عن الخانية وهذا ان قدر على الوصول الى مكة فان عجز عنه وعن الهدى يبقى محرما أبدا قال في الفتح هذا هو المذهب المعروف (قوله وعن الثاني) ردّه في الفتح بانه مخالف للنص (قوله والقارن دمين) فيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح الثاني وانه لا يشترط تعيين أحدهما للحج والآخر للعمرة قهستاني وكالقارن من جمع بين حجتين أو عمرتين فأحصر قبل السير الى مكة فلو بعده يلزمه دم واحد لباب لانه يصير رافضا لاحدهما بحر (قوله فلو بعث واحدا الخ) عبارة الهداية فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة اه زاد في اللباب ولو بعث ثمن هديين فلم يوجد بذلك القدر بمكة الا هدى واحد فذبح لم يتحلل عن الاحرامين ولا عن أحدهما (قوله وعين يوم الذبح) لابد أيضا من تعيين وقته من ذلك اليوم اذا أراد التحلل فيه لئلا يقع قبل الذبح فاذا عين وقت الزوال مثلا يتحلل بعده والا احتمل أن يكون الذبح وقت العصر والتحلل قبله (قوله خلافا لهما) حيث قالا انه لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء هداية فعلى قولهما لا حاجة الى المواعدة في الحج لتعين يوم النحر وقتاله الا اذا كان بعد ايام النحر فيحتاج اليها عند الكل كما في المحصر بالعمرة أفاده في شرح اللباب قال في البحر وفيه نظر لانه موقت عندهما بايام النحر لا باليوم الاول فيحتاج الى المواعدة لتعيين اليوم الاول أو الثاني أو الثالث وقد يقال يمكنه الصبر الى مضى الثلاثة فلا يحتاج اليها اه (قوله الخوف) المراد به المانع خوفا أو غيره (قوله والا) بان فاته الحج بفوت الوقوف ط وهذا لو محصرا بالحج فلو بالعمرة زال احصاره بقدرته عليها (قوله لان التحلل) علة لقوله جاز (قوله فيشق) بالنصب في جواب النفي ط وهو من باب نصر فا لشين مضمومة (قوله ويذبحه يحل) في اللباب ولا يخرج من الاحرام بمجرد الذبح حتى يتحلل بفعل اه أى من محظورات الاحرام ولو بغير حلق قارى قلت وهذا مخالف لكلام المصنف وغيره مع انه لا تظهر له ثمرة تأمل وأفاد أنه لو سرق بعد ذبحه لا شئ عليه وان لم يسرق تصدق به ويضمن الوكيل قيمة ما أكل منه لو غنيا ويتصدق بها على الفقراء اه كما في اللباب (قوله ولو بلا حلق وتقصير) لكن لو فعله

فحينئذ (بعث المفرد دما) أو قيمته فان لم يجد بقى محرما حتى يجد أو يتحلل بطواف وعن الثاني أنه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما (والقارن دمين) فلو بعث واحدا لم يتحلل عنه (وعين يوم الذبح) ليعلم متى يتحلل ويذبحه (في الحرم ولو قبل يوم النحر) خلافا لهما (ولو لم يفعل ورجع الى أهله بغير تحلل وصبر) محرما (حتى زال الخوف جاز) فان ادرك الحج فبها ونعمت (والا تحلل بالعمرة) لان التحلل بالذبح انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه زيلعي (ويذبحه يحل) ولو (بلا حلق وتقصير)

هذا فائدة التعيين فلو ظن ذبحه فتعل كالحلال فظهر أنه لم يذبح أو ذبح فى حل لزمه جزاء ماجنى (و) يجب (عليه ان حل من حجه ولو نفلا (حجة) بالشروع (وعمرة) للتحلل ان لم يحج من عامه (وعلى المعتمر عمرة

كان حسنا وهذا عندهما وعن الثانى روايتان فى رواية يجب أحدهما وان لم يفعل فعليه دم وفى رواية ينبغى أن يفعل والافلاشئ عليه وهو ظاهر الرواية كذا فى الحقائق عن مبسوط خواهرزاده وجامع المحبوبى فلاخلاف على ظاهر الرواية وفى السراج وهذا الخلاف اذا أحصر فى الحل أما فى الحرم فالحلق واجب اه قال فى الشرنبلالية كذا جزم به فى الجوهرة والكافى وحكاه البرجندى عن المصفى بقيل فقال وقيل انما لايجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار فى غير الحرم أما فيه فعليه الحلق (قوله هذا) أى ما أفاده قوله وبذبحه يحل من انه لايحل قبل الذبح (قوله فتعل كالحلال) أى كما يفعل الحلال من حلق وطيب ونحو ذلك (قوله أو ذبح فى حل) محترز قول المصنف فى الحرم ط (قوله لزمه جزاء ماجنى) ويتعدد بتعدد الجنايات ط قلت ولم أر من صرح بذلك نعم هو ظاهر كلامهم ولينظر الفرق بينه وبين مامر من أن المحرم لو نوى الرفض فتعل كالحلال على ظن خروجه من الاحرام بذلك لزمه دم واحد لجميع ما ارتكب لاستناد الكل الى قصد واحد وعللوا ذلك بأن التأويل الفاسد معتبر فى دفع الضمانات الدنيوية كالباغى اذا أتلف مال العادل أو قتله ولايخفى استناد الكل هنا الى قصد واحد أيضا ولذا قال بعض محشى الزيلعى ينبغى عدم التعدد هنا أيضا (قوله ويجب) أى يلزم فيشمل الفرض القطعى كما لو أحصر عن حجة الفرض والواجب الاصطلاحى كما لو احصر عن النفل أفاده ط (قوله ولو نفلا) أفاد شمول وجوب القضاء للفرض والنفل والمظنون والمفسد والحج عن الغير والحر والعبد الا أن وجوب أداء القضاء على العبد يتأخر الى مابعد العتق لباب والمظنون هو مالو أحرم على ظن أن عليه الحج ثم ظهر عدمه فأحصر وصرح البزدوى وصاحب الكشف أنه لاقضاء عليه لكن صرح السروجى فى الغاية بأن الاصح وجوبه كما لو افسده بلا احصار أفاده القارى (قوله بالشروع) أى بسبب شروعه فيها وفيه ان هذا انما يظهر فى النفل أما الفرض فهو واجب القضاء بالامر لا بالشروع تأمل (قوله للتحلل) لانه فى معنى فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فاذا لم يأت بها قضاها نهر والحاصل أن المحرم بالحج يلزمه الحج ابتداء وعند العجز تلزمه العمرة فاذا لم يأت بهما يلزمه قضاؤهما كما لو أحرم بهما كما فى جامع قاضيخان (قوله ان لم يحج من عامه) أما لو حج منه لم يجب معها عمرة لانه لايكون كفائت الحج فتح وأيضا انما تجب عمرة مع الحج اذا حل بالذبح أما اذا حل بأفعال العمرة فلا عمرة عليه فى القضاء شرح اللباب * (تنبيه) * اذا قضى الحج والعمرة ان شاء قضاهما بقران أو افراد واعلم أن نية القضاء انما تلزم اذا تحولت السنة اتفاقا لو احصاره بحج نفل فلو بحجة الاسلام فلا لانها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينويها من قابل فتح (قوله وعلى المعتمر عمرة) أى على المعتمر اذا أحصر قضاء عمرة وهذا فرع تحقق الاحصار عنها ومن فروع المسئلة مالو أهل بنسك مبهم فان أحصر قبل التعيين كان عليه أن يبعث بهدى واحد ويقضى عمرة استحسانا وفى القياس حجة وعمرة

وتمامه فى النهر (قوله وعلى القارن حجة وعمرتان) ويتخير فى القضاء بين الافراد والقران كما صرح به وحققه فى البحر فيفرد كلا من الثلاثة أو يجمع بين حجة وعمرة ثم يأتى بعمرة كما فى شرح اللباب (قوله احداهما للتحلل) يشير الى أن لزوم العمرتين فيما اذا لم يحج من عام الاحصار اذ لو حج من عامه بأن زال الاحصار بعد الذبح وقدر على تجديد الاحرام والاداء ففعل كان عليه عمرة القران فقط كما فى الفتح لانه لا يكون كفائت الحج فلا تلزمه عمرة التحلل كما مرّ فى المفرد قلت ومثله لو حل بأفعال العمرة كما يفهم مما مرّ (قوله توجه وجوبا) أى ليؤدى الحج لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل نهر ويفعل بهديه ما شاء أى من بيع أو هبة أو صدقة ونحو ذلك شرح اللباب (قوله والا يقدر عليهما) أى على مجموعهما بأن لم يقدر على واحد منهما أو قدر على الهدى فقط أو الحج فقط (قوله لا يلزمه التوجه) أمّا اذا لم يقدر عليهما أو قدر على الهدى فقط فظاهر لكنه لو توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل فى التحلل وفيه سقوط العمرة عنه وأمّا اذا قدر على الحج دون الهدى فجواز التحلل قول الامام وهو الاستحسان لانه لو لم يتحلل ضاع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس الا أن الافضل أن يتوجه وتمامه فى النهر *(تنبيه)* لا يتصور فى حق المعتمر فقط عدم ادراك العمرة لان وقتها جميع العمر فلها من الاربع صورتان فقط أن يدرك الهدى والعمرة أو يدرك العمرة فقط وقد علم حكمهما أفاده الرحتى ونحوه فى اللباب (فرع) لو بعث الهدى ثم زال احصاره وحدث احصار آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى به احصاره الثانى جاز وحل به وان لم ينو لم يجز ولو بعث هديا لجزاء صيد ثم أحصر ونوى أن يكون لاحصاره جاز وعليه اقامة غيره مقامه لباب (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) فلو وقف بعرفة ثم عرض له مانع لا يتحلل بالهدى بل يبقى محرما فى حق كل شئ ان لم يحلق أى بعد دخول وقته وان حلق فهو محرم فى حق النساء لا غير الى أن يطوف للزيارة فان منع حتى مضت أيام النحر فعليه أربعة دماء لترك الوقوف بمزدلفة والرمى وتأخير الطواف وتأخير الحلق كما فى اللباب والزيلعى وغيرهما ونقله فى البحر عن كافى الحاكم الذى هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية ثم استشكله فى البحر بأن واجب الحج اذا ترك لعذر لا شئ فيه حتى لو ترك الوقوف بمزدلفة خوف الزحام لا شئ عليه كالحائض تترك طواف الصدر ولا شك أن الاحصار عذر ثم أجاب بحمل ما هنا على الاحصار بالعدو لا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سماوى يكون عذرا فى ترك الواجبات بخلاف ما كان من قبل العبد فانه لا يسقط حق الله تعالى كما فى التيمم اهـ ونقله فى النهر وبه جزم المقدسى فى شرح نظم الكنز وذكر مثله فى جنايات شرح اللباب قلت ولا ترد مسئلة ترك الوقوف لخوف الزحام لما مرّ فى التيمم أن الخوف ان لم ينشأ بسبب وعيد العبد فهو سماوى (قوله للامن من الفوات) فيه ان المعتمر كذلك لان العمرة لا تتوقف مع تحقق الاحصار فيها وأجيب بأن المعتمر يلزمه ضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه

و) على (القارن حجة وعمرتان) احداهما للتحلل (فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على) ادراك (الهدى والحج) معا (توجه) وجوبا (والا) يقدر عليهما (لا) يلزمه التوجه وهى رباعية (ولا احصار بعدما وقف بعرفة) للأمن من الفوات

مطلب
كافى الحاكم هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة كتب ظاهر الرواية

ولا يمكنه أن يتحلل بالحلق في يوم النحر فله الفسخ أما الحاج فيمكنه ذلك فلا حاجة الى التحلل بالهدى من غير عذر أفاده الزيلعي لكن قيل ليس له أن يحلق في مكانه في الحل بل يؤخره الى ما بعد طواف الزيارة وقيل له ذلك وفي غاية البيان عن العتابي انه الاظهر (قوله على الاصح) مقابله ما روى عن الامام من أنه لا احصار في مكة اليوم لانها دار الاسلام (قوله والقادر على أحدهما الخ) تصريح بمفهوم قوله والممنوع بمكة عن الركنين محصر وذكره بعد قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة من قبيل ذكر الاعم بعد الاخص فليس بتكرار محض (قوله فلتمام حجه به) قالوا المأمور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة يكون مجزئا بحر وقدمنا الكلام فيه أول كتاب الحج (قوله وأما على الطواف) سماه أحد ركني الحج باعتبار الصورة والا فالطواف الركن هو ما يقع بعد الوقوف ولا وقوف هنا أفاده ط (قوله فلتحلله به) لان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل فلا حاجة الى الهدى زيلعي وفي شرح اللباب أنه يكون في معنى فائت الحج فيتحلل عن احرامه بعد فوت الوقوف بأفعال العمرة ولا دم عليه ولا عمرة في القضاء اهـ فالاقتصار على ذكر الطواف لانه ركن العمرة والا فلا يحصل التحلل بمجرد الطواف بل لا بد معه من السعي والحلق واليه أشار بقوله كما مر أي في قول المصنف والتحلل بالعمرة وكذا مر قبيل باب القران في قوله ومن لم يقف فيها فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل وتقدم الكلام عليه هناك *(تنبيه)* اسقط المصنف من هنا باب الفوات المذكور في الكنز وغيره اكتفاء بما ذكره قبل باب القران وقد علم أن الاسباب الموجبة لقضاء الحج أربعة الفوات والاحصار عن الوقوف والفرق بينهما في كيفية التحلل والثالث الافساد بالجماع وان لزمه المضي في فاسده والرابع الرفض وفروعه مذكورة في الباب السابق والله تعالى أعلم

(والممنوع) لو (بمكة عن الركنين محصر) على الاصح (والقادر على أحدهما لا) أما على الوقوف فلتمام حجه به وأما على الطواف فلتحلله به كما مر

(باب الحج عن الغير)

(باب الحج عن الغير)

مطلب في دخول أل على غير

اعترض في الفتح بأن ادخال أل على الغير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة اهـ لكن قال بعض أئمة النحاة منع قوم دخول الالف واللام على غير وكل وبعض وقالوا هذه كما لا تتعرف بالاضافة لا تتعرف بالالف واللام وعندي أنها تدخل عليها فيقال فعل الغير كذا والكل خير من البعض وهذا لان الالف واللام هنا ليست للتعريف ولكنها المعاقبة للاضافة لانه قد نص ان غيرا تتعرف بالاضافة في بعض المواضع ثم ان الغير قد يحمل على الضد والكل على الجملة والبعض على الجزء فيصلح دخول الالف واللام عليه أيضا من هذا الوجه يعني أنها تتعرف على طريقة حمل النظير على النظير فان الغير نظير الضد والكل نظير الجملة والبعض نظير الجزء وحمل النظير على النظير سائغ شائع في لسان العرب كحمل الضد على الضد كما لا يخفى على من تتبع كلامهم وقد نص العلامة الزمخشري على

وقوع هذين الجلين وشيوعهما في لسانهم في الكشاف أفاده ابن كمال (قوله بعبادة ما) أي سواء كانت صلاة أو صوما أو صدقة أو قراءة أو ذكرا أو طوافا أو حجا أو عمرة أو غير ذلك من زيارة قبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع أنواع البر كما في الهندية ط وقدمنا في الزكاة عن التاترخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من أجره شيء اه وفي البحر بحثا أن اطلاقهم شامل للفريضة لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته اه على أن الثواب لا ينعدم كما علمت وسنذكر فيما لو أهل بحج عن أبويه انه قيل انه يجزيه عن حج الفرض وهذا يؤيد ما بحثه في البحر ويؤيده أيضا قوله في جامع الفتاوى وقيل لا يجوز في الفرائض وبحث أيضا ان الظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم اه قلت واذا قلنا بشموله للفريضة أفاد ذلك لان الفرض ينوي به عن نفسه فاذا صح جعل ثوابه لغيره دل على أنه لا يلزم في وصول الثواب أن ينوي الغير عند الفعل وقدمنا في آخر الجنائز قبيل باب الشهيد عن ابن القيم الحنبلي أنه اختلف عندهم في انه هل يشترط نية الغير عند الفعل فقيل لا لكون الثواب له فله التبرع به لمن أراد وقيل نعم وهو الاولى لانه اذا وقع له لم يقبل انتقاله عنه وقدمنا عنه أيضا أنه لا يشترط في الوصول أن يهديه بلفظه كما لو أعطى فقيرا بنية الزكاة لان السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه نعم لو فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كما لو نوى أن يهب أو يعتق أو يتصدق وانه يصح اهداء نصف الثواب أو ربعه ويوضحه أنه لو أهدى الكل الى أربعة يحصل لكل ربعه وتمامه هناك * (تنبيه) * قال في البحر ولم أر حكم من أخذ شيأ من الدنيا ليجعل شيأ من عبادته للمعطي وينبغي أن لا يصح ذلك اه أي لانه ان كان أخذه على عبادة سابقة يكون ذلك بيعا لها وذلك باطل قطعا وان كان أخذ ليعمل يكون اجارة على الطاعة وهي باطلة أيضا كما نص عليه في المتون والشروح والفتاوى الا فيما استثناه المتأخرون من جواز الاستئجار على التعليم والاذان والامامة وعللوه بالضرورة وخوف ضياع الدين في زماننا لانقطاع ما كان يعطى من بيت المال وبه علم انه لا يجوز الاستئجار على الحج عن الميت لعدم الضرورة كما يأتي بيانه في هذا الباب ولا على التلاوة والذكر لعدم الضرورة أيضا وتمام الكلام على ذلك في رسالتنا شفاء العليل وبل الغليل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل فافهم (قوله له جعل ثوابها لغيره) أي خلافا للمعتزلة في كل العبادات ولمالك والشافعي في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يقولان بوصولها بخلاف غيرها كالصدقة والحج وليس الخلاف في أن له ذلك أولا كما هو ظاهر اللفظ بل في انه ينجعل بالجعل أولا بل يلغو جعله أفاده في الفتح أي الخلاف في وصول الثواب وعدمه (قوله لغيره) أي من الاحياء

مطلب في اهداء ثواب الاعمال للغير

الاصل أن كل من أتى بعبادة ما له جعل ثوابها لغيره

مطلب فيمن أخذ في عبادته شيأ من الدنيا

والاموات

والاموات بحر عن البدائع قلت وشمل اطلاق الغير النبي صلى الله عليه وسلم ولم أر من صرح بذلك من أئمتنا وفيه نزاع طويل لغيرهم والذي رجحه الامام السبكي وعامة المتأخرين منهم الجواز كما بسطناه آخر الجنائز فراجعه (قوله وان نواها الخ) قدمنا الكلام عليه قريبا (قوله لظاهر الادلة) علة لقوله له جعل ثوابها لغيره وهو من اضافة الصفة للموصوف أي للادلة الظاهرة أي الواضحة الجلية فالظهور بالمعنى اللغوي لا الاصولي لان الادلة فيه متواترة قطعية الدلالة على المراد لا تحتمل التأويل كما تعرفه (قوله أي الااذا وهبه) جواب قوله وأما وأسقط الفاء من جوابها وهو لا يسقط الا في ضرورة الشعر كقوله * فأما القتال لا قتال لديكم * كما في المغني وأجاب عن قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بأن الاصل فيقال لهم أكفرتم فحذف القول استغناء عنه بالمقول فتبعته الفاء في الحذف قال ورب شئ يصح تبعا ولا يصح استقلالا كالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف ولو صلى أحد عن غيره ابتداء لا يصح على الصحيح انتهى وكذلك الجواب هنا محذوف مع الفاء استغناء عنه بأي المفسرة له والتقدير وأما قوله تعالى فمؤول أي الااذا وهبه على أن الدماميني اختار جواز حذف الفاء في سعة الكلام واستشهد له بالاحاديث والآثار (قوله كما حققه الكمال) حيث قال ما حاصله ان الآية وان كانت ظاهرة فيما قاله المعتزلة لكن يحتمل أنها منسوخة أو مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عنه والآخر عن أمته فقد روى هذا عن عدة من الصحابة وانتشر مخرجوه فلا يبعد أن يكون مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه لغيره وروى الدارقطني أن رجلا سأله عليه الصلاة والسلام فقال كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال صلى الله عليه وسلم ان من البر بعد الموت أن تصلي لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صومك وروى أيضا عن علي عنه صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات وعن أنس قال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك لهم قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدى اليه رواه أبو حفص العكبري وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال اقرؤا على موتاكم يس رواه أبو داود فهذا كله ونحوه مما تركناه خوف الاطالة يبلغ القدر المشترك بينه وهو النفع بعمل الغير مبلغ التواتر وكذا ما في الكتاب العزيز من الامر بالدعاء للوالدين ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قطعي في حصول النفع فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذ ظاهرها أن لا ينفع استغفار أحد لاحد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فقطعنا بانتفاء ارادة ظاهرها فقيدناها بما لم يهبه العامل وهذا أولى من النسخ لانه أسهل اذ لم يبطل بعد الارادة ولانها من قبيل الاخبار ولا نسخ في الخبر اه

وان نواها عند الفعل لنفسه لظاهر الادلة وأما قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى أي الااذا وهبه له كما حققه الكمال

(قوله أو اللام بمعنى على) جواب آخر ورده الكمال بأنه بعيد من ظاهر الآية ومن سياقها فانها وعظ للذى تولى وأعطى قليلا وأكدى اهـ وأيضا فانها تتكرر مع قوله تعالى أن لا تزر وازرة وزر أخرى وأجيب بأجوبة أخر ذكرها الزيلعى وغيره منها النسخ بآية والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان وعلمت مافيه ومنها انها خاصة بقوم موسى وابراهيم عليهما السلام لانها حكاية عما فى صحفهما ومنها أن المراد بالانسان الكافر ومنها أنه ليس من طريق العدل وله من طريق الفضل ومنها أنه ليس له الا سعيه لكن قد يكون سعيه بمباشرة أسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على انقطاع عمل غيره والكلام فيه زيلعى وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد فهو فى حق الخروج عن العهدة لا فى حق الثواب كما فى البحر (قوله ولقد أفصح الزاهدى الخ) حيث قال فى المجتبى بعد ذكره عبارة الهداية قلت ومذهب اهل العدل والتوحيد أنه ليس له ذلك الخ فعدل عن الهداية وسمى أهل عقيدته بأهل العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الاصلح على الله تعالى وانه لو لم يفعل ذلك لكان جورا منه تعالى ولقولهم بنفى الصفات وانه لو كان له صفات قديمة لتعدد القدماء والقديم واحد وبيان ابطال عقيدتهم الزائغة فى كتب الكلام وقد نقل كلامه فى معراج الدراية وتكفل برده وكذلك الشيخ مصطفى الرحمتى فى حاشيته فقد أطال وأطاب وأوضح الخطأ من الصواب (قوله والله الموفق) لا يخفى على ذوى الافهام مافيه من حسن الابهام (قوله العبادة) قال الامام اللامشى العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره والقربة ما يتقرب به الى الله تعالى فقط أو مع الاحسان للناس كبناء الرباط والمسجد والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى وهى موافقة الامر قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم اهـ ملخصا من ط عن أبى السعود (قوله كزكاة) أى زكاة مال أو نفس كصدقة الفطر أو أرض كالعشر ودخل فى الكاف النفقات وأشار الى أن المراد بالمالية ما كان عبادة محضة أو عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف فى الاصول (قوله وكفارة) أى بأنواعها من اعتاق واطعام وكسوة بحر (قوله تقبل النيابة) الاصل فيه ان المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهى فى البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا القدرة وفى المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب والقياس أن لا تجزئ النيابة فى الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لا يكتفى فيها بالنائب لكنه تعالى رخص فى اسقاطه بتحمل المشقة المالية عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا بأن تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بحر (قوله لان العبرة الخ) علة للتعميم وبيان لوجه انابة الذمى فى العبادة المالية المشروط

أو اللام بمعنى على كما فى واهم اللعنة
ولقد أفصح الزاهدى عن اعتزاله
هنا والله الموفق (العبادة المالية)
كزكاة وكفارة (تقبل النيابة) عن
المكلف (مطلقا) عند القدرة
والعجز ولو النائب ذميا لان العبرة
لنية الموكل

مطلب
فى الفرق بين العبادة والقربة
والطاعة

لها النية بأن الشرط نية الاصل دون النائب (قوله ولو عند دفع الوكيل) دخل في التعميم ما لو نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفقراء أو فيما بينهما كما في البحر وبقي ما لو عزلها ونوى بها الزكاة قبل الدفع الى الوكيل وعبارة الشارح تشملها والظاهر الجواز كما قالوا فيما لو دفعها في هذه الحالة الى الفقير بنفسه لوجود النية وقت الدفع حكما وعليه يمكن دخولها أيضا في قول البحر وقت الدفع الى الوكيل وبقي أيضا ما لو نوى بعد دفع الوكيل الى الفقير وهي في يد الفقير والظاهر الجواز كما قالوا فيما لو دفعها الى الفقير بنفسه فافهم (قوله وصوم) معنى كونه بدنيا أن فيه ترك أعمال البدن نهر عن الحواشي السعدية والاولى أن يقال ان الصوم امساك عن المفطرات أي منع النفس عن تناولها والمنع من أعمال البدن (قوله والمركبة منهما) قال في غاية السروجي وفي المبسوط جعل المال في الحج شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من البدن والمال قلت وهو أقرب الى الصواب ولهذا لا يشترط المال في حق المكي اذا قدر على المشي الى عرفات وفي قاضيخان الحج عبادة بدنية كالصوم والصلاة اه وكون الحج يشترط له الاستطاعة وهي ملك الزاد والراحلة لا يستلزم أن الحج مركب من المال لان الشرط غير المشروط والشئ لا يتركب من شرطه كما أن صحة الصلاة يشترط لها ستر العورة والماء للطهارة وهما بالمال ولم يقل أحد بأنها مركبة من المال اه كذا ذكره بعض المحشين وقدمنا جوابه في أول الحج (قوله كحج الفرض) أطلقه فشمل الحجة المنذورة كما في البحر وقيد به نظرا الشرط دوام العجز الى الموت لان الحج النفل يقبل النيابة من غير اشتراط عجز فضلا عن دوامه كما سيأتي ح ومن هذا القسم الجهاد لا من قسم البدنية فقط كما توهم بل هو أولى من الحج اذ لا بد له من آلة الحرب أما الحج فقد يكون بلا مال كحج المكي وتمام تحقيقه في شرح ابن كمال (قوله لانه فرض العمر) تعليل لاشتراط دوام العجز الى الموت أي فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن ابن كمال عن الكافي فافهم *(تنبيه)* محل وجوب الاحجاج على العاجز اذا قدر عليه ثم عجز بعد ذلك عند الامام وعندهما يجب الاحجاج عليه ان كان له مال ولا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح زيلعي والحاصل أن من قدر على الحج وهو صحيح ثم عجز لزمه الاحجاج اتفاقا أما من لم يملك مالا حتى عجز عن الاداء بنفسه فهو على الخلاف وأصله أن صحة البدن شرط للوجوب عنده ولوجوب الاداء عندهما وقدمنا أول الحج اختلاف التصحيح وأن قول الامام هو المذهب (قوله حتى تلزم الاعادة بزوال العذر) أي العذر الذي يرجى زواله كالحبس والمرض بخلاف نحو العمى فلا اعادة لو زال على ما يأتي (قوله وبشرط نية الحج عنه) كان ينبغي للمصنف ذكر هذا عند قوله بعده وبشرط الامر لان ما بينهما من تمام الشرط الاول (قوله ولو نسي اسمه الخ) ولو أحرم مبهما أي بأن أحرم بحجة وأطلق النية عن ذكر المحجوج عنه فله أن يعينه من نفسه أو غيره قبل الشروع في الافعال كما في اللباب

ولو عند دفع الوكيل (والبدنية) كصلاة وصوم (لا) تقبلها (مطلقا والمركبة منهما) كحج الفرض (تقبل النيابة عند العجز فقط) لكن (بشرط دوام العجز الى الموت) لانه فرض العمر حتى تلزم الاعادة بزوال العذر (و) بشرط (نية الحج عنه) أي عن الآمر فيقول أحرمت عن فلان ولبيت عن فلان ولو نسي اسمه فنوى عن الآمر صح وتكفي نية القلب

وشرحه وقال فى الشرح بعد ان نقل عن الكافى أنه لانص فيه وينبغى أن يصح التعيين
اجماعا لايخفى أن محل الاجماع اذا لم يكن عليه حجة الاسلام والافلا يجوز له أن يعين غيره
بل ولو عين غيره لوقع عنه عند الشافعى (قوله كالحبس والمرض) أشار الى أنه لافرق
بين كون العذر سماويا أو بصنع العباد وفى البحر عن التجنيس وان أحج لعدو بينه وبين
مكة ان أقام العدو على الطريق حتى مات أجزاه والافلا اه ومن العجز الذى يرجى
زواله عدم وجود المرأة محرما فتقعد الى أن تبلغ وقتا تعجز عن الحج فيه أى لكبر أو عمى
أو زمانة فحينئذ تبعث من يحج عنها أما لو بعثت قبل ذلك لايجوز لتوهم وجود المحرم الا
ان دام عدم المحرم الى أن ماتت فيجوز كالمريض اذا أحج رجلا ودام المرض الى أن مات
كما فى البحر وغيره (قوله فلا اعادة مطلقا الخ) ظاهر اطلاق المتون اشتراط العجز الدائم
أنه لافرق بين ما يرجى زواله وغيره فى لزوم الاعادة بعد زواله وعليه مشى فى الفتح قال
فى البحر وليس بصحيح بل الحق التفصيل كما صرح به فى المحيط والخانية والمعراج اه وأقره
فى النهر وتبعه المصنف وحققه فى الشرنبلالية ونقل التصريح به عن كافى النسفى
(قوله ثم عجز) أى بعد فراغ النائب عن الحج بأن كان وقت الوقوف صحيحا أما لو عجز قبل
فراغ النائب واستمر أجزأه وقوله لم يجزه أى عن الفرض وان وقع نفلا للآمر أفاده
فى البحر قال الحموى ومن هنا يؤخذ عدم صحة ما يفعله السلاطين والوزراء من الاحجاج
عنهم لان عجزهم لم يكن مستمرا الى الموت اه أو لعدم عجزهم أصلا والمراد عدم صحته عن
الفرض بل يقع نفلا ط قلت لكن قدمنا عن شرح اللباب عن شمس الاسلام ان
السلطان ومن بمعناه من الامراء ملحق بالمحبوس فيجب الاحجاج فى ماله الخالى عن حقوق
العباد اه أى اذا تحقق عجزه بما ذكر ودام الى الموت (قوله وبشرط الامر به) صرح
بهذا الشرط فى البحر على البدائع وفى اللباب (قوله فلا يجوز) أى لايقع مجزئا عن
حجة الاصل بل يقع عن النائب فله جعل ثوابه للاصل وسيأتى توضيح ذلك (قوله الا اذا حج
أو أحج الوارث) اى فيجزيه ان شاء الله تعالى كما فى البدائع واللباب وهذا اذا لم يوص
المورث أما لو أوصى بالاحجاج عنه فلا يجزيه تبرع غيره عنه كما يأتى فى المتن ثم اعلم أن
التقييد بالوارث يفهم منه أن الاجنبى يخالفه والالزم الغاء هذا الشرط من أصله
والعجب انه فى اللباب ذكر هذا الشرط وعمم شارحه الوارث وغيره من أهل التبرع
وعبارة اللباب وشرحه هكذا (الرابع الامر) أى بالحج (فلا يجوز حج غيره بغير أمره
ان أوصى به) أى بالحج عنه فانه ان أوصى بأن يحج عنه فتطوع عنه أجنبى أو وارث لم يجز
(وان لم يوص به) أى بالاحجاج (فتبرع عنه الوارث) وكذا من هم أهل التبرع (فحج) أى
الوارث ونحوه (بنفسه) أى عنه (أو حج عنه غيره جاز) والمعنى جاز عن حجة الاسلام ان شاء
الله تعالى كما قاله فى الكبير وحاصله ان ما سبق يحكم بجوازه البتة وهذا مقيد بالمشيئة فنى
مناسك السروجى لو مات رجل بعد وجوب الحج ولم يوص به فحج رجل عنه أو حج عن

(هذا) أى اشتراط دوام العجز الى
الموت (اذا كان) العجز كالحبس
و (المرض يرجى زواله) أى يمكن
(وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة
سقط الفرض) بحج الغير (عنه) فلا
اعادة مطلقا سواء (استمر به ذلك
العذر أم لا) ولو أحج عنه وهو صحيح
ثم عجز واستمر لم يجزه لفقد شرطه
(وبشرط الامر به) أى بالحج
عنه (فلا يجوز حج الغير بغير اذنه
الا اذا حج) أو أحج (الوارث عن
مورثه)

أبيه أو أمه عن حجة الاسلام من غير وصية قال أبو حنيفة يجزيه ان شاء الله وبعد الوصية يجزيه من غير المشيئة اه ثم أعاد في شرح اللباب المسئلة في محل آخر وقال فلو حج عنه الوارث أو أجنبي يجزيه وتسقط عنه حجة الاسلام ان شاء الله تعالى لانه ايصال للثواب وهو لا يختص بأحد من قريب أو بعيد على ما صرح به الكرماني والسروجي اه وسيأتي تمامه فالظاهر أن في هذا الشرط اختلاف الرواية وذكر الوارث غير قيد على الرواية الاخرى (قوله لوجود الامر دلالة) لان الوارث خليفة المورث في ماله فكأنه صار مأمورا باداء ما عليه أو لان الميت يأذن بذلك لكل أحد بناء على ما قلنا من أن الوارث غير قيد وعلل في البدائع بالنص أيضا والظاهر أنه أراد به حديث الخثعمية (قوله النفقة من مال الآمر الخ) أي المحجوج عنه ومحترزه قوله الآتي ولو أنفق من مال نفسه الخ ويأتي بيانه (قوله وحج المأمور بنفسه) فليس له احجاج غيره عن الميت وان مرض مالم يأذن له بذلك كما يأتي متنا (قوله وتعيينه ان عينه) هذا يغني عن الشرط الذي قبله تأمل والمراد بتعيينه منع حج غيره عنه (قوله لم يجز حج غيره) أي وان مات فلان المذكور لان الموصي صرح بمنع حج غيره عنه كما أفاده في اللباب وشرحه (قوله ولو لم يقل لا غيره جاز) قال في اللباب وان لم يصرح بالمنع بأن قال يحج عني فلان فمات فلان وأحجوا عنه غيره جاز (قوله واوصلها في اللباب الى عشرين شرطا) تقدم منها ستة وذكر الشارح السابع بعد ذلك والثامن وجوب الحج فلو أحج الفقير أو غيره ممن لم يجب عليه الحج عن الفرض لم يجز حج غيره عنه وان وجب بعد ذلك التاسع وجود العذر قبل الاحجاج فلو أحج صحيح ثم عجز لا يجزيه العاشر أن يحج راكبا فلو حج ماشيا ولو بأمره ضمن النفقة والمعتبر ركوب أكثر الطريق الا ان ضاقت النفقة فحج ماشيا جاز الحادي عشر ان يحج عنه من وطنه ان اتسع الثلث والا فمن حيث يبلغ كما سيأتي بيانه الثاني عشر أن يحرم من الميقات فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة لا يجوز ويضمن وبحث فيه شارحه بما حاصله أنه غير ظاهر ويتوقف على نقل صريح قلت قدمنا الكلام عليه مستوفى قبيل باب الاحرام فراجعه الثالث عشر أن لا يفسد حجه فلو أفسده لم يقع عن الآمر وان قضاه وسيأتي بيانه الرابع عشر عدم المخالفة فلو أمره بالافراد فقرن أو تمتع ولو للميت لم يقع عنه ويضمن النفقة كما سيأتي ولو أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه أو بالحج فحج ثم اعتمر عن نفسه جاز الا أن نفقة اقامته للحج او العمرة عن نفسه في ماله واذا فرغ عادت في مال الميت وان عكس لم يجز الخامس عشر أن يحرم بحجة واحدة فلو أهل بحجة عن الآمر ثم بأخرى عن نفسه لم يجز الا ان رفض الثانية السادس عشر أن يفرد الاهلال لواحد لو أمره رجلان بالحج فلو أهل عنهما ضمن وسيأتي تمام الكلام عليه السابع عشر والثامن عشر اسلام الآمر والمأمور وعقلهما كما سيأتي فلا يصح من المسلم للكافر ولا من المجنون لغيره ولا عكسه لكن لو وجب الحج على المجنون قبل طرو جنونه صح الاحجاج

مطلب شروط الحج عن الغير عشرون

لوجود الامر دلالة وبقي من الشرائط النفقة من مال الآمر كلها أو أكثرها وحج المأمور بنفسه وتعيينه ان عينه فلو قال يحج عني فلان لا غيره لم يجز حج غيره ولو لم يقل لا غيره جاز وأوصلها في اللباب الى عشرين شرطا منها عدم اشتراط الاجرة

عنه التاسع عشر تمييز المأمور فلا يصح احجاج صبي غير مميز ويصح احجاج المراهق كما سيأتي العشرون عدم الفوات وسيأتي الكلام عليه قال في اللباب وهذه الشرائط كلها في الحج الفرض واما النفل فلا يشترط فيه شيء منها الا الاسلام والعقل والتمييز وكذا الاستئجار ولم نجده صريحا في النفل وجزم به شارحه لكن هذا مبني على أن الحج لا يقع عن الميت وفيه ما نذكره بعيده (قوله لم يجز حجه عنه) كذا في اللباب لكن قال شارحه وفي الكفاية يقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الاصل عن أبي حنيفة اه وبه كان يقول شمس الائمة السرخسي وهو المذهب اه وصرح في الخانية بان ظاهر الرواية الجواز لكنه قال ايضا وللاجير أجر مثله واستشكله في فتح القدير بما قالوا من أن ما ينفقه المأمور انما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات فالعبارة المحررة ما في كافي الحاكم وله نفقة مثله وزاد ايضاحها في المبسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فتكون له نفقة مثله اه قلت وعبارة كافي الحاكم على ما نقله الرحمتي رجل استأجر رجلا ليحج عنه قال لا تجوز الاجارة وله نفقة مثله وتجوز حجة الاسلام عن المحجوج اذا مات فيه قبل أن يخرج اه ومثله ما في البحر عن الاسبيجابي لا يجوز الاستئجار على الحج فلو دفع اليه الاجر فحج يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق ويرد الفضل على الورثة الا اذا تبرع به الورثة أو أوصى الميت بأن الفضل للحاج اه ملخصا والحاصل أن قول الشارح لم يجز حجه عنه خلاف ظاهر الرواية وأن قول الخانية له أجر مثله يشعر بأن الاجارة فاسدة مع انها باطلة كالاستئجار على بقية الطاعات وأجاب بعضهم بأن المراد من أجر المثل نفقة المثل كما عبر في الكافي وانما سماها أجرا مجازا وهذا أحسن مما قيل انه مبني على مذهب المتأخرين القائلين بجواز الاستئجار على الطاعات لما علمته مما قدمناه أول الباب من أن المتأخرين لم يطلقوا ذلك بل أفتوا بجواز الاستئجار على التعليم والاذان والامامة للضرورة لا على جميع الطاعات كما أوضحه المصنف في منحه في كتاب الاجارات والا لزم الجواز على الصوم والصلاة ولا يقول به أحد ولا ضرورة للاستئجار على الحج لامكان دفع المال اليه لينفق على نفسه على حكم ملك الميت بطريق النيابة كما علمت التصريح به عن المبسوط والمتون المصرح فيها بجواز الاستئجار على التعليم ونحوه لم يذكر فيها جوازه على الحج بل المصرح به في عامة متون المذهب انه لا يجوز الاستئجار على الحج كالكنز والوقاية والمجمع والمختار ومواهب الرحمن وغيرها بل قال العلامة الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارب انه لم يذكر أحد من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج اه قلت ولو قيل بجوازه لزم عليه هدم فروع كثيرة منها ما مر من أن المأمور ينفق على حكم ملك الميت وأنه يجب عليه رد الفضل واشتراط الانفاق بقدر مال الآمر

مطلب في الاستئجار على الحج

فلو استأجر رجلا بأن قال استأجرتك على أن تحج عني بكذا لم يجز حجه وانما يقول أمرتك أن تحج عني بلا ذكر اجارة

أوا كثره وأن الوصى لودفع المال لوارث ليحج به لايجوز الاباجازة الورثة وهم كبار لانه كالتبرع بالمال فلا يجوز للوارث بلا اجازة الباقين كما فى الفتح ولو كان بطريق الاستئجار لم يصح شئ من هذه الفروع كما أوضحناه فى رسالتنا شفاء العليل فافهم (قوله ولو أنفق من مال نفسه الخ) قال فى الفتح فان أنفق الاكثر أو الكل من مال نفسه وفى المال المدفوع اليه وفاء بحجه رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فجوز ذلك كالوصى والوكيل بشترى لليتيم والموكل ويعطى الثمن من مال نفسه ويرجع به فى مال اليتيم والموكل اه قال فى البحر وبهذا علم أن اشتراطهم أن تكون النفقة من مال الآمر للاحتراز عن التبرع لا مطلقا اه وقال فى الخانية اذا خلط المأمور بالحج النفقة بمال نفسه قال فى الكتاب يضمن فان حج وأنفق جاز وبرئ عن الضمان اه اذا عرفت هذا فقوله وأنفق كله اوأكثره الضمير ان للمال الآمر وفيه مضاف مقدر أى مقدار كله أو مقدار أكثره وهذا يرجع الى المسئلتين والمعنى ولو أنفق المأمور بالحج من مال نفسه وحج وأنفق مقدار كل مال الآمر المدفوع اليه أو مقدار أكثره جاز وكذا اذا خلط النفقة بماله وحج وأنفق الخ فاده ح وقوله وبرئ من الضمان أى الحاصل بسبب الخلط على ما علمته وهذا لو بلا اذن الآمر بل نقل السائحانى عن الذخيرة له الخلط بدراهم الرفقة أمر به أو لا للعرف * (تنبيه) * سنذكر أنه لو أوصى أن يحج عنه بألف من ماله فأحج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية بالفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو أضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه بحر قلت وعلى هذا اذا أضاف المال الى نفسه فليس للمأمور أن يبدله بماله كالوصى الا أن يفرق بينهما بأن المأمور قد يضطر الى ذلك على مامر فليتأمل (قوله وشرط العجز الخ) قد علمت مما قدمناه عن اللباب ان الشروط كلها شروط للحج الفرض دون النفل فلا يشترط فى النفل شئ منها الا الاسلام والعقل والتمييز وكذا عدم الاستئجار على مامر بيانه (قوله لاتساع بابه) أى انه يتسامح فى النفل مالا يتسامح فى الفرض قال فى الفتح اما الحج النفل فلا يشترط فيه العجز لانه لم يجب عليه واحدة من المشقتين أى مشقة البدن ومشقة المال فاذا كان له تركهما كان له أن يتحمل احداهما تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنابة فيه صحيحا اه (قوله على الظاهر من المذهب) كذا فى المبسوط وهو الصحيح كما فى كثير من الكتب بحر ويشهد بذلك الآثار من السنة وبعض الفروع من المذهب فتح (قوله وقيل عن المأمور نفلا الخ) ذهب اليه عامة المتأخرين كما فى الكشف قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الآمر لا عن المأمور وأنه لابد أن ينويه عن الآمر وتمامه فى البحر قلت وعلى القول بوقوعه عن الآمر لا يخلو المأمور من الثواب بل ذكر العلامة نوح عن مناسك القاضى حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد أن ادى فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من القاصر اه تأمل (قوله كالنفل) مقتضاه

ولو أنفق من مال نفسه أو خلط النفقة بماله وحج وأنفق كله أو أكثره جاز وبرئ من الضمان (وشرط العجز) المذكور (للحج الفرض لا النفل) لاتساع بابه (ويقع الحج) المفروض (عن الآمر على الظاهر) من المذهب وقيل عن المأمور نفلا وللآمر ثواب النفقة كالنفل

ان النفل يقع عن المأمور اتفاقا وللآمر ثواب النفقة وبه صرح بعض الشراح ومشى عليه فى اللباب ورده الاتقانى فى غاية البيان بانه خلاف الرواية لما قاله الحاكم الشهيد فى الكافى الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال وفى الاصل يكون الحج عن المحجج اه (قوله لكنه يشترط الخ) استدراك على قوله يقع عن الآمر فان مقتضاه صحته ولو من غير الاهل ط أى كما تصح انابة ذمى فى دفع الزكاة (قوله لصحة الافعال) عبر بالصحة دون الوجوب ليعم المراهق فانه أهل للصحة دون الوجوب ط (قوله ثم فرع عليه) أى على ان الشرط هو الاهلية دون اشتراط أن يكون المأمور قد حج عن نفسه ودون اشتراط الذكورة والحرية والبلوغ (قوله بمهملة) أى بصاد مهملة وبتخفيف الراء (قوله من لم يحج) كذا فى القاموس وفى الفتح والصرورة يراد به الذى لم يحج عن نفسه اه أى حجة الاسلام لان هذا الذى فيه خلاف الشافعى فهو أعم من المعنى اللغوى فكان ينبغى للشارح ذكره لانه يشمل من لم يحج أصلا ومن حج عن غيره أو عن نفسه نفلا أو نذرا أو فرضا فاسدا أو صحيحا ثم ارتد ثم أسلم بعده كما أفاده ح (قوله وغيرهم أولى لعدم الخلاف) أى خلاف الشافعى فانه لا يجوز حجهم كما فى الزيلعى ح ولا يخفى ان التعليل يفيد ان الكراهة تنزيهية لان مراعاة الخلاف مستحبة فافهم وعلل فى الفتح الكراهة فى المرأة بما فى المبسوط من أن حجها أنقص اذ لا رمل عليها ولا سعى فى بطن الوادى ولا رفع صوت بالتلبية ولا حلق وفى العبد بما فى البدائع من انه ليس أهلا لاداء الفرض عن نفسه وأطلق فى صحة احجاج العبد فشمل ما اذا كان باذن مولاه أو بغير اذنه كما صرح به فى المعراج فافهم وقال فى الفتح أيضا والافضل ان يكون قد حج عن نفسه حجة الاسلام خروجا عن الخلاف ثم قال والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذى حج عن نفسه وذكر فى البدائع كراهة احجاج الصرورة لانه تارك فرض الحج ثم قال فى الفتح بعد ما أطال فى الاستدلال والذى يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه تضيق عليه فى أول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو الفوات اذ الموت فى سنة غير نادر اه قال فى البحر والحق انها تنزيهية على الآمر لقولهم والافضل الخ تحريمية على الصرورة المأمور الذى اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه أثم بالتأخير اه قلت وهذا لا ينافى كلام الفتح لانه فى المأمور ويحمل كلام الشارح على الآمر فيوافق ما فى البحر من أن الكراهة فى حقه تنزيهية وان كانت فى حق المأمور تحريمية *(تنبيه)* قال فى نهج النجاة لابن حمزة النقيب بعد ما ذكر كلام البحر المار أقول وظاهره يفيد أن الصرورة الفقير لا يجب عليه الحج بدخول مكة وظاهر كلام البدائع باطلاقه الكراهة أى فى قوله يكره احجاج الصرورة لانه تارك فرض الحج يفيد أنه يصير بدخول مكة قادرا على الحج عن نفسه وان

مطلب فى حج الصرورة

(لكنه يشترط) لصحة النيابة أهلية المأمور لصحة (الافعال) ثم فرع عليه بقوله (فجاز حج الصرورة) بمهملة من لم يحج (والمرأة) ولو أمة (والعبد وغيره) كالمراهق وغيرهم أولى لعدم الخلاف

كان وقته مشغولا بالحج عن الآمر وهى واقعة الفتوى فليتأمل اهـ قلت وقد أفتى بالوجوب مفتى دار السلطنة العلامة أبو السعود وتبعه فى سكب الانهر وكذا أفتى به السيد أحمد بادشاه وألف فيه رسالة وافتى سيدى عبد الغنى النابلسى بخلافه وألف فيه رسالة لانه فى هذا العام لا يمكنه الحج عن نفسه لان سفره بمال الآمر فيحرم عن الآمر ويحج عنه وفى تكليفه بالاقامة بمكة الى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلده حرج عظيم وكذا فى تكليفه بالعود وهو فقير حرج عظيم أيضا واما ما فى البدائع فاطلاقه الكراهة المنصرفة الى التحريم يقتضى ان كلامه فى الصرورة الذى تحقق الوجوب عليه من قبل كما يفيده مامرّ عن الفتح نعم قدمنا أول الحج عن اللباب وشرحه ان الفقير الآفاقى اذا وصل الى ميقات فهو كالمكى فى انه ان قدر على المشى لزمه الحج ولا ينوى النفل على زعم انه فقير لانه ما كان واجبا عليه وهو آفاقى فلما صار كالمكى وجب عليه حتى لو نواه نفلا لزمه الحج ثانيا اهـ لكن هذا لا يدل على ان الصرورة الفقير كذلك لان قدرته بقدرة غيره كما قلنا وهى غير معتبرة بخلاف ما لو خرج ليحج عن نفسه وهو فقير فانه عند وصوله الى الميقات صار قادرا بقدرة نفسه فيجب عليه وان كان سفره تطوعا ابتداء ولو كان الصرورة الفقير مثله لما صح تقييد ابن الهمام كراهة التحريم بما اذا كان حجه عن الغير بعد تحقق الوجوب عليه وتعليله للكراهة بأنه تضيق الوجوب عليه فليتأمل (قوله لا يصح) أى لعدم الاهلية المذكورة (قوله واذا مرض) أى عرض له مانع من ذهابه كمرض وحبس وشمل ما لو عينه الآمر أو لا (قوله عن الميت) أى عن المحجوج عنه حيا أو ميتا (قوله الا اذا أذن له) بالبناء للمجهول ليناسب ما بعده ويشمل ما لو أذن له الميت أو وصيه ولم يكن عينه الميت بمنع احجاج غيره كما مرّ (قوله خرج المكلف الخ) أما اذا لم يخرج وأوصى بان يحج عنه وأطلق أى لم يعين مالا ولا مكانا فانه يحج عنه من ثلث ماله من بلده ان بلغ الثلث لان الواجب عليه الحج من بلده الذى يسكنه والا فمن حيث يبلغ وان لم يمكن من مكان بطلت الوصية كما فى اللباب قال شارحه ولعل المكان مقيد بما قبل المواقيت والا فبأدنى شئ يمكن أن يحج عنه من مكة وكذا الحكم اذا أوصى أن يحج عنه بمال وسمى مبلغه فانه ان كان يبلغ من بلده فمنها والا فمن حيث يبلغ اهـ واحترز بالمكلف عن غيره كالصبى والمجنون فان وصيته لا تعتبر واحترز بقوله الى الحج عما لو خرج للتجارة ونحوها وأوصى فانه يحج عنه من وطنه اجماعا كما فى المعراج وغيره وقيد بخروجه بنفسه لانه لو أمر غيره ومات المأمور فى الطريق فسيذكر تفصيله بعد (قوله ومات فى الطريق) أراد به موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة بحر وفى التجنيس اذا مات بعد الوقوف بعرفة أجزأ عن الميت لان الحج عرفة بالنص وقدمنا عند الكلام على فروض الحج ان الحاج عن نفسه اذا أوصى باتمام الحج تجب بدنة (قوله انما تجب الوصية به الخ) كذا فى التجنيس قال الكمال وهو قيد حسن شرنبلالية (قوله فالامر عليه) أى الشان مبنى على ما فسره أى عينه

(ولو أمر ذميا) أو مجنونا (لا) يصح (واذا مرض المأمور) بالحج (فى الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا) أذن له بذلك بان (قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له) ذلك (مرض أو لا) لانه صار وكيلا مطلقا (خرج المكلف (الى الحج ومات فى الطريق وأوصى بالحج عنه) انما تجب الوصية به اذا أخره بعد وجوبه أما لو حج من عامه فلا (فان فسر المال) أو المكان (فالامر عليه) أى على ما فسره

فان فسر المال يحج عنه من حيث يبلغ وان فسر المكان يحج عنه منه ح قلت والظاهر أنه يجب عليه أن يوصى بما يبلغ من بلده ان كان فى الثلث سعة فلو أوصى بما دون ذلك وعين مكانا دون بلده يأثم لما علمت أن الواجب عليه الحج من بلد يسكنه (قوله من بلده) فلو كان له أوطان فمن أقربها الى مكة وان لم يكن له وطن فمن حيث مات ولو أوصى خراسانى بمكة أو مكى بالرى يحج عنه مما من وطنهما ولو أوصى المكى أى الذى مات بالرى أن يقرن عنه يقرن عنه من الرى لباب أى لانه لاقران لمن بمكة (قوله قياسا لا استحسانا) الاول قول الامام والثانى قولهما وأخر دليله فى الهداية فيحتمل أنه مختار له لان المأخوذ به فى عامة الصور الاستحسان عناية وقواه فى المعراج لكن المتون على الاول وذكر تصحيحه العلامة قاسم فى كتاب الوصايا فهو مما قدم فيه القياس على الاستحسان واليه أشار بقوله فليحفظ (قوله فلو أحج الوصى عنه من غيره) أى من غير بلده فيما اذا وجب الاحجاج من بلده لم يصح و يضمن و يكون الحج له و يحج عن الميت ثانيا لانه خالف الا أن يكون ذلك المكان قريبا من بلده بحيث يبلغ اليه و يرجع الى الوطن قبل الليل كما فى اللباب والبحر (قوله ثلثه) أى ثلث مال الموصى فان بلغ الثلث الاحجاج راكبا فأحج ماشيا لم يجزوان لم يبلغ الاماشيا من بلده قال محمد يحج عنه من حيث بلغ راكبا وعن الامام انه يخير بينهما وأما ان كان الثلث يكفى لاكثر من حجة فان عين الميت حجة واحدة فالفاضل للورثة وان أطلق أحج عنه فى كل سنة حجة واحدة أو أحج فى سنة حججا وهو الافضل تعجيلا لتنفيذ الوصية لانه ربما يهلك المال وان عين الميت فى كل سنة حجة فهو كالاطلاق كما لو أمر الوصى رجلا بالحج السنة فأخره الى القابلة جاز عن الميت ولا يضمن لان ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد بحر قلت ومثل الثلث مالو قال أحجوا عنى بألف والالف يبلغ حججا كما فى اللباب وشرحه (قوله وان لم يف فمن حيث يبلغ) لكن لو أحج عنه من حيث يبلغ وفضل من الثلث وتبين أنه يبلغ من موضع أبعد منه يضمن الوصى ويحج عن الميت من حيث يبلغ الا أن يكون الفاضل شيأ يسيرا من زاد أو كسوة فلا يضمن شرح اللباب ونقله فى الفتح عن البدائع (قوله ووارثه) الاولى العطف بأو كما فى اللباب لانه لو كان وصى فلا كلام للوارث فى الوصية نعم لو كان الميت هو الذى دفع للمأمور ثم مات كان للوارث استرداد مافى يد المأمور وان أحرم كما سيأتى فى الفروع أى ولو مع وجود الوصى لان الباقى صار ميراثا لكون الميت لم يوص به (قوله مالم يحرم) فلو أحرم ليس له الاسترداد والمحرم يمضى فى احرامه وبعد فراغه من الحج ليس له استرداده حتى يرجع الى أهله وان أحرم حين أراد الاخذ فله أن يأخذه ويكون احرامه تطوعا عن الميت شرح اللباب عن خزانة الاكمل (قوله والا) يعنى بان رده لعله غير الخيانة كضعف رأى فيه أو جهل بالمناسك أما لو بلا علة أصلا فالنفقة فى مال الدافع قال فى البحر ان استرد لخيانة ظهرت منه أى من المأمور فالنفقة فى ماله خاصة وان استرد

مطلب العمل على القياس دون الاستحسان هنا

(والا فيحج) عنه (من بلده) قياسا لا استحسانا فليحفظ فلو أحج الوصى عنه من غيره لم يصح (ان وفى به) أى بالحج من بلده (ثلثه) وان لم يف فمن حيث يبلغ استحسانا ولوصى الميت ووارثه أن يسترد المال من المأمور مالم يحرم ثم ان رده لخيانة منه فنفقة الرجوع فى ماله والا ففى مال الميت

لا بخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضعف رأي فيه أو لجهله بامور المناسك فأراد الدفع الى أصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت اه أفاده ح (قوله أوصى بحج الخ) قيد بالوصية لانه لو كان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالحج أو الاحجاج يصح كما قدمه المصنف أي يصح عن الميت عن حجة الاسلام ان شاء الله تعالى كما قدمناه ونقل ط عن الولوالجية أن التعليق بالمشيئة على القبول لا على الجواز وقدمنا أيضا عن شرح اللباب أن الوارث غير قيد فاذا لم يوص يجزئه تبرع الوارث والاجنبي عنه وسيأتي تمام الكلام عليه (قوله فتطوع عنه رجل) اطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا أوصى بأن يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث أو الاجنبي لا يجوز اه قلت يعني لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج ح عن الشرنبلالية ولهذا قال المصنف لم يجزه من الاجزاء لكن سيأتي ما يدل على ان الثواب انما يحصل للميت اذا جعله له الحاج بعد الاداء (قوله وان أمره الميت) أي ان الميت اذا أوصى بالاحجاج عنه وأمر أن يحج عنه زيد فحج عنه زيد من مال نفسه لم يجز عن الميت للعلة المذكورة فافهم (قوله لكن لو حج عنه ابنه) أي مثلا والا فكذا حكم بقية الورثة شرح اللباب قلت بل الوصي كذلك كما يفيده ما يأتي قريبا عن عمدة الفتاوى ثم ان هذا استدراك على اطلاق الرجل في قوله فتطوع عنه رجل بأن الوارث أو الوصي يخالف الاجنبي في أنه لو تطوع من وجه بأن أنفق من ماله ليرجع في التركة جاز بخلاف الاجنبي لان الوارث خليفة عن الميت ولذا لو قضى الدين من مال نفسه ليرجع جاز قال في البحر ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق اه قلت وقدمنا أن الوارث ليس له الحج بمال الميت الا أن تجيز الورثة وهم كبار لان هذا مثل التبرع بالمال فالظاهر تقييد حج الوارث هنا بذلك أيضا تأمل (قوله ان لم يقل من مالي) في البحر عن آخر عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو أوصى بان يحج عنه بالف من ماله فاحج الوصي من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصي وهو أضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه (قوله وكذا لو أحج لا ليرجع) أي انه يجوز واستفيد منه أنه لو أحج ليرجع أنه يجوز بالاولى وقد نص عليهما في الخانية حيث قال اذا أوصى الرجل بان يحج عنه فاحج الوارث رجلا من مال نفسه ليرجع في مال الميت جاز وله أن يرجع في مال الميت وكذا الزكاة والكفارة ولو فعل ذلك الاجنبي لا يرجع ولو أوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه قال في شرح اللباب بعد نقله وفيه بحث لا يخفى اه أي لما مر من أنه يشترط في الحج عن الغير اذا كان بوصية الانفاق من مال المحجوج عنه احترازا عن التبرع كما مر بيانه فتجويزه فيما لو أحج من ماله لا ليرجع مخالف لذلك ولذا لم يجز فيما لو حج الوارث بنفسه لا ليرجع ولا يظهر فرق بينهما لما علمت من أن مقصود الميت

(أوصى بحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) وان أمره الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق لكن لو حج عنه ابنه ليرجع في التركة جاز ان لم يقل من مالي وكذا لو أحج لا ليرجع كالدين اذا قضاه من مال نفسه

(ومن حج عن) كل من (آمريه وقع عنه وضمن ماله ما) لانه خالفهما (ولا يقدر على جعله عن أحدهما) لعدم الاولوية وينبغي صحة التعيين لو أطلق الاحرام ولو أبهمه فان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف جاز

بالوصية ثواب الانفاق من ماله وهو حاصل فيما لو حج الوارث او أحج عنه ليرجع دون ما اذا
أنفق لا ليرجع فيهما واستشكل ذلك فى الشرنبلالية أيضا والتفرقة بأنه فى الاحجاج قام
الوارث مقام الميت فى دفع المال فكأن المأمور أنفق من مال الميت بخلاف ما اذا حج
الوارث بنفسه فانه لم يحصل منه دفع المال بل ما حصل منه الا مجرد الافعال فلم يجز ما لم ينو
الرجوع فى ماله غير ظاهرة لان حجه بنفسه لا بد له من النفقة أيضا فافهم (قوله ومن حج) أى
أهل بحج لانه يصير مخالفا بمجرد الاهلال بلا توقف على الاعمال أفاده ح قلت أى فى
صورة المتن والا فقد لا يصير مخالفا الا بالشروع كما سيظهر لك (قوله عن آمريه) أى
ولو كانا أبويه أو اجنبيين كما صرح به فى الفتح فقوله فى البحر شمل الابوين وسيأتى اخراجهما
فيه نظر لان الآتى فى الاحرام عنهما بغير أمرهما والكلام هنا فى الاحرام عن الآمرين
فانهم (قوله وقع عنه) أى عن المأمور نفلا ولا يجزئه عن حجة الاسلام بحر ونهر
وفيه نظر يأتى قريبا (قوله لانه خالفهما) علة لوقوعه عنه وللضمان أى لان كل واحد
انما امره أن يخلص النفقة له وقد صرفها الحج نفسه لانه لا يمكنه ايقاعه عن أحدهما
لعدم الاولوية (قوله وينبغي صحة التعيين لو أطلق) أى كما لو قال لبيك بحجة وسكت
قال الزيلعى وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال فى الكافى
لا نص فيه وينبغي أن يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة اه وقوله وينبغي أن يصح
التعيين أى تعيين أحد آمريه قبل الطواف والوقوف كما فى مسئلة الابهام وقوله اجماعا
قال شيخنا ينبغي أن يجرى فيه خلاف أبى يوسف الآتى فى مسئلة الابهام لجريان علته
الآتية هنا أيضا اه ح (قوله ولو أبهمه) بان قال لبيك بحجة عن أحد آمرى ح
(قوله قبل الطواف) المراد به طواف القدوم كما قال أبو حنيفة فيما لو جمع بين احرامين
لحجتين ثم شرع فى طواف القدوم ارتفضت احداهما فان قلت ذكر الوقوف مستدرك
قلت يمكن أن لا يطوف للقدوم فيكون الوقوف حينئذ هو المعتبر اه ح (قوله جاز)
أى عندهما وقال أبو يوسف بل وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس
لان كل واحد منهما أمره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف وجه قولهما وهو
الاستحسان ان هذا ابهام فى الاحرام والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال
والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا ح عن الزيلعى قلت والحاصل
أن صور الابهام أربعة أن يهل بحجة عنهما وهى مسئلة المتن أو عن أحدهما على الابهام
أو يهل بحجة ويطلق والرابعة أن يحرم عن أحدهما معينا بلا تعيين لما احرم به من حج
أو عمرة ولم يذكر الشارح الرابعة لجوازها بلا خلاف كما فى الفتح وقد ذكر فى الفتح أن مبنى
الجواب فى هذه الصور على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك الى الآمر
وانه بعد ما صرف نفقة الآمر الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذى أخذ النفقة له لا ينصرف
الاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المخالفة أو عجز شرعا عن التعيين ففى الصورة الاولى من

الصور الاربع تحققت المخالفة والعجز عن التعيين ولا ترد مسئلة الابوين الآتية لانها بدون الامر كما يأتى فلا تتحقق المخالفة فى ترك التعيين ويمكنه التعيين فى الانتهاء لان حقيقته جعل الثواب ولذا لو أمره أبواه بالحج كان الحكم كما فى الاجنبيين وفى الصورة الثانية من الاربع لم تتحقق المخالفة بمجرد الاحرام قبل الشروع فى الاعمال ولا يمكن صرف الحجة له لانه أخرجها عن نفسه بجعلها لاحد الآمرين فلا تنصرف اليه الا اذا وجد تحقق المخالفة أو العجز عن التعيين ولم يتحقق ذلك لانه يمكنه التعيين الا اذا شرع فى الاعمال ولو شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فتقع عنه ثم لا يمكنه تحويلها الى غيره وانما له تحويل الثواب فقط ولولا النص لم يتحول الثواب أيضا وفى الصورة الثالثة لا خفاء أنه ليس فيها مخالفة لاحد الامرين ولا تعذر التعيين ولا تقع عن نفسه لما قدمناه وأما الرابعة فأظهر الكل اهـ ما فى الفتح ملخصا وأنت خبير بأن ما قرره فى الصورة الثانية صريح فى أنه اذا شرع فى الاعمال قبل تعيين أحد الامرين وقعت الحجة عن نفسه لتحقق المخالفة والعجز عن التعيين وكذا تقع عن نفسه بالاولى فى الصورة الاولى والظاهر أنها تجزيه عن حجة الاسلام لانها تصح بالتعيين وبالاطلاق بخلاف ما لو نوى بها النفل والمأمور وان كان صرفها عن نفسه بجعلها للآمرين أو لاحدهما لكن لما تحققت المخالفة بطل ذلك الصرف والا لم تقع عن نفسه أصلا فيكون حينئذ كما لو أحرم عن نفسه ابتداء ولم ينو النفل فتقع عن حجة الاسلام ولذا قال فى الفتح أيضا فيما لو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع عن حجة الاسلام عن نفسه لان أقل ما تقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه فى النية وفيه نظر اهـ كلامه والظاهر أن وجه النظر ما قررناه من أنه حيث تحققت المخالفة ووقعت عن نفسه بطل صرف النية فتجزيه عن حجة الاسلام فقوله فى البحر فيما تقع عن المأمور نفلا ولا تجزيه عن حجة الاسلام فيه نظر وقد صرح الباقانى فى شرح الملتقى وتبعه الشارح فى شرحه عليه أيضا بأنه يخرج بها عن حجة الاسلام فهذا ما تحرر لى فافهم والسلام (قوله بخلاف ما لو أهل الخ) مرتبط بقوله ومن حج عن آمريه وقوله جاز جملة مستأنفة لبيان جهة المخالفة بين المسئلتين فانه فى الاولى لا يجوز والثانية بخلافها لكن الجواز هنا مشروط بما اذا لم يأمراه بالحج وقوله عن أبويه أو غيرهما تنبيه على أن ذكر الابوين فى الكنز وغيره ليس بقيد احترازى وانما فائدته الاشارة الى أن الولد يندب له ذلك جدا كما فى النهر وبه علم أن التقييد بالابوين فى هذه المسئلة لا يدل على أن المراد بالآمرين فى التى قبلها الاجنبيان بل الابوان اذا أمراه فحكمهما كالاجنبيين كما قدمناه عن الفتح فظهر أنه لا فرق بين الابوين والاجنبيين فى المسئلتين وانما العبرة للامر وعدمه أى صريحا كما يظهر قريبا فاذا أحرم بحجة عن اثنين أمره كل منهما بأن يحج عنه وقع عنه ولا يقدر على جعله لاحدهما وان أحرم عنهما بغير أمرهما صح جعله لاحدهما أو لكل منهما وكذا لو أحرم

(بخلاف ما لو أهل بحج عن أبويه أو غيرهما) من الاجانب حال كونه (متبرعا فعين) بعد ذلك جاز

عن أحدهما مبهما يصح تعيينه بعد ذلك بالاولى كما فى الفتح قال ومبناه على أن نيته لهما تلغو لعدم الامر فهو متبرع فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الاداء فتلغو نيته قبله فيصح جعله بعد ذلك لاحدهما أو لهما ولا اشكال فى ذلك اذا كان متنفلا عنهما فان كان على أحدهما حج الفرض وأوصى به لا يسقط عنه بتبرع الوارث عنه بمال نفسه وان لم يوص به فتبرع الوارث عنه بالاحجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين الحديث انتهى وبهذا ظهر فائدة أخرى للتقييد بالابوين فى هذه المسئلة وهى سقوط الفرض عن الذى عينه له بعد الابهام لو بدون وصية لكن يشكل عليه أنه اذا لغت نيته لهما لعدم الامر ووقعت الاعمال عنه ألبتة كيف يصح تحويلها الى أحدهما وقد مر أن الحج اذا وقع عن المأمور لا يمكن تحويله بعد ذلك الى الآمر نعم يمكن تحويل الثواب فقط للنص كما مر ولهذا والله أعلم قال فى الفتح ولا اشكال فى ذلك اذا كان متنفلا عنهما أى لان غاية حال المتنفل أن يجعل ثواب عمله لغيره وهو صحيح أما وقوع عمله عن فرض الغير بغير أمره فهو مشكل والجواب مامر فى كلام الشارح من أن الوارث اذا حج أو أحج عن مورثه جاز لوجود الأمر دلالة أى فكانه مأمور من جهته بذلك وعليه فتقع الاعمال عن الميت لا عن العامل فقوله فى الفتح ومبناه على أن نيته لهما تلغو الخ مخصوص بما اذا لم يكن عليهما فرض لم يوصيا به وقدمنا عن البدائع تعليله بالنص أيضا وهو ما علمته من حديث الخثعمية وبهذا فارق الوارث الاجنبى لكن قدمنا عن شرح اللباب عن الكرمانى والسروجى أن الاجنبى كذلك نعم هذا مخالف لاشتراط الامر فى الحج عن الغير والاجنبى غير مأمور لا صريحا ولا دلالة وقدمنا الجواب بأنه مبنى على اختلاف الرواية فى هذا الشرط والمشهور اشتراطه وحيث علم وجوده فى الوارث دلالة ظهر لاقتصار الكنز وغيره على الابوين فائدة ثالثة وهى أن الامر دلالة ليس له حكم الامر حقيقة من كل وجه لما علمت من أن الابوين لو أمراه حقيقة لم يصح تعيين أحدهما بعد الابهام كما فى الاجنبيين وان لم يأمراه صريحا صح التعيين ولو فرضوا المسئلة ابتداء فى الاجنبيين لتوهم أن الابوين لا يصح تعيين أحدهما لوجود الامر دلالة ففرضوها فى الابوين لافادة صحة التعيين وان وجد الامر دلالة وليفيدوا أن المراد بالامر فى المسئلة الاولى الامر صريحا والله أعلم

(تنبيه) الذى تحصل لنا من مجموع ما قررناه ان من أهل بحجة عن شخصين فان أمراه بالحج وقع حجه عن نفسه البتة وان عين أحدهما بعد ذلك وله بعد الفراغ جعل ثوابه لهما أو لاحدهما وان لم يأمراه فكذلك الا اذا كان وارثا وكان على الميت حج الفرض ولم يوص به فيقع عن الميت عن حجة الاسلام للامر دلالة وللنص بخلاف ما اذا أوصى به لان غرضه ثواب الانفاق من ماله فلا يصح تبرع الوارث عنه وبخلاف الاجنبى مطلقا لعدم الامر (قوله لانه متبرع بالثواب) بيان لوجه صحة التعيين فى مسئلة الابوين دون مسئلة

لانه متبرع بالثواب فله جعله لاحدهما أو لهما

الامرين

الآمرين وهو معنى ماقدّمناه من قوله فى الفتح ومبناه على أنّ نيته لهما تلغو لعدم الامر
فهو متبرّع الخ قال فى الشرنبلالية قلت وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل
فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره ويفيد ذلك الاحاديث التى رواها فى الفتح
بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدّا لما أخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما عنه صلى الله عليه وسلم من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم
القيامة مع الابرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه
وأمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت
أرواحهما وكتب عند الله برّا اهـ أقول قد علمت مما قررناه أنه اذا حج الوارث عنهما وعلى
أحدهما فرض لم يوص به يقع عن الميت لسقوط الفرض عنه بذلك ان شاء الله تعالى
وحينئذ فكيف يصح دعوى سقوط الفرض به عن الفاعل أيضا وقد صرفه الى غيره
وأجزنا صرفه نعم يظهر ذلك فيما اذا كان على أحدهما فرض أوصى به أو لم يكن عليه فرض
أصلا ويدل على ذلك قوله فى الفتح وانما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الاداء ومثله قول
قاضيخان فى شرح الجامع وانما يجعل ثواب فعله لهما وهو جائز عندنا وجعل ثواب حجه
لغيره لا يكون الا بعد أداء الحج فبطلت نيته فى الاحرام فكان له أن يجعل الثواب لأيهما
شاء اهـ فهذا صريح فى أنّ النية لم تقع لهما وأنّ الاعمال وقعت له فله جعل ثوابها لمن شاء
بعد الاداء فيمكن ادّعاء سقوط الفرض عن الفاعل بذلك كما حررناه فى مسئلة الحج عن
الآمرين ويعلم به جواز جعل الانسان ثواب فرضه لغيره كما ذكرناه أوّل الباب وأمّا اذا
كان على الميت فرض لم يوص به وسقط به فرض الميت يلزم منه وقوع النية والاعمال له
لا للفاعل الا أن يقال انّ الاعمال تقع للعامل هنا أيضا كما هو مقتضى اطلاق عبارة الفتح
وقاضيخان وغيرهما ولكن يسقط بها الفرض عن الميت فضلا من الله تعالى عملا بالنص
وهو حديث الخثعمية وان خالف القياس ولذا علقه أبو حنيفة بالمشيئة ويسقط بها الفرض
عن الفاعل أيضا أخذا من الاحاديث المذكورة ولذا كان الوارث مخالفا لحكم الاجنبى
فى ذلك فان قلت مامرّ من تعليل جواز حج الوارث بوجود الامر دلالة يقتضى وقوع
الاعمال عن الميت لانه لو أمره صريحا وقعت عنه بلا شبهة فيخالف ما اقتضاه اطلاق الفتح
وغيره وح فلا يمكن سقوط فرض العامل بذلك أيضا قلت قد علمت أنّ الامر دلالة ليس
كالامر صريحا من كل وجه ولذا صح تعيين أحد أبويه بعد الابهام ولو أمره صريحا
لم يصح كالاجنبيين كما قدّمنا فلو اقتضى الامر دلالة وقوع الاعمال عن الميت لم يصح
التعيين فقلنا بوقوع الاعمال للعامل فيسقط فرضه بها وكذا يسقط فرض الاب أو الام عملا
بالاحاديث المذكورة والله أعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمى القاصر فى تحرير هذه المواضع
المشكلة التى لم أر من أوضحها هذا الايضاح ولله الحمد (قوله وفى الحديث) كلامه يوهم

وفى الحديث من حج عن ابويه فقد
قضى عنه حجته وكان له فضل عشر
حجج وبعث من الابرار

أنّ هذا حديث واحد مع أنه مأخوذ من حديثين كما علمت مع تغيير بعض اللفظ بناء على الصحيح من جواز رواية الحديث بالمعنى للعارف اهـ ح (قوله لا غير) أى لا غير دم الاحصار من باقى الدماء الثلاثة وهو دم الشكر فى القران والتمتع ودم الجناية (قوله على الآمر) هذا عندهما وعليه المتون وعند أبى يوسف على المأمور (قوله قيل من الثلث) لانّ الوصية بالحج تنفذ من الثلث وهذا من توابع الوصية وقيل من الكل لانه دين وجب ثابتا للمأمور على الميت فيقضى من جميع ماله كما لو أوصى بأن يباع عبده ويتصدق بثمنه فباعه الوصىّ وضاع الثمن من يده ثم استحق العبد فانّ المشترى يرجع بالثمن على الوصىّ ويرجع الوصىّ فى قول أبى حنيفة الاخير فى جميع التركة من شرح الجامع لقاضيخان واستوجه ط الاول والرحمتى الثانى (قوله ثم ان فاته الخ) أى فات المأمور المعلوم من المقام وأطلق الفوات فشمل ما يكون بسبب الاحصار وغيره فانّ الاحصار يمكن أن يكون بتقصير منه كان تناول دواء يمرضا قصدا حتى أحصره أفاده ح هذا وقد صرّحوا بأن عليه الحج من قابل بمال نفسه كفائت الحج كما فى البحر ثم قال ولم يصرّحوا بأنه فى الاحصار والفوات اذا قضى الحج هل يكون عن الآمر أو يقع للمأمور واذا كان للآمر فهل يجبر على الحج من قابل بمال نفسه اهـ أقول قال فى البدائع فان فاته الحج يصنع ما يصنعه فائت الحج بعد شروعه ولا يضمن النفقة لانه فاته بغير صنعه وعليه فى نفسه الحج من قابل لانّ الحجة قد وجبت عليه بالشروع فلزمه قضاؤها وهذا على قول محمد ظاهر لانّ الحج عنده يقع عن الحاج اهـ ونقله فى النهر عن السراج ثم قال وعلى قول غير محمد من أنه يقع عن الآمر ينبغى أن يكون القضاء عن الآمر وتلزمه النفقة اهـ ويؤيده أنه صرّح فى اللباب بأنه ان فاته بآفة سماوية لم يضمن ويستأنف الحج عن الميت أى بناء على قول غير محمد فعلم أنّ على قول محمد عليه الحج عن نفسه وعلى قول غيره عن الميت وظاهره أنه يجب عليه من ماله لكن فى التاترخانية عن المنتقى قال محمد يحج عن الميت من بلده اذا بلغت النفقة والا فمن حيث تبلغ وعلى المحرم قضاء الحج الذى فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الفوت اهـ فانّ مقتضاه أنّ الحج عن الميت من ماله وعلى المأمور حج آخر قضاء لما شرع فيه من مال نفسه ويخالفه ما فى التاترخانية أيضا عن التهذيب قال أبو يوسف اذا أفسد حجه قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذى أفسده وعمرة وحجة للآمر ولو فاته الحج لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الفائت وحج عن الآمر اهـ فان قوله وعليه قضاء الفائت الخ يقتضى أنّ عليه الحجتين من ماله الا أن يكون قوله وحج عن الآمر بضم أوله مبنيا للمفعول أى وعلى الورثة الاحجاج من ماله ثم انّ الظاهر أنّ هذا من مقول أبى يوسف فينافى ما مرّ عن النهر فليتأمل وسيأتى بقية الكلام عليه (قوله والجناية) أطلقه فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد والحلق ولبس المخيط والطيب والمجاوزة بغير احرام بحر (قوله على الحاج) أى المأمور أمّا الاول فلانه وجب شكرا على الجمع بين النسكين وحقيقة الفعل

(ودم الاحصار) لا غير (على الآمر فى ماله ولو ميتا) قيل من الثلث وقيل من الكل ثم ان فاته لتقصير منه ضمن وان بآفة سماوية لا (ودم القران) والتمتع (والجناية على الحاج) ان أذن له الآمر بالقران والتمتع

منه

منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه وقوع شرعي لاحقيقي وأما الثاني فباعتبار أنه تعلق بجنايته أفاده في البحر (قوله فيصير مخالفا) هذا قول أبي حنيفة ووجهه أنه لم يأت بالمأمور به لانه أمره بسفر يصرفه الى الحج لاغير فقد خالف أمر الآمر فضمن بدائع زاد في المحيط لان العمرة لم تقع عن الآمر لانه ما أمره بها فصار كأنه حج عنه واعتمر لنفسه فيصير مخالفا ولو أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف لانه مأمور بحج ميقاتي ولو أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا بخلاف ما اذا حج أولا ثم اعتمر اه وانظر ما قدمناه قبيل باب الاحرام (قوله وضمن النفقة الخ) أما الدم فهو على المأمور على كل حال بحر (قوله فيعيد بمال نفسه) لانه اذا أفسده لم يقع مأمورا به فكان واقعا عن المأمور فيضمن ما أنفق في حجه من مال غيره ثم اذا قضى الحج في السنة القابلة على وجه الصحة لا يسقط الحج عن الميت لانه لما خالف في السنة الماضية بالافساد صار الاحرام واقعا عنه فكذا الحج المؤدى به صار واقعا عنه ابن كمال وعليه حجة أخرى للآمر كما قدمناه آنفا عن التاترخانية عن التهذيب أي سوى حج القضاء وهو الاصح كما في المعراج وبه اندفع ما في البحر من قوله واذا فسد حجه لزمه الحج من قابل بمال نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الآمر اه (قوله وان مات الخ) الانسب ذكر هذه المسئلة عند قوله المار خرج المكلف الخ (قوله قبل وقوفه) قيد به لانه لو مات بعده قبل الطواف جاز عن الآمر لانه أدى الركن الاعظم خانية وفتح وقدمنا نحوه عن التجنيس فما بحثه في البحر من أن أعظميته للامن من الافساد بعده لا لانه يكفي فيجب على الآمر الاحجاج اه مخالف للمنقول وأما لو بقي حيا وأتم الحج الا طواف الزيارة فرجع ولم يطفه فقال في الفتح لا يضمن النفقة غير انه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضي ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اه (قوله من منزل آمره) أي ان لم يعين منزلا والا اتبع كما مر (قوله فان مات) أي المأمور الثاني (قوله من ثلث الباقي بعدها) أي بعد النفقة أي ثلث الباقي بعد هلاكها وهو المراد بقولهم بثلث ما بقي من المال فافهم وهذا عند الامام وعند أبي يوسف بالباقي من الثلث وعند محمد بما بقي مع المأمور مثاله أوصى بأن يحج عنه ومات عن أربعة آلاف فدفع الوصي للمأمور ألفا فسرقت فعند الامام يؤخذ ما يكفي من ثلث ما بقي من التركة وهو ألف فان سرقت يؤخذ من ثلث الالفين الباقيين هكذا الى أن لا يبقى ما ثلثه يكفي الحج وعند أبي يوسف اذا سرق الالف الاول لم يبق من ثلث التركة الا ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فتدفع له ان كفت ولا تؤخذ مرة أخرى وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ الحج حج به والا فلا هكذا ذكر الخلاف عامة المشايخ وبعضهم قالوا هذا ان أوصى بأن يحج عنه من الثلث أو بان يحج عنه ولم يزد أما لو أوصى بان يحج عنه بثلث ماله فقول محمد كقول أبي يوسف وتمامه في جامع قاضيخان والفتح وهذا الاختلاف اذا هلك في يد المأمور فلو في يد الوصي بعدما قاسم الورثة يحج عنه بثلث ما بقي اتفاقا كما في التاترخانية (قوله وظاهره أنه لا رجوع في تركة المأمور)

والا فيصير مخالفا فيضمن (وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه) فيعيد بمال نفسه (وان بعده فلا) لحصول المقصود (وان مات) المأمور (أو سرقت نفقته في الطريق) قبل وقوفه (حج من منزل آمره بثلث ما بقي) من ماله فان لم يف فمن حيث يبلغ فان مات أو سرق ثانيا حج من ثلث الباقي بعد ها هكذا مرة بعد أخرى الى أن لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل الوصية قات وظاهره انه لا رجوع في تركة المأمور فليراجع (الا من حيث مات)

ان كان المراد أنه لا رجوع لورثة الآمر في تركة المأمور بما بقي معه فهذا بعيد جدا لان
ما بقي مع المأمور لا يملكه بل لو أتم الحج يجب عليه رد الفاضل كما يأتي فيصدق على هذا الباقي
أنه من مال الآمر فيحسب من الثلث وقد صرح به القهستاني حيث قال بثلث الباقي مما
في أيدي الورثة والمأمور وان كان المراد أنه لا رجوع لهم بما أنفقه قبل موته أو بما سرق
منه فهو لا شبهة فيه حيث لم يخالف كما مر فيما لو فاته الحج بغير صنعه وان كان المراد أنه
لا رجوع في تركته بما يدفع للمأمور الثاني فهذا هو المتبادر من قولهم بثلث ما بقي من ماله
أي مال الآمر والظاهر أن هذا مراد الشارح نبه به على أنه لو فاته الحج بلا صنعه ولزمه
القضاء ان القضاء يكون عن نفسه اتفاقا خلافا لما قدمناه من ان هذا ظاهر على قول محمد
وانه على قول غيره يكون القضاء عن الآمر وتلزم المأمور نفقته فان مقتضاه أن المأمور
اذا مات في الطريق ترجع ورثة الآمر على تركته بنفقة الذي يأمرونه بالحج عن مورثهم
وهذا خلاف ما قرره الفقهاء هنا في المسئلة الخلافية حيث جعلوا الاحجاج ثانيا بثلث
ما بقي من جميع مال الآمر أو بالباقي من الثلث أو بالباقي مع المأمور ولم يقل أحد انه
يكون من مال المأمور فينافي ما تقدم بحثا عن البدائع والسراج والنهر فلله در هذا
الشارح ما أبعد مرماه فافهم (قوله خلافا لهما) أي في الموضعين فيما يدفع ثانيا وفي
المحل الذي يجب الاحجاج منه ثانيا فتح (قوله وقولهما استحسان) يعني قولهما في المحل
أما فيما يدفع ثانيا فلم يذكروا فيه الاستحسان وفي الفتح قول الامام في الاول أي فيما يدفع
ثانيا أوجه وقولهما هنا أوجه وقدمنا ما يفيد ترجيحه أيضا عن العناية والمعراج لكن
قدمنا أيضا أن المتون على قول الامام ونقل تصحيحه العلامة قاسم (قوله كما مر) أي في
قوله والا فيصير مخالفا فيضمن ح (قوله لا للتقييد) لان الحج لا يختلف باختلاف السنين
ففي أي سنة حصل فيها وقع عنه ولا يخفى أن الاولى ايقاعه في السنة المعينة خوفا من
ذهاب النفقة أو تعطل الحج ط (قوله والافضل أن يعود اليه) أي الى منزل الآمر
المذكور في المتن قال في البحر ولو أحج رجلا فحج ثم أقام بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى
والافضل أن يحج ثم يعود الى أهله اه فافهم (قوله وعليه رد ما فضل من النفقة) قال
في البحر فالحاصل أن المأمور لا يكون مالكا لما أخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك
الآمر حيا كان أو ميتا معينا كان القدر أولا ولا يحل له الفضل الا بالشرط الآتي سواء
كان الفضل كثيرا أو يسيرا كيسير من الزاد كما صرح به في الظهيرية اه قلت وهذا
مما يدل على أن الاستئجار على الحج لا يصح عند المتأخرين كما قدمنا الكلام عليه فافهم
(قوله الا أن يوكله الخ) قال في الفتح واذا أراد أن يكون ما فضل للمأمور يقول له وكلتك
أن تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية
اه زاد في اللباب وان لم يعين الآمر رجلا يقول للوصي أعط ما بقي من النفقة من شئت
وان أطلق فقال وما يبقى من النفقة فهو للمأمور فالوصية باطلة اه أي لانها لمجهول (قوله

خلافا لهما وقولهما استحسان
* (فروع) * يصير مخالفا بالقران
أو التمتع كما مر لا بالتأخير
عن السنة الاولى وان عينت لانه
للاستعجال لا للتقييد والافضل
أن يعود اليه وعليه رد ما فضل
من النفقة وان شرطه له فالشرط
باطل الا أن يوكله بهبة الفضل من
نفسه أو يوصي الميت به لمعين

ولوارثه الخ) هذه المسئلة تقدمت عند قوله ان وفى به ثلثه لكن ذكرت فى كل من الموضعين مع زيادة لم توجد فى الآخر ففى الاول زاد الوصى والتفصيل فى نفقة الرجوع وفى هذا زاد قوله وكذا ان أحرم الخ وكان عليه أن ينظمهما فى سلك واحد ح (قوله وكذا ان أحرم وقد دفع اليه ليحج عنه وصيه الخ) هذا التركيب فاسد المعنى ووجد فى نسخة ليحج عنه بلا وصية وهى الصواب لان المراد أن المحجوج عنه اذا لم يوص بالحج ولكنه دفع الى رجل ليحج عنه ثم مات الدافع فللورثة استرداد المال الباقى من الرجل وان أحرم بالحج قال فى النهر وقيدنا بكون الآمر أوصى بالحج عنه لما فى المحيط لو دفع الى رجل مالا ليحج به عنه فأهل بحجة ثم مات الآمر فلورثته أن يأخذوا ما بقى من المال معه ويضمنونه ما أنفق بعد موته لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام تبطل بالموت اه (قوله وللوصى أن يحج الخ) قال فى فتح القدير ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو أوصى أن يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصى أن يحج عنه بنفسه الا أن يكون وارثا أو دفعه لوارث ليحج فانه لا يجوز الا أن تجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين ولو قال الميت للوصى ادفع المال لمن يحج عنى لم يجز له أن يحج بنفسه مطلقا اه (قوله ولو قال منعت) أى عن الحج وكذبوه أى الورثة لم يصدق ويضمن ما أنفقه من مال الميت الا أن يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق فى دفعه الا بظاهر يدل على صدقه فتح (قوله صدق بيمينه) لانه يدعى الخروج عن عهدة ما هو أمانة فى يده فتح (قوله الا الخ) أى فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعى قضاء الدين هكذا فى كثير من الكتب وعليه المعول خلافا لما فى خزانة الاكمل بحر (قوله وقد أمر بالانفاق) أى بما عليه من الدين ط (قوله ولا تقبل الخ) لانها شهادة على النفى بحر أى لان مقصودهم نفى حجه وان كانت صورة شهادتهم اثباتا ح (قوله الا اذا برهنا الخ) لان اقراره وهو تلفظه بهذه الجملة اثبات ح وفى بعض النسخ برهنوا بصيغة الجمع أى الورثة وهى أولى * (تتمة) * فى المحيط عن المنتقى أوصى لرجل بألف وللمساكين بألف ولحجة الاسلام بألف والثلث ألفان يقسم الثلث بينهم أثلاثا ثم تضاف حصة المساكين الى الحجة فما فضل عن الحجة فللمساكين لان البداءة بالفرض أهم ولو عليه حجة وزكاة وأوصى لانسان يتحاصون فى الثلث ثم ينظر الى الزكاة والحج فيبدأ بما بدأ به الموصى ولو فريضة ونذر بدئ بالفريضة ولو تطوع ونذر بدئ بالنذر ولو كلها تطوعات أو فرائض أو واجبات بدئ بما بدأ به الميت اه وتوضيح هذه المسئلة سيأتى فى الوصايا فاحفظها فانها مهمة كثيرة الوقوع وبقى فروع كثيرة من هذا الباب تعلم من الفتح واللباب والله اعلم بالصواب

(باب الهدى)

لما ذكر الهدى فيما تقدم من المسائل نسكا وجزاء احتيج الى بيانه وما يتعلق به ابن كمال

ولوارثه أن يسترد المال من المأمور ما لم يحرم وكذا ان أحرم وقد دفع اليه ليحج عنه وصيه فأحرم ثم مات الآمر وللوصى أن يحج بنفسه الا أن يأمره بالدفع أو يكون وارثا ولم تجز البقية ولو قال منعت وكذبوه لم يصدق الا أن يكون أمرا ظاهرا ولو قال حججت وكذبوه صدق بيمينه الا اذا كان مديون الميت وقد أمر بالانفاق ولا تقبل بينتهم أنه كان يوم النحر بالبلد الا اذا برهنا على اقراره انه لم يحج

(باب الهدى)

ويقال فيه هدى بالتشديد على فعيل الواحدة هدية كمطية ومطى ومطايا مغرب (قوله مايهدى) مأخوذ من الهدية التي هي أعم من الهدى لا من الهدى والا لزم ذكر المعرف في التعريف فيلزم تعريف الشئ بنفسه ح قلت لو أخذ من الهدى يكون تعريفا لفظيا وهو سائغ ط واحترز بقوله الى الحرم عما يهدى الى غيره نعما كان أو غيره وبقوله من النعم عما يهدى الى الحرم من غير النعم فاطلاق الفقهاء في باب الايمان والنذور الهدى على غيره مجاز بحر وبقوله ليتقرب به أي باراقة دمه فيه أي في الحرم عما يهدى من النعم الى الحرم هدية لرجل وأفاد به أنه لابد فيه من النية أي ولو دلالة ففي البحر عن المحيط الواحد من النعم يكون هديا بجعله صريحا أو دلالة وهي اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحسانا لان نية الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة قال وأراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق (قوله أدناه شاة) أي وأعلاه بدنة من الابل والبقر وفي حكم الادنى سبع بدنة شرح اللباب وأفاد ببيان الادنى أنه لو قال لله على أن أهدى ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيأ لزمه ولو أهدى قيمتها جاز في رواية وفي أخرى لا وهي الارجح ولا كلام فيما لو كان مما لا يراق دمه من المنقولات فلو عقارا تصدق بقيمته في الحرم أو غيره لانه مجاز عن التصدق أفاده في البحر واللباب (قوله ابن خمس سنين الخ) بيان لادنى السن الجائز في الهدى وهو الثنى وهو من الابل ماله خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الغنم ما طعن في الثانية لكنه يوهم أن الجذع من الغنم لا يجوز قال في اللباب ولا يجوز دون الثنى الا الجذع من الضأن وهو ما أتى عليه أكثر السنة وانما يجوز اذا كان عظيما وتفسيره أنه لو خلط بالثنايا اشتبه على الناظر أنه منها اهـ (قوله ولا يجب تعريفه) أي الذهاب به الى عرفات أو تشهيره بالتقليد ح عن البحر (قوله بل يندب) أي التعريف بمعنييه ح لكن الشاة لا يندب تقليدها وفي اللباب ويسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر وحسن الذهاب بهدى الشكر الى عرفة اهـ فعبر في الاول بالبدن ليخرج الشاة وفي الثاني بالهدى ليدخلها فيه وأفاد أيضا أن الاول سنة والثاني مندوب ففي كلام الشارح اجمال (قوله في دم الشكر) أي القران والتمتع وكذا يقلد هدى التطوع والنذر ولو قلد دم الاحصار والجناية جاز ولا بأس به كما سيأتي (قوله ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا) كذا عبر في الهداية وعلله بأنه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد اهـ فأشار الى أنه مطرد منعكس فيجوز هنا ما يجوز ثمة ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثمة ولا يرد على طرده ما قدمناه من جواز اهداء قيمة المنذور في رواية مع أنه لا يجوز في الاضحية لان ما واقعة على الحيوان كما اقتضاه قوله وهو ابل وبقر وغنم ولو سلم فتلك الرواية مرجوحة على أن القيمة قد تجزى في الاضحية كما اذا مضت أيامها ولم يضح الغنى فانه يتصدق بقيمتها فافهم (قوله فصح اشتراك ستة) أي لان ذلك جائز في الضحايا

(هو) في اللغة والشرع (مايهدى الى الحرم) من النعم (ليتقرب به فيه) أدناه شاة وهو ابل) ابن خمس سنين (وبقر) ابن سنتين (وغنم) ابن سنة (ولا يجب تعريفه) بل يندب في دم الشكر (ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا) كما سيجئ فصح اشتراك ستة في بدنة شريت لقربة

فيجوز هنا لما علمته من القاعدة واشتراك افتعال مصدر الرباعي المتعدي كالاختصاص والاكتساب وهو مضاف الى مفعوله أي اشتراك واحد ستة قال في الفتح عن الاصل والمبسوط فان اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعد ما أوجبها لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما أوجبها صار الكل واجبا بعضها بايجاب الشرع وبعضها بايجابه فان فعل فعليه أن يتصدق بالثمن وان نوى أن يشرك فيها ستة أجزأته لانه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء فان لم يكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى شرك الستة جاز والافضل أن يكون ابتداء الشراء منهم او من احدهم بأمر الباقين حتى تثبت الشركة في الابتداء اه وقوله لانه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء الخ يدل على أن معنى ايجابها لنفسه أن يشتريها لنفسه أو ينوي بعده القربة ومثله قوله في شرح اللباب أي بتعيين النية وتخصيصها له اذا عرفت ذلك فالصور ستة اما أن يشتريها لنفسه خاصة أو يشتريها بلا نية ثم يعينها لنفسه أو يشتريها بلا نية ولم يعينها لنفسه أو يشتريها بنية الشركة أو يشتريها مع ستة أو يشتريها وحده بامرهم فقول الشارح شريت لقربة لا يصح على اطلاقه بل هو خاص بما عدا الصورتين الاوليين لكن ينبغي أن يكون هذا التفصيل محمولا على الفقير لان الغني لا تجب عليه بالشراء بدليل ما ذكره في أضحية البدائع عن الاصل من أنه لو اشترى بقرة ليضحي بها عن نفسه فأشرك فيها يجزيهم والاحسن فعل ذلك قبل الشراء قال وهذا أي قوله يجزيهم محمول على الغني لانها لم تتعين أما الفقير فلا يجوز أن يشرك فيها لانه أوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت اه لكن سوى في الخانية في مسئلة الاضحية بين الغني والفقير فتأمل (قوله وان اختلفت أجناسها) في الفتح عن الاصل والمبسوط كل من وجب عليه من المناسك جاز أن يشارك ستة نفر قد وجبت الدماء عليهم وان اختلفت أجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو كان الكل من جنس واحد كان أحب الي اه وذكر نحوه في البحر هنا وبه يظهر ما في قول البحر في القران والجنايات ان الاشتراك لا يكفي في الجنايات بخلاف دم الشكر وقد نبهنا على ذلك أول باب الجنايات (قوله في الحج) أي في كل دم له تعلق بالحج كدم الشكر والجناية والاحصار والنفل قال في النهر فلا يرد أن من نذر بدنة أو جزورا لا تجزيه الشاة (قوله الا الخ) اى فتجب فيهما بدنة ولا ثالث لهما في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر اذ تقدم أنه اذا مات بعد الوقوف وأوصى باتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجازحجه وكذا عند محمد تجب في النعامة بدنة ثم قوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تجب البدنة بالجماع قبل أداء ركنها من طواف العمرة ولا أداء طوافها بالجنابة أو الحيض أو النفاس اه (قوله قبل الحلق) أما بعده ففي وجوبها خلاف والراجح وجوب الشاة ط عن البحر (قوله كما مر) أي في الجنايات ح (قوله كالاضحية) أشار به الى أن المستحب أن يتصدق بالثلث ويطعم الاغنياء الثلث ويأكل ويدخر الثلث ح عن البحر (قوله اذا بلغ الحرم) قيد به لما

وان اختلفت أجناسها (ويجوز الشاة في الحج (في كل شئ الا في طواف الركن جنبا) أو حائضا (ووطء بعد الوقوف) قبل الحلق كما مر (ويجوز اكله) بل يندب كالاضحية (من هدى التطوع) اذا بلغ الحرم (والمتعة والقران فقط)

سيأتي من أن حل الانتفاع به لغير الفقراء مقيد ببلوغه محله وأفاد في البحر أنه لا حاجة الى
هذا القيد لانه قبل بلوغه الحرم ليس بهدي فلم يدخل تحت عبارة المصنف ليحتاج الى
اخراجه قال والفرق بينهما أنه اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة وقد حصلت فالأكل
بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه اهـ ونظر فيه في النهر ولم يبين وجه
النظر ولعل وجهه منع أنه لا يسمى هديا قبل بلوغه الحرم لان قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
يدل على تسميته هديا قبل بلوغه سواء قدر بالغ صفة أو حالا مقدرة ولان المتوقف على
بلوغه الحرم جواز الاكل منه واطعام الغني دون كونه هديا واذا لا يركبه في الطريق
بلا ضرورة ولا يحلبه ولو عطب أو تعيب قبله نحره وضرب صفحة سنامه بدمه ليعلم أنه
هدى للفقراء فلا يأكله غني كما يأتي فافهم (قوله ولو أكل من غيرها) أي غير هذه
الثلاثة من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار والتطوع
الذي لم يبلغ الحرم وكذا لو أطعم غنيا أفاده في البحر (قوله ضمن ما أكل) أي ضمن قيمته
وفي اللباب وشرحه فلو استهلكه بنفسه بأن باعه ونحو ذلك بأن وهبه لغني أو أتلفه
وضيعه لم يجز وعليه قيمته أي ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصدق به بخلاف
ما اذا كان لا يجب عليه التصدق به فانه لا يضمن شيأ اهـ وفيه كلام يعلم من البحر ومما
علقناه عليه (قوله أي وقته) أشار الى أن المراد باليوم مطلق الوقت فيعم أوقات النحر
أو هو مفرد مضاف فيعم ط (قوله فقط) أي لا يتعين غيرهما فيها ومنه هدي التطوع اذا
بلغ الحرم فلا يتقيد بزمان هو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر أفضل كما ذكره الزيلعي
خلافا للقدوري بحر (قوله فلم يجز) أي بالاجماع وهو بضم اوله من الاجزاء (قوله
بل بعده) اي بل يجزئه بعده اى بعد يوم النحر أي أيامه الا أنه تارك للواجب عند الامام
فيلزمه دم للتأخير أما عندهما فعدم التأخير سنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شئ عليه
(قوله لا منى) اي بل يسن لما في المبسوط من أن السنة في الهدايا أيام النحر منى وفي غير
ايام النحر فمكة هي الاولى شرح اللباب (قوله للكل) بيان لكون الهدي مؤقتا بالمكان
سواء كان دم شكر أو جناية لما تقدم أنه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم ودخل فيه
الهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فلا تتقيد بالحرم عندهما وقاسها ابو يوسف على
الهدي المنذور والفرق ظاهر بحر عن المحيط (قوله لا لفقيره) المعطوف محذوف
تعلق به المجرور والتقدير لا التصدق لفقيره واللام بمعنى على وهذا أولى من قول ح
الصواب لا فقيره بالرفع عطفا على الحرم ط (قوله فان أعطاه ضمنه) أي ان اعطاه بلا
شرط أما لو شرطه لم يجز كما في اللباب قال شارحه وتوضيحه ما قاله الطرابلسي أنه اذا شرط
اعطاءه منه يبقى شريكا له فيه فلا يجوز الكل لقصده اللحم اهـ أقول وفيه نظر لان
صيرورته شريكا فرع صحة الاجارة وسيأتي في الاجارة الفاسدة أنه لو دفع لآخر غزلا
لينسجه له بنصفه أو استأجر بغلا ليحمل طعامه ببعضه أو ثورا ليطحن بره ببعض دقيقه

ولو أكل من غيرها ضمن ما أكل (و يتعين يوم النحر) أي وقته وهو الايام الثلاثة (للذبح المتعة والقران) فقط فلم يجز قبله بل بعده وعليه دم (و) يتعين (الحرم) لا منى (للكل لا لفقيره) لكنه أفضل (ويتصدق بجلاله وخطامه) اى زمامه (ولم يعط أجر الجزار) أي الذابح (منه) فان أعطاه ضمنه الا لو تصدق عليه جاز

فسدت

فسدت لانه استأجره بجزء من عمله وحيث فسدت الاجارة يجب أجر المثل من الدراهم كما صرحوا به أيضا وهذا يقتضى أن يجب له أجر مثله دراهم ولا يستحق شيأ من اللحم فلم يصر شريكا فيه فليتأمل ثم رأيت فى معراج الدراية مانصه والبضعة التى جعلت اجرة بمنزلة قفيز الطحان لانها من منافع عمله فلا تكون أجرة اه ثم ذكر أنه لو تصدق عليه منها جاز ولو أعطاه شيأ بجزارته ضمنه فعلم أن كلامه الاول فيما لو شرط الاجرة منها والاخير فيما لو لم يشرطه وأنه لافرق بينهما والله أعلم (قوله ولا يركبه مطلقا) أى سواء جازله الاكل منه أولا نهر قال وصرح فى المحيط بحرمته (قوله شرنبلالية) نقل ذلك فى الشرنبلالية عن الجوهرة والبرجندى والهداية وكافى النسفى وكافى الحاكم ومثله فى اللباب فما فى البحر والنهر من أن ظاهر كلامهم أنها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لاضمان عليه مخالف لصريح المنقول (قوله فان أطعم منه) أى مما ضمنه من النقص وقوله ضمن قيمته لان الصدقة لاتصح على غنى وعبارة البحر لو ركبها أو حمل عليها فنقصت فعليه ضمان مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحل (قوله وينضح) أى يرش بفتح الضاد وكسرها بحر وفائدته قطع اللبن (قوله لو المذبح قريبا) مفعل بمعنى الزمان أى زمان الذبح لقولهم هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح ح وفى بعض النسخ لو الذبح بدون ميم وهذا أولى ليشمل ماقرب وقته ومكانه فانه قد يكون فى الحرم ولم يدخل وقته وهو يوم النحر وقد يكون فى خارجه ودخل وقته ولا يصح أن يراد كل من الزمان والمكان فى المصدر الميمى لان المشترك لايستعمل فى معنييه افاده الرحمتى (قوله وتصدق به) أى على الفقراء فان صرفه لنفسه أو استهلكه أو دفعه لغنى ضمن قيمته أى فيتصدق بمثله أو بقيمته شرح اللباب (قوله ويقيم الخ) لان الوجوب متعلق بذمته وهذا اذا كان موسرا أما اذا كان معسرا أجزأه ذلك المعيب لان المعسر لم يتعلق الايجاب بذمته وانما يتعلق بما عينه سراج (قوله واجب) هل يدخل فيه هنا مالو نذر شاة معينة فهلكت فيلزمه غيرها أولا لكون الواجبة فى العين لافى الذمة بحر والظاهر الثانى كما يفيده مانقلناه عن السراج وما نقله عنه قريبا (قوله عطب أو تعيب) أى قبل وصوله الى محله من الحرم أو زمانه المعين له شرح اللباب والعطب الهلاك وبابه علم (قوله بما يمنع الاضحية) كالعرج والعمى ط عن القهستانى (قوله ماشاء) أى من بيع ونحوه فتح (قوله ولو كان المعيب) خصه بالذكر لان ما عطب لايمكن ذبحه ولما فرض المسئلة فى الهداية فى المعطوب قال فى الفتح المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثانى القرب منه ومثله فى البحر وهذا أولى لان ماقرب من العطب لايمكن وصوله الى الحرم فينحره فى الطريق بخلاف المعيب الذى لم يصل الى هذه الحالة فانه اذا أمكن سوقه لاداعى لنحره فى غير الحرم بل يذبحه فيه ففى التعبير بالمعيب ايهام (قوله نحره الخ) أى وليس عليه غيره لانه لم يكن متعلقا بذمته كمن قال لله على

(ولا يركبه) مطلقا (بلاضرورة) فان اضطر الى الركوب ضمن مانقص بركوبه وحمل متاعه وتصدق به على الفقراء شرنبلالية فان اطعم منه غنيا ضمن قيمته مبسوط ولا يحلبه (وينضح ضرعها بالماء البارد) لو المذبح قريبا والاحلبه وتصدق به (ويقيم بدل) هدى (واجب عطب أو تعيب بما يمنع) الاضحية (وصنع بالمعيب ماشاء ولو) كان المعيب (تطوعا نحره وصبغ قلادته) بدمه (وضرب به صفحة سنامه) ليعلم أنه هدى للفقراء ولا يطعم

أن أتصدق بهذه الدراهم وأشار الى عينها فتلفت سقط الوجوب ولم يلزمه غيرها سراج (قوله ولا يطعم) بفتح الياء من باب علم أى لا يأكل ح فان أكل أو أطعم غنيا ضمن لباب (قوله لعدم بلوغه محله) قال فى الهداية لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغى أن لا يحل قبل ذلك أصلا الا أن التصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (قوله بدنة التطوع) قيد بالبدنة لانه لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد عادة بحر (قوله ومنه النذر) لانه لما كان بايجاب العبد كان تطوعا أى ليس بايجاب الشارع ابتداء بحر (قوله فقط) أفاد أنه لا يقلد دم الجنايات ولا دم الاحصار لانه جابر فيلحق بجنسها كما فى الهداية ولو قلده لا يضر بحر عن المبسوط * (فرع) * كل ما يقلد يخرج الى عرفات ومالا فلا ويذبح فى الحرم ولو ترك التعريف بما يقلد لا بأس به سراج (قوله شهدوا الخ) بيانه ما فى اللباب اذا التبس هلال ذى الحجة فوقفوا بعد اكمال ذى القعدة ثلاثين يوما ثم تبين بشهادة أن ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجهم تام ولا تقبل الشهادة اه (قوله حتى الشهود) أى حجهم صحيح وان كان عندهم أن هذا اليوم يوم النحر حتى لو وقفوا على رؤيتهم لم يجز وقوفهم وعليهم أن يعيدوا الوقوف مع الامام وان لم يعيدوا فقد فاتهم الحج وعليهم أن يحلوا بالعمرة وقضاء الحج من قابل كما فى اللباب وغيره (قوله للحرج الشديد) بيان لوجه الاستحسان أى لان فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفى الامر بالاعادة حرج بين فوجب أن يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن فى الجملة بأن يزول الاشتباه فى يوم عرفة هداية (قوله وقبله الخ) أى ولو شهدوا بعد الوقوف بوقوفهم قبل وقته قبلت شهادتهم وقوله ان أمكن التدارك فيه نظر لانهم اذا شهدوا أن اليوم الذى وقفوا فيه يوم التروية فلا شك أن التدارك بأن يقفوا يوم عرفة ممكن كما قاله ابن كمال واعترض قول الهداية فى الجملة الخ بأنه لا حاجة اليه قلت لكن اعتراضه ساقط لان قول الهداية بأن يزول الاشتباه فى يوم عرفة بيان لقوله فى الجملة ومعناه أنهم اذا شهدوا يوم عرفة وزال الاشتباه بشهادتهم يمكن تدارك الوقوف بخلاف ما اذا شهدوا يوم النحر فانه لا يمكن التدارك فلما أمكن التدارك هنا فى الجملة أى فى بعض الصور قبلت الشهادة بخلاف الشهادة بأنهم وقفوا بعد يومه فان التدارك غير ممكن اصلا فلذا لم تقبل ومقتضى هذا الفرق المذكور بين المسئلتين أنه اذا شهدوا بالوقوف قبل وقته أن تقبل الشهادة وان لم يمكن التدارك لانه لما أمكن التدارك فى بعض صورها صار لقبولها محل فقبلت مطلقا بخلاف الشهادة بالوقوف بعد وقته فانه حيث لم يمكن التدارك فيها أصلا لم يكن لقبولها محل ثم رأيت التصريح بذلك فى شرح الجامع لقاضيخان حيث قال فى توجيه القياس فى المسئلة الاولى ولهذا لو تبين أنهم وقفوا يوم التروية لا يجزئهم وان لم يعلموا بذلك الا يوم النحر اه وحاصله ان القياس هنالك أن تقبل

الشهادة

(ولا يطعم منه غنيا) لعدم بلوغه محله (و) يقلد (ندبا بدنة (التطوع) ومنه النذر (والمتعة والقران فقط) لان الاشتهار بالعبادة أليق والستر بغيرها أحق (شهدوا) بعد الوقوف (بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) شهادتهم والوقوف صحيح استحسانا حتى الشهود للحرج الشديد (وقبله) أى قبل وقته (قبلت ان أمكن التدارك) ليلا مع أكثرهم والا لا (رمى فى اليوم الثانى)

الشهادة ولا يصح الحج وان لم يمكن التدارك كما فى هذه المسئلة اذا لم يعلموا بوقوفهم يوم
التروية الا يوم النحر فهذا صريح فيما قلناه ولله الحمد فاذا علمت ذلك ظهر لك أن قول
المصنف قبلت ان أمكن التدارك غير صحيح بل الشهادة فى هذه المسئلة مقبولة مطلقا نعم
ذكروا هذا التقييد فى مسئلة ثالثة قال فى البحر وقد بقى هنا مسئلة ثالثة وهى ما اذا
شهدوا يوم التروية والناس بمنى أن هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان أمكن للامام أن يقف
مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم
يقفوا عشية فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم
يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا
والشهود فى هذا كغيرهم كما قدمناه وفى الظهيرية ولا ينبغى للامام أن يقبل فى هذا
شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك اه فان قلت فهل يمكن حمل كلام المصنف على هذه
المسئلة تصحيحا لكلامه قلت يمكن بتكلف وذلك بأن يجعل قوله وقبله ظرفا لشهدوا
لا لوقوفهم ويجعل المشهود به محذوفا فيصير التقدير ولو شهدوا قبل وقوفهم بان هذا
اليوم يوم عرفة قبلت ان امكن التدارك الخ واقتصر الشارح على امكان التدارك ليلا
لانه على تقدير امكانه نهارا يفهم قبول الشهادة بالاولى فافهم واغتنم هذا التحرير المفرد
(تتمة) قال فى اللباب ولا عبرة باختلاف المطالع فيلزم برؤية أهل المغرب أهل المشرق
واذا ثبت فى مصر لزم سائر الناس فى ظاهر الرواية وقيل يعتبر فى كل بلد مطلع بلدهم اذا
كان بينهما مسافة كثيرة وقدر الكثير بالشهر اه وقدمنا تمام الكلام على ذلك فى الصوم
وقدمنا هنالك أن ظاهر كلامهم هنا اعتبار اختلاف المطالع لما علمته من هذه المسائل تأمل
(قوله أو الثالث أو الرابع) أشار الى أن اليوم الثانى مثال لما يتكرر فيه الرمى فهو للاحتراز
عن اليوم الاول فانه لا رمى فيه الا جمرة العقبة (قوله حسن) الاولى فحسن بالفاء أى هو
مسنون لقوله لسنية الترتيب ثم ان رمى فى وقت الرمى لا شئ عليه وان أخره الى الثانى كان
عليه بتأخير الجمرة الواحدة سبع صدقات لانها أقل رمى يومها وان أخر الكل أو احدى
عشرة حصاة التى هى أكثر رمى اليوم فعليه دم عند الامام ولا شئ بالتأخير عندهما رحمتى
فافهم وقدمنا فى بحث الرمى أن رمى كل يوم فيه أو فى ليلة تليه سوى اليوم الرابع أداء
وفى اليوم الذى يليه قضاء فيه الجزاء وبغروب شمس الرابع فات وقت الاداء والقضاء
ولزم الجزاء (قوله لسنية الترتيب) هو المختار وعن محمد أنه واجب كما قدمناه فى بحث
الرمى (قوله وجوبا) راجع لقوله مشى ولقوله من منزله وقوله فى الاصح راجع
للوجوب فيهما ومقابل الاول رواية الاصل أى المبسوط لمحمد بالتخيير بين الركوب
والمشى ورواية عن الامام أن الركوب أفضل ومقابل الثانى القول بأن محل وجوب
ابتداء المشى من الميقات والقول بأنه من محل يحرم منه لان ابتداء الحج الاحرام
وانتهاؤه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم والمعول عليه التصحيح الاول لما روى عن

أو الثالث أو الرابع (الوسطى
والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء
ان رمى الكل) بالترتيب (حسن
وان قضى الاولى جاز) لسنية
الترتيب (نذر) المكلف (حجا
ماشيا مشى) من منزله وجوبا
فى الاصح

أبي حنيفة لو أن بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي أن أحج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه أن يمشي من بغداد وتمامه في الفتح والبحر * (تنبيه) * صريح كلامهم هنا أن الحج ماشيا أفضل منه راكبا خلافا لما قدمه الشارح أول كتاب الحج وقدمنا الكلام عليه هناك (قوله حتى يطوف الفرض) وفي النذر بالعمرة حتى يحلق لباب قال شارحه وقياسه في الحج أن يقيد بحلقه قبل الطواف أو بعده ليخرج عن احرامه اه قلت لكن مجرد الطواف في الحج احلال عن غير النساء فتأمل (قوله وفي أقله بحسابه) أي يلزمه التصدق بقدره من قيمة الشاة الوسط بحر (قوله لا شئ عليه) لعدم العرف بالتزام النسك به ولان مسجد المدينة يجوز دخوله بلا احرام فلم يصر به ملتزما للاحرام كما في الفتح وغيره (قوله اشترى محرمة) وكذا لو اشترى عبدا محرما له أن يحلله بحر (قوله ولو بالاذن) أي ولو كانت محرمة باذن البائع (قوله لعدم خلف وعده) أي وعد المشتري فانه ما وعدها بخلاف البائع لو أذن لها فانه كان يكره له أن يحللها كما في البحر (قوله بقص شعرها الخ) أفاد أنه لا يثبت التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره بحر قلت وأفاد أيضا أنه لا يتوقف تحليلها على أفعال الحج بل تخرج من الاحرام بمجرد ما هو من المحظورات ولا يرد عليه ما صرحوا به من أن من فسد حجه لا يخرج عن الاحرام الا بالافعال ويلزمه التحلل بها كما توهمه الشرنبلالي في الجنايات للفرق الواضح بين المأمور بالرفض والمنهي عنه ألا ترى أن من أحرم بحجين لزمه رفض أحدهما ويتحلل منه بالحلق ولا يلزمه أفعاله وكذا المحصر بعدو أو مرض يتحلل بالهدى فكذا هنا فان الامة ممنوعة عن المضي لحق المولى ومثلها الزوجة أما من فسد حجه فانه مأمور بالمضي في فاسده كما نبهنا على ذلك في الجنايات فافهم وأفاد أيضا أنه لا يتوقف تحليلهما على الهدى وان وجب عليهما بعد كما صرح به في اللباب فعليهما ارسال هدى وحج وعمرة ان كان احرامهما بالحج وعمرة ان كان بالعمرة وذلك على الامة والعبد بعد العتق كما قدمناه أول باب الاحصار (قوله وهو أولى الخ) لان الجماع أعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد بحر وذكر بعده أن جماعها تحليل لها ان علم باحرامها والا فلا وفسد حجها (قوله وكذا) أي له أن يحللها ولا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدى بحر (قوله ان لها محرم) فانها استجمعت حينئذ شرائط الوجوب فليس له منعها ح (قوله والا) أي ان لم يكن لها محرم (قوله فهي محصرة) لعدم المحرم فللزوج منعها لعدم وجوب خروجه معها فكانت محصرة شرعا (قوله فلا تحلل الا بالهدى) أي ليس له أن يحللها من ساعته كما في حج النفل بل يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدى وهذا أحد قولين وعزاه في المنسك الكبير الى الكرخي والمبسوط وعزا الى الاصل أن للزوج تحليلها بلا هدى كما في شرح اللباب فعلى رواية الاصل لا فرق بين النفل والفرض (قوله وكذا المكاتبة) لانها حرة من وجه ط (قوله بخلاف الامة) فله أن يرجع بعد الاذن

(حتى يطوف الفرض) لانتهاء الاركان ولو ركب في كله أو أكثره لزمه دم وفي أقله بحسابه ولو نذر المشي الى المسجد الحرام أو مسجد المدينة أو غيرهما لا شئ عليه (اشترى محرمة) ولو (بالاذن له أن يحللها) بلا كراهة لعدم خلف وعده (بقص شعرها أو بقلم ظفرها) أو بمس طيب (ثم يجامع وهو أولى من التحليل بجماع) وكذا لو نكح حرة محرمة بنفل بخلاف الفرض ان لها محرم والا فهي محصرة فلا تحلل الا بالهدى ولو أذن لامرأته بنفل ليس له الرجوع لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة

لانها ملكها منافعها وهى لاتملك فيكون الامر اليه ط لكنه يكره كامر (قوله الا اذا أذن) استثناء منقطع ط (قوله فليس لزوجها منعها) وذلك لانها فى تصرف السيد بعد زواجها فيجوز له أن يستخدمها ولا يجب عليه تبوئتها ط وهذا أولى من قوله فى شرح اللباب لعل هذا اذا لم يبوئها (قوله حج الغنى أفضل من حج الفقير) لان الفقير يؤدى الفرض من مكة وهو متطوع فى ذهابه وفضيلة الفرض أفضل من فضيلة التطوع ح عن المنح وهذا انما يظهر فى حج الفرض كما قاله ط وفيما اذا أحرما من الميقات أما لو أحرما من بلدهما فقد تساويا فى وجوب الذهاب (قوله حج الفرض أولى من طاعة الوالدين) لانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق سبحانه وتعالى لكن هذا اذا لم يضيعا بسفره لما قدمه أول الحج أنه يكره بلا اذن ممن يجب استئذانه أى كأحد الابوين المحتاج الى خدمته وقدمنا أن الاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما (قوله بخلاف النفل) أى فان طاعتهما أولى منه مطلقا كما قدمناه عن البحر عن الملتقط (قوله ورجح فى البزازية أفضلية الحج) حيث قال الصدقة أفضل من الحج تطوعا كذا روى عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة أفتى بأن الحج أفضل ومراده أنه لو حج نفلا وأنفق ألفا فلو تصدق بهذه الالف على المحاويج فهو أفضل لا أن يكون صدقة فلس أفضل من انفاق ألف فى سبيل الله تعالى والمشقة فى الحج لما كانت عائدة الى المال والبدن جميعا فضل فى المختار على الصدقة اه قال الرحمتى والحق التفصيل فما كانت الحاجة فيه أكثر والمنفعة فيه أشمل فهو الافضل كما ورد حجة أفضل من عشر غزوات وورد عكسه فيحمل على ما كان أنفع فاذا كان أشجع وأنفع فى الحرب فجهاده أفضل من حجه أو بالعكس فحجه أفضل وكذا بناء الرباط ان كان محتاجا اليه كان أفضل من الصدقة وحج النفل واذا كان الفقير مضطرا أو من أهل الصلاح أو من آل بيت النبى صلى الله عليه وسلم فقد يكون اكرامه أفضل من حجات وعمر وبناء ربط كما حكى فى المسامرات عن رجل أراد الحج فحمل ألف دينار يتأهب بها فجاءته امرأة فى الطريق وقالت له انى من آل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وبى ضرورة فأفرغ لها ما معه فلما رجع حجاج بلده صار كلما لقى رجلا منهم يقول له تقبل الله منك فتعجب من قولهم فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى نومه وقال له تعجبت من قولهم تقبل الله منك قال نعم يا رسول الله قال ان الله خلق ملكا على صورتك حج عنك وهو يحج عنك الى يوم القيامة باكرامك لامرأة مضطرة من آل بيتى فانظر الى هذا الاكرام الذى ناله لم ينله بحجات ولا ببناء ربط (قوله لوقفة الجمعة الخ) فى الشرنبلالية عن الزيلعى أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة فى غير جمعة رواه رزين بن معاوية فى تجريد الصحاح اه لكن نقل المناوى عن بعض الحفاظ أن هذا حديث باطل لا أصل له نعم ذكر الغزالى فى الاحياء قال بعض السلف اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة وهو أفضل يوم فى الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله

مطلب فى تفضيل الحج على الصدقة

الا اذا أذن لامته فليس لزوجها منعها * (فروع) * حج الغنى أفضل من حج الفقير * حج الفرض أولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل * بناء الرباط أفضل من حج النفل واختلف فى الصدقة ورجح فى البزازية أفضلية الحج لمشقته فى المال والبدن جميعا قال وبه أفتى أبو حنيفة حين حج وعرف المشقة * لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة ويغفر فيها لكل فرد

مطلب فى فضل وقفة الجمعة

عليه وسلم بحجة الوداع وكان واقفا اذ نزل قوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى فقال أهل الكتاب لو أنزلت هذه الآية علينا لجعلناه يوم عيد فقال عمر رضى الله عنه أشهد لقد أنزلت فى يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة اه (قوله بلا واسطة) فى المنسك الكبير للسندى فان قيل قد ورد أنه يغفر لجميع أهل الموقف مطلقا فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة قيل لانه يغفر يوم الجمعة بلا واسطة وفى غيره يهب قوما لقوم وقيل انه يغفر فى وقفة الجمعة للحاج وغيره وفى غيره للحاج فقط فان قيل قد يكون فى الموقف من لا يقبل حجه فكيف يغفر له قيل يحتمل أن تغفر له الذنوب ولا يثاب ثواب الحج المبرور فالمغفرة غير مقيدة بالقبول والذى يوجب هذا أن الاحاديث وردت بالمغفرة لجميع أهل الموقف فلا بد من هذا القيد والله أعلم

(تتمة) قال العلامة نوح فى رسالته المصنفة فى تحقيق الحج الاكبر قيل انه الذى حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المشهور وقيل يوم عرفة جمعة أو غيرها واليه ذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وغيرهم وقيل يوم النحر واليه ذهب على وابن أبى أوفى والمغيرة ابن شعبة وقيل انه أيام منى كلها وهو قول مجاهد وسفيان الثورى وقال مجاهد الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وقال الزهرى والشعبى وعطاء الاكبر الحج والاصغر العمرة (قوله ضاق وقت العشاء والوقوف) بأن كان لو مكث ليصلى العشاء فى الطريق يطلع الفجر قبل وصوله الى عرفة ولو ذهب ووقف يفوت وقت العشاء (قوله يدع الصلاة الخ) مشى عليه فى السراج واختار فى شرح اللباب عكسه لان تأخير الوقوف لعذر مع امكان التدارك فى العام القابل جائز وليس فى الشرع ترك فرض حاضر لتحصيل فرض آخر قال وهذا هو الظاهر المتبادر من الادلة النقلية والعقلية وهو مختار الرافعى خلافا للنووى من الائمة الشافعية وقال صاحب النخبة يصلى ماشيا موميا على قول من يراه ثم يقضيه احتياطا قال وهذا قول حسن وجمع مستحسن اه (قوله قيل نعم الخ) أى لحديث ابن ماجه فى سننه المروى عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان أباه أخبره عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة فأجيب أنى قد غفرت لهم ما خلا المظالم فانى آخذ للمظلوم منه فقال أى رب ان شئت أعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب الى ما سأل الحديث وقال ابن حبان ان كنانة روى عنه ابنه منكر الحديث وكلاهما ساقطا الاحتجاج وقال البيهقى هذا الحديث له شواهد كثيرة ذكرناها فى كتاب الشعب فان صح بشواهده ففيه الحجة والا فقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك اه وروى ابن المبارك أنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن أتى من بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر رضى الله عنه كثر خير ربنا وطاب وتمامه فى الفتح

مطلب فى الحج الاكبر

بلا واسطة * ضاق وقت العشاء والوقوف يدع الصلاة ويذهب لعرفة للحرج * هل الحج يكفر الكبائر قيل نعم كحربى أسلم

مطلب فى تكفير الحج الكبائر

وساق فيه أحاديث أخر والحاصل أن حديث ابن ماجه وان ضعف فله شواهد تصحه
والآية أيضا تؤيده ومما يشهد له أيضا حديث البخاري مرفوعا من حج ولم يرفث ولم يفسق
رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وحديث مسلم مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان قبله
وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله لكن ذكر الاكمل في شرح
المشارق في هذا الحديث أن الحربي تحبط ذنوبه كلها بالاسلام والهجرة والحج حتى
لو قتل وأخذ المال وأحرزه بدار الحرب ثم أسلم لم يؤاخذ بشئ من ذلك وعلى هذا كان
الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تأكيدا
في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو
الكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز أن يقال والكبائر التي ليست من حقوق أحد كاسلام
الذمي اهـ ملخصا وهكذا ذكر الامام الطيبي في شرحه وقال ان الشارحين اتفقوا عليه
وهكذا ذكر النووي والقرطبي في شرح مسلم كما في البحر وفي شرح اللباب ومشى الطيبي
على أن الحج يهدم الكبائر والمظالم ووقع منازعة غريبة بين امير بادشاه من الحنفية حيث
مال الى قول الطيبي وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال الى قول الجمهور
وكتبت رسالة في بيان هذه المسئلة اهـ قلت وظاهر كلام الفتح الميل الى تكفير المظالم
أيضا وعليه مشى الامام السرخسي في شرح السير الكبير وقاس عليه الشهيد الصابر
المحتسب وعزاه أيضا المناوي الى القرطبي في شرح حديث من حج فلم يرفث الخ فقال
وهو يشمل الكبائر والتبعات واليه ذهب القرطبي وقال عياض هو محمول بالنسبة
الى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها وقال الترمذي هو مخصوص بالمعاصي المتعلقة
بحق الله تعالى لا العباد ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه اثم تأخيرها
لا نفسها فلو أخرها بعده تجدد اثم آخر اهـ ونحوه في البحر وحقق ذلك البرهان اللقاني
في شرحه الكبير على جوهرة التوحيد بأن قوله صلى الله عليه وسلم خرج من ذنوبه
لا يتناول حقوق الله تعالى وحقوق عباده لانها في الذمة ليست ذنبا وانما الذنب المطل فيها
فالذي يسقط اثم مخالفة الله تعالى فقط اهـ والحاصل أن تأخير الدين وغيره وتأخير نحو
الصلاة والزكاة من حقوقه تعالى فيسقط اثم التأخير فقط عما مضى دون الاصل ودون
التأخير المستقبل قال في البحر فليس معنى التكفير كما يتوهمه كثير من الناس أن الدين
يسقط عنه وكذا قضاء الصلاة والصوم والزكاة اذ لم يقل أحد بذلك اهـ وبهذا ظهر أن
قول الشارح كحربي أسلم في غير محله لاقتضائه كما قال ح سقوط نفس الحق ولا قائل به
كما علمته بل هذا الحكم يخص الحربي كما مر عن الاكمل قلت قد يقال بسقوط نفس الحق
اذا مات قبل القدرة على أدائه سواء كان حق الله تعالى أو حق عباده وليس في تركته
ما يفي به لانه اذا سقط اثم التأخير ولم يتحقق منه اثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق
أما حق الله تعالى فظاهر وأما حق العبد فالله تعالى يرضي خصمه عنه كما مر في الحديث

وقيل غير المتعلقة بالآدمي
كذمي أسلم وقال عياض اجمع
أهل السنة ان الكبائر لا يكفرها
الا التوبة ولا قائل بسقوط الدين
ولو حقا لله تعالى كدين صلاة
وزكاة نعم اثم المطل وتأخير
الصلاة ونحوها يسقط وهذا
معنى التكفير على القول به

والظاهر أن هذا هو مراد القائلين بتكفير المظالم أيضا والا لم يبق للقول بتكفيرها محل على ان نفس مطل الدين حق عبد أيضا لان فيه جناية عليه بتأخير حقه عنه فحيث قالوا بسقوطه فليسقط نفس الدين أيضا عند العجز كما تقدم عن عياض لكن تقييد عياض بالتوبة والعجز غير ظاهر لان التوبة مكفرة بنفسها وهى انما تسقط حق الله تعالى لا حق العبد فتعين كون المسقط هو الحج كما اقتضته الاحاديث المارة وأما انه لا قائل بسقوط الدين فنقول نعم ذلك عند القدرة عليه بعد الحج وعليه يحمل كلام الشارحين المار وحينئذ صح قول الشارح لحربى أسلم بهذا الاعتبار فافهم ثم اعلم أن تجويزهم تكفير الكبائر بالهجرة والحج مناف لنقل عياض الاجماع على انه لا يكفرها الا التوبة ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضا بل القول بتكفير اثم المطل وتأخير الصلاة ينافيه لانه كبيرة وقد كفرها الحج بلا توبة وكذا ينافيه عموم قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو اعتقاد أهل الحق ان من مات مصرا على الكبائر كلها سوى الكفر فانه قد يعفى عنه بشفاعة أو بمحض الفضل والحاصل كما فى البحر ان المسئلة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلا عن حقوق العباد والله تعالى أعلم (قوله ضعيف) أى بكنانة وابنه عبد الله فانهما ساقطا الاحتجاج كما مر لا بأبيه العباس بن مرداس كما وقع فى البحر فانه صحابى والصحابة كلهم عدول كما بين فى محله فافهم (قوله يندب دخول البيت) وينبغى أن يقصد مصلاه صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر اذا دخله مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع ثم يصلى يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتى الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه فتح (قوله اذا لم يشتمل الخ) ومثله فيما يظهر دفع الرشوة على دخوله لقوله فى شرح اللباب ويحرم أخذ الاجرة ممن يدخل البيت أو يقصد زيارة مقام ابراهيم عليه السلام بلا خلاف بين علماء الاسلام وأئمة الانام كما صرح به فى البحر وغيره اه وقد صرحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه الا لضرورة ولا ضرورة هنا لان دخول البيت ليس من مناسك الحج (قوله ولا يجوز الخ) قبل ذكر المرشدى فى تذكرته ما نصه قال العلامة قطب الدين الحنفى والذى يظهر لى أن الكسوة ان كانت من قبل السلطان من بيت المال فأمرها راجع اليه يعطيها لمن شاء من الشيبيين أو غيرهم وان كانت من أوقاف السلاطين وغيرهم فامرها راجع الى شرط الواقف فيها فهى لمن عينها له وان جهل شرط الواقف فيها عمل فيها بما جرت به العوائد السالفة كما هو الحكم فى سائر الاوقاف وكسوة الكعبة الشريفة الآن من أوقاف السلاطين ولم يعلم شرط الواقف فيها وقد جرت عادة بنى شيبة أنهم يأخذون لانفسهم الكسوة العتيقة بعد وصول

وحديث ابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام استجيب له حتى فى الدماء والمظالم ضعيف

* يندب دخول البيت اذا لم يشتمل على ايذاء نفسه أو غيره وما يقوله العوام من العروة الوثقى والمسمار الذى فى وسطه انه سرة الدنيا لا أصل له ولا يجوز شراء الكسوة من بنى شيبة بل من الامام أو نائبه

مطلب فى دخول البيت

مطلب فى استعمال كسوة الكعبة

الكسوة الجديدة فيبقون على عادتهم فيها والله أعلم (قوله وله لبسها) أى للشارى ان كان امرأة أو كان رجلا وكانت الكسوة من غير الحرير كما فى شرح اللباب ونقل بعض المحشين عن المنسك الكبير للسندى تقييد ذلك أيضا بما اذا لم تكن عليها كتابة لاسيما كلمة التوحيد (قوله الا اذا قتل فيه) والا المرتد فانه يعرض عليه الاسلام فان أسلم سلم والا قتل كذا فى شرح الشيخ اسمعيل عن المنتقى لكن عبارة اللباب هكذا من جنى فى غير الحرم بان قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما أوجب الحد ثم لاذ اليه لا يتعرض له مادام فى الحرم ولكن لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى الى أن يخرج منه فيقتص منه وان فعل شيأ من ذلك فى الحرم يقام عليه الحد فيه ومن دخل الحرم مقاتلا قتل فيه اهـ وكذا سيأتى فى المتن قبيل باب القود من الجنايات مباح الدم التجأ الى الحرم لم يقتل فيه ولم يخرج عنه للقتل الخ زاد الشارح هنالك وأما فيما دون النفس فيقتص منه فى الحرم اجماعا اهـ ونقل فى شرح اللباب عن النتف مثل ما مر عن المنتقى من التفصيل وقال انه مخالف بظاهره لاطلاقهم ثم أجاب بتقييد اطلاقهم عدم قتله بما اذا لم يحصل عرض واباء لان اباءه عن الاسلام جناية فى الحرم وذكر أيضا عن الخانية عن أبى حنيفة لا تقطع يد السارق فى الحرم خلافا لهما اهـ قلت وتمام عبارة الخانية وان فعل شيأ من ذلك فى الحرم يقام عليه الحد فيه فأفاد كلام الخانية وكلام اللباب المار أن الحدود لا تقام فى الحرم على من جنى خارجه ثم لجأ اليه ولو كان ذلك فيما دون النفس بخلاف ما اذا كانت الجناية فيه وعلى هذا فيفرق فيما دون النفس بين اقامة الحد وبين القصاص من حيث ان الحد فيه لا يقام فى الحرم الا اذا كانت الجناية فيه بخلاف القصاص ولعل وجه الفرق ما صرحوا به من ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال ومن جنى على المال اذا لجأ الى الحرم يؤخذ منه لانه حق العبد فكذا يقتص منه فى الاطراف بخلاف الحد لانه حق الرب تعالى وبخلاف القصاص فى النفس لانه ليس بمنزلة المال وأما ما فى صحيح البخارى من قطعه صلى الله عليه وسلم عام الفتح يد المخزومية بمكة فلا ينافى ما قلناه الا اذا ثبت انها سرقت خارج الحرم والله تعالى أعلم (قوله لا يقتل فيه) لان فيه تقذير البيت الشريف وقد أمر الله تعالى بتطهيره وكذا الحكم فى سائر المساجد لانه يجب تطهيره عن الاقذار رحمتى قلت ان كانت هذه هى العلة فهى شاملة لكل مسجد (قوله يكره الاستنجاء بماء زمزم) وكذا ازالة النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه حتى ذكر بعض العلماء تحريم ذلك ويستحب حمله الى البلاد فقد روى الترمذى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تحمله وتخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحمله وفى غير الترمذى أنه كان يحمله وكان يصبه على المرضى ويسقيهم وانه حنك به الحسن والحسين رضى الله عنهما من اللباب وشرحه *(تنبيه)* لا بأس باخراج التراب والاحجار التى فى الحرم وكذا قيل فى تراب البيت المعظم اذا كان قدرا يسيرا للتبرك به

مطلب فيمن جنى فى غير الحرم ثم التجأ اليه

وله لبسها ولو جنبا أو حائضا *لا يقتل فى الحرم الا اذا قتل فيه ولو قتل فى البيت لا يقتل فيه *يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال

مطلب فى كراهية الاستنجاء بماء زمزم

بحيث لاتفوت به عمارة المكان كذا فى الظهيرية وصوب ابن وهبان المنع عن تراب البيت لئلا تسلط عليه الجهال فيفضى الى خراب البيت والعياذ بالله تعالى لان القليل من الكثير كثير كذا فى معين المفتى للمصنف (قوله لاحرم للمدينة عندنا) أى خلافا للائمة الثلاثة قال فى الكافى لانا عرفنا حل الاصطياد بالنص القاطع فلا يحرم الابدليل قطعى" ولم يوجد قال ابن المنذر قال الشافعى" فى الجديد ومالك فى المشهور وأكثر من لقينا من علماء الامصار لاجزاء على قاتل صيده ولا على قاطع شجره وأوجب الجزاء ابن أبى ليلى وابن أبى ذئب وابن نافع المالكى" وهو القديم للشافعى" ورجحه النووى" وتمامه فى المعراج (قوله على الراجح) يوهم أن فيه خلافا فى المذهب ولم أره وفى آخر اللباب وشرحه أجمعوا على أن أفضل البلاد مكة والمدينة زادهما الله تعالى شرفا وتعظيما واختلفوا أيهما أفضل فقيل مكة وهو مذهب الائمة الثلاثة والمروى" عن بعض الصحابة وقيل المدينة وهو قول بعض المالكية والشافعية قيل وهو المروى" عن بعض الصحابة ولعل" هذا مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم أو بالنسبة الى المهاجرين من مكة وقيل بالتسوية بينهما وهو قول مجهول لامنقول ولامعقول (قوله الاالخ) قال فى اللباب والخلاف فيماعدا موضع القبر المقدس فما ضم أعضاءه الشريفة فهو أفضل بقاع الارض بالاجماع اه قال شارحه وكذا أى الخلاف فى غير البيت فان الكعبة أفضل من المدينة ماعدا الضريح الاقدس وكذا الضريح أفضل من المسجد الحرام وقد نقل القاضى عياض وغيره الاجماع على تفضيله حتى على الكعبة وان الخلاف فيماعداه ونقل عن ابن عقيل الحنبلى" ان تلك البقعة أفضل من العرش وقد وافقه السادة البكريون على ذلك وقد صرح التاج الفاكهى" بتفضيل الارض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن الاكثرين لخلق الانبياء منها ودفنهم فيها وقال النووى" الجمهور على تفضيل السماء على الارض فينبغى أن يستثنى منها مواضع ضم أعضاء الانبياء للجمع بين أقوال العلماء (قوله مندوبة) أى باجماع المسلمين كما فى اللباب ومانسب الى الحافظ ابن تيمية الحنبلى" من انه يقول بالنهى عنها فقد قال بعض العلماء انه لاأصل له وانما يقول بالنهى عن شد الرحال الى غير المساجد الثلاث أما نفس الزيارة فلا يخالف فيها كزيارة سائر القبور ومع هذا فقد رد كلامه كثير من العلماء وللامام السبكى" فيه تأليف منيف قال فى شرح اللباب وهل تستحب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم للنساء الصحيح نعم بلا كراهة بشروطها على ماصرح به بعض العلماء أما على الاصح من مذهبنا وهو قول الكرخى" وغيره من أن الرخصة فى زيارة القبور ثابتة للرجال والنساء جميعا فلا اشكال واما على غيره فكذلك نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب والله أعلم بالصواب (قوله بل قيل واجبة) ذكره فى شرح اللباب وقال كما بينته فى الدرة المضية فى الزيارة المصطفوية وذكره أيضا الخير الرملى" فى حاشية المنح عن ابن حجر وقال وانتصر له

مطلب فى تفضيل مكة على المدينة

مطلب فى تفضيل قبره المكرم صلى الله عليه وسلم

*لاحرم للمدينة عندنا ومكة أفضل منها على الراجح الاماضم أعضاءه عليه الصلاة والسلام فانه أفضل مطلقا حتى من الكعبة والعرش والكرسى وزيارة قبره مندوبة بل قيل واجبة لمن له سعة

نعم عبارة اللباب والفتح وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة وقد ذكر في الفتح ما ورد في فضل الزيارة وذكر كيفيتها وآدابها وأطال في ذلك وكذا في شرح المختار واللباب فليراجع ذلك من أراده (قوله ويبدأ الخ) قال في شرح اللباب وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا كان الحج فرضا فالاحسن للحاج أن يبدأ بالحج ثم يثني بالزيارة وان بدأ بالزيارة جاز اهـ وهو ظاهر اذ يجوز تقديم النفل على الفرض اذا لم يخش الفوت بالاجماع اهـ (قوله مالم يمر به) أي بالقبر المكرم أي ببلده فان مر بالمدينة كأهل الشام بدأ بالزيارة لامحالة لان تركها مع قربها يعد من القساوة والشقاوة وتكون الزيارة ح بمنزلة الوسيلة وفي مرتبة السنة القبلية للصلاة شرح اللباب (قوله ولينو معه الخ) قال ابن الهمام والاولى فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبره عليه الصلاة والسلام ثم يحصل له اذا قدم زيارة المسجد أو يستفتح فضل الله تعالى في مرة أخرى ينويهما فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم واجلاله ويوافقه ظاهر ما ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم من جاءني زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا على أن أكون شفيعا له يوم القيامة اهـ ح ونقل الرحمتي عن العارف المنلا جامي انه أفرز الزيارة عن الحج حتى لا يكون له مقصد غيرها في سفره (قوله فقد أخبر الخ) أي بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي رواه احمد وابن حبان في صحيحه وصححه ابن عبد البر وقال انه مذهب عامة أهل الاثر شرح اللباب وقدمنا الكلام على المضاعفة المذكورة قبيل باب القران وفي الحديث المتفق عليه لا تشد الرحال الا لثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى والمعنى كما أفاده في الاحياء انه لا تشد الرحال لمسجد من المساجد الا لهذه الثلاثة لما فيها من المضاعفة بخلاف بقية المساجد فانها متساوية في ذلك فلا يرد أنه قد تشد الرحال لغير ذلك كصلة رحم وتعلم علم وزيارة المشاهد كقبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر الخليل عليه السلام وسائر الائمة (قوله وكذا بقية القرب) أي كالصوم والاعتكاف والصدقة والذكر والقراءة ونقل الباقاني عن الطحاوي اختصاص هذه المضاعفة بالفرائض وعن غيره النوافل كذلك (قوله ولا تكره المجاورة بالمدينة الخ) وقيل تكره كمكة وقيل انها على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه وقدمناه قبيل القران واختار في اللباب ان المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة وأيده بوجوه وبحث فيها شارحه القاري ترجيحا لما اختاره في الفتح حيث ذكر فضل المجاورة بمكة ثم قال لكن الفائز بهذا مع السلامة أقل القليل فلا يبني الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيدا في الجواز لان شأن النفوس الدعوى الكاذبة وانها لأكذب ما تكون اذا حلفت فكيف اذا ادعت وعلى هذا فيجب كون الجوار بالمدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيئات أو

ويبدأ بالحج لو فرضا ويخير لو نفلا مالم يمر به فيبدأ بزيارته لامحالة ولينو معه زيارة مسجده فقد أخبر ان صلاة فيه خير من ألف في غيره الا المسجد الحرام وكذا بقية القرب ولا تكره المجاورة بالمدينة وكذا بمكة لمن يثق بنفسه

مطلب في المجاورة بالمدينة المشرفة ومكة المكرمة

تعاظمها ان فقد فيها لخفافة السآمة وقلة الادب المفضى الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قائم اه قال ح وهو وجيه فكان ينبغي للشارح أن ينص على الكراهة ويترك التقييد بالوثوق أى اعتبار الغالب من حال الناس لاسيما أهل هذا الزمان والله المستعان * (خاتمة) * يستحب لمن اذا عزم على الرجوع الى أهله أن يودع المسجد بصلاة ويدعو بعدها بما احب وأن يأتى القبر الكريم فيسلم ويدعو ويسأل الله تعالى أن يوصله الى اهله سالما ويقول غير مودع يارسول الله ويجتهد فى خروج الدمع فانه من امارات القبول وينبغي أن يتصدق بشئ على جيران النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكيا متحسرا على مفارقة الحضرة النبوية كما فى الفتح وفيه ومن سنن الرجوع ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وهذا استفق عليه عنه عليه الصلاة والسلام واذا أشرف على بلده حرك دابته ويقول آيبون الخ ويرسل الى أهله من يخبرهم ولا يبغتهم فانه منهى عنه واذا دخلها بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله ويصلى فيه ركعتين ويحمد الله ويشكره على ما أولاه من اتمام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مدة حياته ويجتهد فى مجانبة ما يوجب الاحباط فى باقى عمره وعلامة الحج المبرور أن يعود خيرا مما كان وهذا اتمام ما يسر الله تعالى لعبده الضعيف من ربع العبادات اسأل الله رب العالمين ذا الجود العميم أن يحقق لى فيه الاخلاص ويجعله نافعا الى يوم القيامة انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وأن يسهل اكمال هذا الكتاب مع الاخلاص والنفع العميم لى ولعامة العباد فى أكثر البلاد والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تنجز على يد أفقر الورى جامعه الحقير محمد عابدين غفر الله له ولوالديه والمسلمين آمين والحمد لله رب العالمين جا سنة ١٢٤٣

* (بسم الله الرحمن الرحيم * كتاب النكاح) *

ذكره عقب العبادات الاربع أركان الدين لانه بالنسبة اليها كالبسيط الى المركب لانه عبادة من وجه معاملة من وجه وقدمه على الجهاد وان اشتركا فى أن كلا منهما سبب لوجود المسلم والاسلام لان ما يحصل بأنكحة افراد المسلمين أضعاف ما يحصل بالقتال فان الغالب فى الجهاد حصول القتل والذمة على أن فى كونه سببا لوجود المسلم تسامحا نظرا الى أن تجدد الصفة بمنزلة تجدد الذات وكذا على العتق والوقف والاضحية وان كانت عبادات أيضا لانه أقرب الى الاركان الاربع حتى قالوا ان الاشتغال به أفضل من التخلى لنوافل العبادات اى الاشتغال به وما يشتمل عليه من القيام بمصالحه واعفاف النفس عن الحرام وتربية الولد ونحو ذلك (قوله ليس لنا عبادة الخ) كذا فى الاشباه وفيه نظر أما أولا فان كونه عبادة فى الدنيا انما هو لكونه سببا لكثرة المسلمين ولما فيه من الاعفاف

ونحو

* (كتاب النكاح) *
ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تستمر فى الجنة الا النكاح والايمان (هو) عند الفقهاء

(عقد يفيد ملك المتعة) أى حل استمتاع الرجل

ونحوه مما ذكرناه وهذا مفقود فى الجنة بل ورد أن اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد لكن ورد فى حديث آخر المؤمن اذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى وهذا أولى لقول الترمذى انه حديث حسن غريب وأما ثانيا فلأن الذكر والشكر فى الجنة أكثر منهما فى الدنيا لان حال العبد يصير كحال الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون غايته ان هذه العبادة ليست بتكليف بل هى مقتضى الطبع لان خدمة الملوك لذة وشرف وتزداد بالقرب وتمامه فى حاشية الحموى على الاشباه (قوله عقد) العقد مجموع ايجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر أو كلام الواحد القائم مقامهما أعنى متولى الطرفين بحر وفيه كلام يأتى (قوله أى حل استمتاع الرجل) أى المراد انه عقد يفيد حكمه بحسب وضع الشرع وفى البدائع ان من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بضعها وسائر أعضائها استمتاعا أو ملك الذات والنفس فى حق التمتع على اختلاف مشايخنا فى ذلك اه بحر وعزا الدبوسى المعنى الاول الى الشافعى لكن كلام المصنف كالكنز صريح فى اختياره على أن الظاهر كما فى النهر ان الخلاف لفظى لقول الدبوسى ان هذا الملك ليس حقيقيا بل فى حكمه فى حق تحليل الوطء دون ماسواه من الاحكام التى لا تتصل بحق الزوجية اه فعلى القول الذى عزاه الدبوسى الى أصحابنا من انه ملك الذات ليس ملكا للذات حقيقة بل ملك التمتع بها أى اختصاص الزوج به كما عبر به فى البدائع وهو المراد من القول بأنه ملك المتعة وبه ظهر أن تفسير الملك هنا بالاختصاص كما عبر به فى البدائع أولى من تفسيره بالحل تبعا للبحر لان الاختصاص أقرب الى معنى الملك لان الملك نوع منه بخلاف الحل لانه لازم الملك المتعة وهو لازم لاختصاصها بالزوج شرعا أيضا على أن ملك كل شئ بحسبه فملك الزوج المتعة بالعقد ملك شرعى كملك المستأجر المنفعة بمن استأجره للخدمة مثلا ولا يرد عليه قوله فى البحر ان المراد بالملك الحل لا الملك الشرعى لان المنكوحة لو وطئت بشبهة فمهرها لها ولو ملك الانتفاع ببضعها حقيقة لكان بدله له اه لان ملكه الانتفاع بالبضع حقيقة لا يستلزم ملكه البدل وانما يستلزمه ملك نفس البضع كما لو وطئت أمته فان العقر له لملكه نفس البضع بخلاف الزوج فافهم *(تنبيه)* كلام الشارح والبدائع يشير الى أن الحق فى التمتع للرجل لا للمرأة كما ذكره السيد أبو السعود فى حواشى مسكين قال ويتفرع عليه ماذكره الابيارى شارح الكنز فى شرحه للجامع الصغير فى شرح قوله عليه الصلاة السلام احفظ عورتك الا من زوجتك أو ماملكت يمينك من ان للزوج أن ينظر الى فرج زوجته وحلقة دبرها بخلافها حيث لا تنظر اليه اذا منعها من النظر اه ونقله ط وأقره والظاهر ان المراد ليس لها اجباره على ذلك لا بمعنى أنه لا يحل لها اذا منعها منه لان من أحكام النكاح حل استمتاع كل منهما بالآخر نعم له وطؤها جبرا اذا امتنعت بلا مانع شرعى وليس لها اجباره على الوطء بعد ماوطئها مرة وان وجب عليه ديانة أحيانا على

ماسيأتى تأمل (قوله من امرأة الخ) من ابتدائية والاولى أن يقول بأمرأة والمراد
بها المحققة انوثتها بقرينة الاحتراز بها عن الخنثى وهذا بيان لمحلية العقد قال فى البحر بعد
نقله عن الفتح ان محليته الانثى والاولى أن يقال ان محليته انثى محققة من بنات آدم ليست
من المحرمات وفى العناية محله امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعى فخرج الذكر للذكر
والخنثى مطلقا والجنية للانسى وما كان من النساء محرما على التأبيد كالمحارم اه وبه
ظهر ان المراد بالنكاح فى قوله لم يمنع من نكاحها العقد لا الوطء لان المراد بيان محلية
العقد ولذا احترز بالمانع الشرعى عن المحارم فالمراد به المحرمية بنسب أو سبب كالمصاهرة
والرضاع وأما نحو الحيض والنفاس والاحرام والظهار قبل التكفير فهو مانع من حل
الوطء لا من محلية العقد فافهم (قوله فخرج الذكر والخنثى المشكل) أى ان ايراد
العقد عليهما لا يفيد ملك استمتاع الرجل بهما لعدم محليتهما له وكذا على الخنثى لامرأة
أو لمثله ففى البحر عن الزيلعى فى كتاب الخنثى لو زوجه أبوه أو مولاه امرأة أو رجلا
لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله انه رجل أو امرأة فاذا ظهر انه خلاف ما زوج به تبين أن
العقد كان صحيحا والا فباطل لعدم مصادفة المحل وكذا اذا زوج خنثى من خنثى آخر
لا يحكم بصحة النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى اه فلو قال الشارح
والخنثى المشكل مطلقا لشمل الصور الثلاث لكنه اقتصر على افادة بعض أحكامه وليس
فيه اجمال فافهم (قوله والوثنية) ساقط من بعض النسخ ووجد فى بعضها قبل قوله
والخنثى والاولى ذكرها بعده لخروجها بالمانع الشرعى وعبر بها تبعا لتعبير المصنف فى
فصل المحرمات والاولى التعبير بالمشركة كما عبر به الشارح هناك (قوله والمحارم) هذا
خارج بالمانع الشرعى أيضا وكذا قوله والجنية وانسان الماء بقرينة التعليل باختلاف
الجنس لان قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا بين المراد من قوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء وهو الانثى من بنات آدم فلا يثبت حل غيرها بلا دليل ولان الجن
يتشكلون بصور شتى فقد يكون ذكرا تشكل بشكل أنثى وما قيل من ان من سأل
عن جواز التزوج بها يصفع لجهله وحماقته لعدم تصور ذلك بعيد لان التصور ممكن لان
تشكلهم ثابت بالاحاديث والآثار والحكايات الكثيرة ولذا ثبت النهى عن قتل بعض
الحيات كما مر فى مكروهات الصلاة على ان عدم تصور ذلك لا يدل على حماقة السائل كما
قاله فى الاشباه وقال ألا ترى ان أبا الليث ذكر فى فتاويه ان الكفار لو تترسوا بنبى من
الانبياء هل يرمى فقال يسئل ذلك النبى ولا يتصور ذلك بعد رسولنا صلى الله عليه وسلم
ولكن أجاب على تقدير التصور كذا هذا اه وتمام ذلك فى رسالتنا المسماة سل
الحسام الهندى لنصرة سيدنا خالد النقشبندى *(تنبيه)* فى الاشباه عن السراجية
لا تجوز المناكحة بين بنى آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس اه ومفاد المفاعلة
أنه لا يجوز للجنى أن يتزوج انسية أيضا وهو مفاد التعليل أيضا (قوله وأجاز الحسن)

من امرأة لم يمنع من نكاحها
مانع شرعى فخرج الذكر والخنثى
المشكل والوثنية لجواز ذكورته
والمحارم والجنية وانسان الماء
لاختلاف الجنس وأجاز الحسن
نكاح الجنية بشهود قنية

أى البصرى رضى الله عنه كما فى البحر والاولى التقييد به لاخراج الحسن بن زياد تلميذ الامام رضى الله عنه لانه يتوهم من اطلاقه هنا أنه رواية فى المذهب وليس كذلك ط لكنه نقل بعده عن شرح الملتقى عن زواهر الجواهر الاصح انه لا يصح نكاح آدمى جنية كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات اه ويحتمل أن يكون مقابل الاصح قول الحسن المذكور تأمل (قوله قصدا) حال من ضمير يفيد ووقوع المصدر حالا وان كثر سماعى ط (قوله كشراء أمة) فان المقصود فيه ملك الرقبة وحل الاستمتاع ضمنى ولذا تخلف فى شراء المحرمة نسبا أو رضاعا أو اشتراكا ح (قوله للتسرى) خصه بالذكر لانه لو اشتراها للتسرى كان حل الاستمتاع ضمنيا بالاولى ولو قال ولو للتسرى لكان أظهر وكلام البحر يدل عليه حيث قال وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشترى ح (قوله وعند أهل الاصول واللغة الخ) حاصله ان ما قدمه المصنف معنى عرفى للفقهاء وما ذكره هنا معناه شرعا ولغة لان اهل الاصول يبحثون عن معنى النصوص الشرعية فلا تنافى بين كلامى المصنف قال فى البحر قد تساوى فى هذا المعنى اللغة والشرع أفاده ط (قوله مجاز فى العقد) وقيل بالعكس ونسبه الاصوليون الى الشافعى رضى الله عنه وقيل مشترك لفظى فيهما وقيل موضوع للضم الصادق بالعقد والوطء فهو مشترك معنوى وبه صرح مشايخنا أيضا بحر اه ح والصحيح أنه حقيقة فى الوطء كما فى شرح التحرير (قوله مجردا عن القرائن) أى محتملا للمعنى الحقيقى والمجازى بلا مرجح خارج وقوله يراد الوطء أى لان المجاز خلف عن الحقيقة فتترجح عليه فى نفسها (قوله فتحرم مزنية الاب على الابن) أى على فروعه فتكون حرمتها عليهم ثابتة بالنص وأما حرمة التى عقد عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع ولو قال لزوجته ان نكحتك فأنت طالق تعلق بالوطء وكذا لو أبانها قبل الوطء ثم تزوجها تطلق به لا بالعقد بخلاف الاجنبية فتعلق بالعقد لان وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة فتعين المجاز كذا فى البحر والتحرير وشرحه (قوله بخلاف) حال من ما الموصولة فى قوله كما وقال ح من ولا تنكحوا أى حال كونه مخالفا لقوله تعالى حتى تنكح حيث لم يرد به الوطء بل أريد العقد لعدم تجرده عن القرائن بل وجدت فيه قرينة وهى استحالة الوطء منها لان الوطء فعل وهى منفعلة لا فاعلة وهو معنى قوله والمتصور الخ (قوله لاسناده اليها) علة لما استفيد من المقام من ان المراد العقد وأما اشتراط وطء المحلل فمأخوذ من حديث العسيلة ط (قوله الا مجازا) قد يقال اذا كان لا انفكاك عن المجاز على التقديرين فالمرجح لاحدهما على الآخر اه ح يعنى أنه ان أريد بالنكاح فى الآية الوطء كان مجازا عقليا لعدم تصور الفعل منها وان أريد به العقد كان مجازا لغويا لانه حقيقة الوطء فحمل الآية على أحدهما ترجيح بلا مرجح بل قد يقال ان حملها على الوطء أنسب بالواقع فان المطلقة ثلاثا لا تحل بدون وطء المحلل اللهم الا أن يقال

(قصدا) خرج ابقيد الحل ضمنا (و) عند كشراء أمة للتسرى (هو) أهل الاصول واللغة حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد) فحيث جاء فى الكتاب أو السنة مجردا عن القرائن يراد به الوطء كما فى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فتحرم مزنية الاب على الابن بخلاف حتى تنكح زوجا غيره لاسناده اليها والمتصور منها العقد لا الوطء الا مجازا

المرجح كثرة الاستعمال ط أقول الظاهر أنه لامانع هنا من ارادة كل منهما لكن لما كان النزاع فى ان النكاح حقيقة فى الوطء أو فى العقد وكان الراجح عندنا الاول قالوا انه فى هذه الآية مجاز لغوى بمعنى العقد لكونه أصرح فى الرد على القائل بأنه حقيقة فيه ولو قيل انه مجاز عقلى فى الاسناد لصح أيضا كما يصح فى قولك جرى النهر أن تجعله من المجاز فى الاسناد ولكن المشهور أنه مجاز لغوى بعلاقة الحالية والمحلية على انه ليس فى كلام الشارح ماينع ذلك لان قوله والمتصور منها العقد لا الوطء الا بمجاز يمكن حمله أيضا على أنه مجاز فى الاسناد بقرينة قوله لاسناده اليها أى انه من اسناد الشئ الى غير من هو له وقوله والمتصور الخ بيان لكون اسناده اليها غير حقيقى فافهم (قوله عند التوقان) مصدر تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب بحر عن المغرب وهو بالفتحات الثلاث كالميلان والسيلان والمراد شدة الاشتياق كما فى الزيلعى أى بحيث يخاف الوقوع فى الزنا لولم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور بحر قلت وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف فيجب التزوج وان لم يخف الوقوع فى الزنا (قوله فان تيقن الزنا الا به فرض) أى بأن كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا الا به لان مالا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا بحر وفيه نظر اذ الترك قد يكون بغير النكاح وهو التسرى وحينئذ فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسئلة بأنه ليس قادرا عليه نهر لكن قوله لا يمكنه الاحتراز عنه الا به ظاهر فى فرض المسئلة فى عدم قدرته على التسرى وكذا فى عدم قدرته على الصوم المانع من الوقوع فى الزنا فلو قدر على شئ من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنعه من الوقوع فى المحرم (قوله وهذا ان ملك المهر والنفقة) هذا الشرط راجع الى القسمين أعنى الواجب والفرض وزاد فى البحر شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور أى الظلم قال فان تعارض خوف الوقوع فى الزنا لولم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثانى فلا افتراض بل يكره أفاده الكمال فى الفتح ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى اه قلت ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لانهما حق عبد أيضا وان خاف الزنا لكن يأتى أنه يندب الاستدانة له قال فى البحر فان الله ضامن له الاداء فلا يخاف الفقر اذا كان من نيته التحصين والتعفف اه ومقتضاه انه يجب اذا خاف الزنا وان لم يملك المهر اذا قدر على استدانته وهذا مناف للاشتراط المذكور الا أن يقال الشرط ملك كل من المهر والنفقة ولو بالاستدانة أو يقال هذا فى العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وفاء وقدم الشارح فى أول الحج أنه لو لم يحج حتى أتلف ماله وسعه أن يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى أن لا يؤاخذه الله تعالى بذلك أى لو ناويا وفاءه لو قدر كما قيده فى الظهيرية اه وقدمنا أن المراد عدم قدرته على الوفاء فى الحال مع غلبة ظنه أنه لو اجتهد قدر والا

(ويكون واجبا عند التوقان) (فان تيقن الزنا الا به فرض نهاية وهذا ان ملك المهر والنفقة والا فلا اثم بتركه بدائع

فالافضل عدمه و ينبغي حمل ماذكر من ندب الاستدانة على ماذكرنا من ظنه القدرة على الوفاء وحينئذ فاذا كانت مندوبة عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغي وجوبها حينئذ وان لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء تأمل (قوله سنة مؤكدة في الاصح) وهو محمل القول بالاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة وقيل فرض كفاية وقيل واجب كفاية وتمامه في الفتح وقيل واجب عينا ورجحه في النهر كما يأتي قال في البحر ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التخلي للعبادة كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في الفتح اه وهو أفضل من الاشتغال بتعلم وتعليم كما في درر البحار وقدمنا أنه أفضل من التخلي للنوافل (قوله فيأثم بتركه) لان الصحيح أن ترك المؤكدة مؤثم كما علم في الصلاة بحر وقدمنا في سنن الصلاة أن اللاحق بتركها اثم يسير وان المراد الترك مع الاصرار وبهذا فارقت المؤكدة الواجب وان كان مقتضى كلام البدائع في الامامة أنه لا فرق بينهما الا في العبارة (قوله و يثاب ان نوى تحصينا) أي منع نفسه ونفسها عن الحرام وكذا لو نوى مجرد الاتباع وامتثال الامر بخلاف ما لو نوى مجرد قضاء الشهوة واللذة (قوله أي القدرة على وطء) أي الاعتدال في التوقان أن لا يكون بالمعنى المار في الواجب والفرض وهو شدة الاشتياق وأن لا يكون في غاية الفتور كالعنين ولذا فسره في شرحه على الملتقى بأن يكون بين الفتور والشوق وزاد المهر والنفقة لان العجز عنهما يسقط الفرض فيسقط السنية بالاولى وفي البحر والمراد حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة أو خاف واحدا من الثلاثة أي الاخيرة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما أفاده في البدائع اه (قوله للمواظبة عليه والانكار الخ) فان المواظبة المقترنة بالانكار على الترك دليل الوجوب وأجاب الرحمتي بأن الحديث ليس فيه الانكار على التارك بل على الراغب عنه ولا شك أن الراغب عن السنة محل الانكار (قوله ومكروها) أي تحريما بحر (قوله فان تيقنه) أي تيقن الجور حرم لان النكاح انما شرع لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد بحر وترك الشارح قسما سادسا ذكره في البحر عن المجتبى وهو الاباحة ان خاف العجز عن الايفاء بمواجبه اه أي خوفا غير راجح والا كان مكروها تحريما لان عدم الجور من مواجبه والظاهر أنه اذا لم يقصد اقامة السنة بل قصد مجرد التوصل الى قضاء الشهوة ولم يخف شيئا لم يثب عليه اذ لا ثواب الا بالنية فيكون مباحا أيضا كالوطء لقضاء الشهوة لكن لما قيل له صلى الله عليه وسلم ان أحدنا يقضي شهوته فكيف يثاب فقال صلى الله عليه وسلم ما معناه أرأيت لو وضعها في محرم أما كان يعاقب فيفيد الثواب مطلقا الا أن يقال المراد في الحديث قضاء الشهوة لاجل تحصين النفس وقد

مطلب كثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة

(و) يكون (سنة) مؤكدة في الاصح فيأثم بتركه ويثاب ان نوى تحصينا وولدا (حال الاعتدال) أي القدرة على وطء ومهر ونفقة ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه والانكار على من رغب عنه (ومكروها لخوف الجور) فان تيقنه حرم ذلك

ويندب اعلانه وتقديم خطبة وكونه فى مسجد يوم جمعة بعاقد رشيد وشهود عدول والاستدانة له والنظر اليها قبله وكونها دونه سنا وحسبا وعزا ومالا وفوقه خلقا وأدبا وورعا وجمالا

صرح فى الاشباه بأن النكاح سنة مؤكدة فيحتاج الى النية وأشار بالفاء الى توقف كونه سنة على النية ثم قال وأما المباحات فتختلف صفتها باعتبار ما قصدت لاجله فاذا قصد بها التقوى على الطاعات أو التوصل اليها كانت عبادة كالاكل والنوم واكتساب المال والوطء اه ثم رأيت فى الفتح قال وقد ذكرنا أنه اذا لم يقترن بنية كان مباحا لان المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه وأقول بل فيه فضل من جهة انه كان متمكنا من قضائها بغير الطريق المشروع فالعدول اليه مع ما يعلمه من أنه قد يستلزم اثقالا فيه قصد ترك المعصية اه (قوله ويندب اعلانه) أى اظهاره والضمير راجع الى النكاح بمعنى العقد لحديث الترمذى أعلنوا هذا النكاح واجعلوه فى المساجد واضربوا عليه بالدفوف فتح (قوله وتقديم خطبة) بضم الخاء ما يذكر قبل اجراء العقد من الحمد والتشهد وأما بكسرها فهى طلب التزوج وأطلق الخطبة فأفاد أنها لا تتعين بألفاظ مخصوصة وان خطب بما ورد فهو أحسن ومنه ما ذكره ط عن صاحب الحصن الحصين من لفظه عليه الصلاة والسلام وهو الحمد لله نحمده ونستعين به ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا من يهدى الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة الى رقيبا يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الى قوله عظيما اه (قوله فى مسجد) للامر به فى الحديث ط (قوله يوم جمعة) أى وكونه يوم جمعة فتح

(تنبيه) قال فى البزازية والبناء والنكاح بين العيدين جائز وكره الزفاف والمختار أنه لا يكره لانه عليه الصلاة والسلام تزوج بالصديقة فى شوال وبنى بها فيه وتأويل قوله عليه السلام لا نكاح بين العيدين ان صح أنه عليه السلام كان رجع عن صلاة العيد فى أقصر أيام الشتاء يوم الجمعة فقاله حتى لا يفوته الرواح فى الوقت الافضل الى الجمعة اه (قوله بعاقد رشيد وشهود عدول) فلا ينبغى أن يعقد مع المرأة بلا أحد من عصابتها ولا مع عصبة فاسق ولا عند شهود غير عدول خروجا من خلاف الامام الشافعى (قوله والاستدانة له) لان ضمان ذلك على الله تعالى فقد روى الترمذى والنسائى وابن ماجه ثلاث حق على الله تعالى عونهم المكاتب الذى يريد الاداء والناكح الذى يريد العفاف والمجاهد فى سبيل الله تعالى ذكره بعض المحشين وتقدم تمام الكلام على ذلك (قوله والنظر اليها قبله) أى وان خاف الشهوة كما صرحوا به فى الحظر والاباحة وهذا اذا علم أنه يجاب فى نكاحها (قوله دونه سنا) لئلا يسرع عقمها فلا تلد (قوله وحسبا) هو ما تعده من مفاخر آبائك ح عن القاموس أى بأن يكون الاصول أصحاب شرف وكرم وديانة لانها اذا كانت دونه فى ذلك وكذا فى العز أى الجاه والرفعة وفى المال تنقاد له ولا تحتقره والا ترفعت عليه وفى الفتح روى الطبرانى عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم من

وهل يكره الزفاف المتناول لا اذالم يشتمل على مفسدة دينية (وينعقد) ملتبسا (بايجاب)

تزوج امرأة لعزها لم يزده الله الا ذلا ومن تزوجها لمالها لم يزده الله الا فقرا ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الا دناءة ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا أن يغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله فيها وبارك لها فيه (تتمة) زاد في البحر ويختار أيسر النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر أحسن للحديث عليكم بالابكار فانهن أعذب أفواها وأنقى أرحاما وأرضى باليسير ولا يتزوج طويلة مهزولة ولا قصيرة دميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحديث سوداء ولود خير من حسناء عقيم ولا يتزوج الامة مع طول الحرة ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر ولا تتزوج فاسقا ولا يزوج ابنته الشابة شيخا كبيرا ولا رجلا دميما ويزوجها كفؤا فان خطبها الكفؤ لا يؤخرها وهو كل مسلم تقي وتحلية البنات بالحلي والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة ولا يخطب مخطوبة غيره لانه جفاء وخيانة اه (قوله وهل يكره الزفاف) هو بالكسر ككتاب اهداء المرأة الى زوجها قاموس والمراد به هنا اجتماع النساء لذلك لانه لازم له عرفا أفاده الرحمتي (قوله المختار لا الخ) كذا في الفتح مستدلا له بما مر من حديث الترمذي وما رواه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت زففنا امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم أما يكون معهم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو وروى الترمذي والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وقال الفقهاء المراد بالدف ما لا جلاجل له اه وفي البحر عن الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف (قوله وينعقد) قال في شرح الوقاية العقد ربط اجزاء التصرف أي الايجاب والقبول شرعا لكن هنا أريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول أركان عقد النكاح لا أمورا خارجية كالشرائط وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي ان الشرع يحكم بأن الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثراله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط للشئ لأن البيع مجرد ذلك المعنى الشرعي والايجاب والقبول آلة له كما توهم البعض لان كونهما أركانا ينافي ذلك اه أي ينافي كونهما آلة وأشار الشارح الى ذلك حيث جعل الباء للملابسة كما في يثبت البيت بالحجر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم والحاصل أن النكاح والبيع ونحوهما وان كانت توجد حسا بالايجاب والقبول لكن وصفها بكونها عقودا مخصوصة بأركان وشرائط يترتب عليها أحكام وتنتفي تلك العقود بانتفائها وجود شرعي زائد على الحسي فليس العقد الشرعي مجرد الايجاب والقبول ولا الارتباط وحده بل هو مجموع الثلاثة وعليه فقوله وينعقد أي النكاح أي يثبت ويحصل انعقاده بالايجاب

والقبول (قوله من أحدهما) أشار الى ان المتقدم من كلام العاقدين ايجاب سواء
كان المتقدم كلام الزوج أو كلام الزوجة والمتأخر قبول ح عن المنح فلا يتصور تقديم
القبول فقوله تزوجت ابنتك ايجاب وقول الآخر زوجتكها قبول خلافا لمن قال انه من
تقديم القبول على الايجاب وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله لان الماضى الخ) قال فى البحر
وانما اختير لفظ الماضى لان واضع اللغة لم يضع للانشاء لفظا خاصا وانما عرف الانشاء
بالشرع واختيار لفظ الماضى لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل اه وقوله
على التحقيق أى تحقيق وقوع الحدث (قوله كزوجت نفسى الخ) أشار الى عدم الفرق
بين أن يكون الموجب أصيلا أو وليا أو وكيلا وقوله منك بفتح الكاف وليس مراده
استقصاء الالفاظ التى تصلح للايجاب حتى يرد عليه ان مثل بنتى ابنى ومثل موكلتى موكلى
وانه كان عليه أن يقول بعد قوله منك بفتح الكاف وكسرها أو من موليتك أو من
موكلتك بفتح الكاف وكسرها أيضا ليعم الاحتمالات فافهم (قوله ويقول الآخر
تزوجت) أى أو قبلت لنفسى أو لموكلى أو ابنى أو موكلى ط (قوله فالاول) اى الموضوع
للاستقبال (قوله نفسك) بكسر الكاف مفعول زوجينى أو بفتحها مفعول زوجنى
ففيه حذف مفعول أحد الفعلين ولو حذفه لشمل المولى والوكيل أيضا أفاده ح (قوله
أو كونى امرأتى) ومثله كونى امرأة ابنى أو امرأة موكلى وكذا كن زوجى أو كن زوج
بنتى أو زوج موكلتى أفاده ح (قوله فانه ليس بايجاب) الفاء فصيحة أى اذا عرفت
ان قوله بما وضع معطوف على قوله بايجاب وقبول وعرفت أيضا ان العطف يقتضى
المغايرة عرفت ان لفظ الامر ليس بايجاب لكن هذا يقتضى أن قول الآخر زوجت
فى هذه الصورة ليس بقبول وهو كذلك أى ليس بقبول محض بل هو لفظ قام مقام الايجاب
والقبول كما ذكره الشارح ويرد عليه ان عطف الحال على الاستقبال يقتضى أن نحو
قوله أتزوجك ليس بايجاب وان قولها قبلت مجيبة له ليس بقبول مع انهما ايجاب وقبول
قطعا ح (قوله بل هو توكيل ضمنى) أى ان قوله زوجنى توكيل بالنكاح للمأمور معنى
ولو صرح بالتوكيل وقال وكلتك بأن تزوجى نفسك منى فقالت زوجت صح النكاح
فكذا هنا غاية البيان وأشار بقوله ضمنى الى الجواب عما أورد عليه من انه لو كان توكيلا
لما اقتصر على المجلس مع أنه يقتصر وتوضيح الجواب كما أفاده الرحمتى أن المتضمن بالفتح
لا تعتبر شروطه بل شروط المتضمن بالكسر والامر طلب النكاح فيشترط فيه شروط
النكاح من اتحاد المجلس فى ركنيه لا شروط ما فى ضمنه من الوكالة كما فى أعتق عبدك
عنى بألف لما كان البيع فيه ضمنا لم يشترط فيه الايجاب والقبول لعدم اشتراطهما
فى العتق لان الملك فى الاعتاق شرط وهو تبع للمقتضى وهو العتق اذ الشروط اتباع
فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضى بالكسر وهو العتق لا بشروط نفسه
اظهارا للتبعية فسقط القبول الذى هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب

ولا

من أحدهما (وقبول) من الآخر
(وضعا للمضى) لان الماضى أدل
على التحقيق (كزوجت) نفسى
أو بنتى أو موكلتى منك (و) يقول
الآخر (تزوجت و) ينعقد أيضا
(بما) أى بلفظين (وضع أحدهما
له) للمضى (والآخر للاستقبال)
أو للحال فالاول الامر (كزوجنى)
أو زوجينى نفسك أو كونى
امرأتى فانه ليس بايجاب بل هو
توكيل ضمنى

ولا يشترط كونه مقدورا التسليم كما ذكره فى المنح فى آخر نكاح الرقيق (قوله فاذا قال) أى المأمور بالتزويج (قوله أو بالسمع والطاعة) متعلق بمحذوف دل عليه المذكور أى زوجت أو قبلت ملتبسا بالسمع والطاعة لامرك ولا يحصل السمع والطاعة لامره الا بتقدير الجواب ماضيا مرادا به الانشاء ليتم شرط العقد بكون أحدهما للمضى (قوله بزازية) نص عبارتها قال زوجى نفسك منى فقالت بالسمع والطاعة صح اهـ ونقل هذا الفرع فى البحر عن النوازل ونقله فى موضع آخر عن الخلاصة فافهم (قوله وقيل هو ايجاب) مقابل القول الاول بأنه توكيل ومشى على الاول فى الهداية والمجمع ونسبه فى الفتح الى المحققين وعلى الثانى ظاهر الكنز واعترضه فى الدرر بأنه مخالف لكلامهم وأجاب فى البحر والنهر بأنه صرح به فى الخلاصة والخانية قال فى الخانية ولفظ الامر فى النكاح ايجاب وكذا فى الخلع والطلاق والكفالة والهبة اهـ قال فى الفتح وهو أحسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقق المعنى أولا وهو صادق على لفظ الامر ثم قال والظاهر أنه لا بد من اعتبار كونه توكيلا والا بقى طلب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بعنيه بكذا فيقول بعت بلا جواب لكن ذكر فى البحر عن بيوع الفتح الفرق بأن النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان للتحقيق بخلاف البيع وأورد فى البحر على كونه ايجابا ما فى الخلاصة لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت لان الوكيل لا يملك التوكيل وما فى الظهيرية لو قال هب ابنتك لابنى فقال وهبت لم يصح ما لم يقل أبو الصبى قبلت ثم أجاب بقوله الا أن يقال بأنه مفرع على القول بأنه توكيل لا ايجاب وحينئذ تظهر ثمرة الاختلاف بين القولين لكنه متوقف على النقل وصرح فى الفتح بأنه على القول بأن الامر توكيل يكون تمام العقد بالمجيب وعلى القول بأنه ايجاب يكون تمام العقد قائما بهما اهـ أى فلا يلزم على القول بأنه توكيل قول الآمر قبلت فهذا مخالف للجواب المذكور وكذا يخالفه تعليل الخلاصة بأنه ليس للوكيل أن يوكل نعم ما فى الظهيرية مؤيد للجواب لكن قال فى النهر ان ما فى الظهيرية مشكل اذ لا يصح تفريعه على أن الامر ايجاب كما هو ظاهر ولا على انه توكيل لما انه يجوز للاب أن يوكل بنكاح ابنه الصغير اذ بتقديره يكون تمام العقد بالمجيب غير متوقف على قبول الاب وبه اندفع ما فى البحر من أنه مفرع على انه توكيل اهـ لكن قال العلامة المقدسى فى شرحه انما توقف الانعقاد على القبول فى قول الاب أو الوكيل هب ابنتك لفلان أو لابنى أو أعطها مثلا لانه ظاهر فى الطلب وانه مستقبل لم يرد به الحال والتحقق فلم يتم به العقد بخلاف زوجنى بنتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهر فى التحقق والاثبات الذى هو معنى الايجاب اهـ فتأمل هذا وفى البحر انه ينبنى على القول بأنه توكيل أنه لا يشترط سماع الشاهدين للامر لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل وعلى القول الآخر يشترط

(فاذا قال) فى المجلس (زوجت) أو قبلت أو بالسمع والطاعة بزازية قام مقام الطرفين وقيل هو ايجاب ورجحه فى البحر

والثانى المضارع المبدوء بهمزة أو نون أو تاء كتزوجينى نفسك اذا لم ينو الاستقبال وكذا أنا متزوجك أو جئتك خاطبا

ثم ذكر عن المعراج ما يفيد الاشتراط مطلقا وهو ان زوجنى وان كان توكيلا لكن لما لم يعمل زوجت بدونه نزل منزلة شطر العقد ثم ذكر عن الظهيرية ما يدل على خلافه وهو ما ذكره الشارح قريبا من مسئلة العقد بالكتابة ويأتى بيانه (قوله والثانى) أى ما وضع للحال المضارع وهو الاصح عندنا فى قوله كل مملوك أملكه فهو حر يعتق ما فى ملكه فى الحال لا ما يملكه بعد الا بالنية وعلى القول بانه حقيقة فى الاستقبال فقوله أتزوجك ينعقد به النكاح أيضا لانه يحتمل الحال كما فى كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع كما فى البحر عن المحيط والحاصل انه اذا كان حقيقة فى الحال فلا كلام فى صحة الانعقاد به وكذا اذا كان حقيقة فى الاستقبال لقيام القرينة على ارادة الحال ومقتضاه انه لو ادّعى ارادة الاستقبال والوعد لا يصدق بعد تمام العقد بالقبول ويأتى قريبا ما يؤيده (قوله المبدوء بهمزة) كأتزوجك بفتح الكاف وكسرها ح (قوله أو نون) ذكره فى النهر بحثا حيث قال ولم يذكروا المضارع المبدوء بالنون كنتزوجك أو نزوجك من ابنى وينبغى أن يكون كالمبدوء بالهمزة اه (قوله كتزوجينى) بضم التاء ونفسك بكسر الكاف ومثله تزوجنى نفسك بضم التاء خطابا للمذكر فالكاف مفتوحة (قوله اذا لم ينو الاستقبال) أى الاستيعاد أى طلب الوعد وهذا قيد فى الاخير فقط كما فى البحر وغيره وعبارة الفتح لما علمنا أن الملاحظة من جهة الشرع فى ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضا عدينا حكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف الآخر فقلنا لو قال بالمضارع ذى الهمزة أتزوجك فقالت زوجت نفسى انعقد وفى المبدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال فعلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد واذا كان كذلك والنكاح مما لا يجرى فيه المساومة كان للتحقيق فى الحال فانعقد به لا باعتبار وضعه للانشاء بل باعتبار استعماله فى غرض تحقيقه واستفادة الرضا منه حتى قلنا لو صرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال قال فى شرح الطحاوى لو قال هل اعطيتنيها فقال أعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح اه قال الرحمتى فعلمنا أن العبرة لما يظهر من كلامهما لا لنيتهما الا ترى انه ينعقد مع الهزل والهازل لم ينو النكاح وانما صحت نية الاستقبال فى المبدوء بالتاء لان تقدير حرف الاستفهام فيه شائع كثير فى العربية اه وبه علم ان المبدوء بالهمزة كما لا يصح فيه الاستيعاد لا يصح فيه الوعد بالتزوج فى المستقبل عند قيام القرينة على قصد التحقيق والرضا كما قلناه آنفا فافهم (قوله وكذا أنا متزوجك) ذكره فى الفتح بحثا حيث قال والانعقاد بقوله أنا متزوجك ينبغى أن يكون كالمضارع المبدوء بالهمزة سواء اه قال ح لان متزوج اسم فاعل وهو موضوع لذات قام بها الحدث ويتحقق فى وقت التكلم فكان دالا على الحال وان كانت دلالته عليه التزامية (قوله أو جئتك خاطبا) قال فى الفتح ولو قال باسم الفاعل كجئتك

خاطبا ابنتك أولتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه اهـ قال ح فان قلت ان الايجاب والقبول في هذا ماضيان فلا معنى لذكره هنا قلت المعتبر قوله خاطبا الا قوله جئتك لانه لا ينعقد به النكاح ولا دخل له فيه (قوله لعدم جريان المساومة في النكاح) احترز به عن البيع فلو قال أنا مشتر أو جئتك مشتريا لا ينعقد البيع لجريان المساومة فيه ط (قوله ان المجلس للنكاح) أي لانشاء عقده لانه يفهم منه التحقيق في الحال فاذا قال الآخر أعطيتكها أو فعلت لزم وليس للاول أن لا يقبل (قوله انعقد على المذهب) صوابه لم ينعقد فقد صرح في البحر عن الصيرفية بان الانعقاد خلاف ظاهر الرواية ومثله في النهر وكذا في شرح المقدسي عن فوائد تاج الشريعة وفي التاترخانية قال لامرأة بحضر من الرجال يا عروسي فقالت لبيك فنكاح قال القاضي بديع الدين انه خلاف ظاهر الرواية (قوله فلا ينعقد الخ) تفريع على ما تقدم من انعقاده بلفظين الخ ح (قوله كقبض مهر) قال في البحر وهل يكون القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع قال في البزازية أجاب صاحب البداية في امرأة زوجت نفسها بالف من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيأ لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا ما لم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود وبخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة اهـ ح (قوله ولا بتعاط) تكرار مع قوله بالفعل كقبض مهر وكل منهما تكرار مع قول المتن الآتي ولا بتعاط فان مسئلة قبض المهر التي قدمنا نقلها عن البحر بعينها شرح بها المصنف قوله ولا بتعاط ح (قوله ولا بكتابة حاضر) فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد بحر والاظهر أن يقول فقالت قبلت الخ اذ الكتابة من الطرفين بلا قول لا تكفي ولو في الغيبة تأمل (قوله بل غائب) الظاهر ان المراد به الغائب عن المجلس وان كان حاضرا في البلد ط (قوله فتح) فانه قال ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب وصورته أن يكتب اليها يخطبها فاذا بلغها الكتاب أحضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي منه أو تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه أما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشطرين شرط صحة النكاح وباسماعهم الكتاب أو التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا قال في المصفى هذا أي الخلاف اذا كان الكتاب بلفظ التزوج أما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة ونقله عن الكامل وما نقله من نفي الخلاف في صورة الامر لا شبهة فيه على قول المصنف والمحققين أما على قول من جعل لفظة الامر ايجابا كقاضيخان على ما نقلناه عنه فيجب اعلامها اياهم ما في الكتاب اهـ وقوله لا شبهة فيه الخ قال

لعدم جريان المساومة في النكاح أو هل أعطيتنيها ان المجلس للنكاح وان للوعد فوعد ولو قال لها يا عرسي فقالت لبيك انعقد على المذهب (فلا ينعقد) بقبول بالفعل كقبض مهر ولا بتعاط ولا بكتابة حاضر بل غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب ما لم يكن بلفظ الامر فيتولى الطرفين فتح

مطلب التزوج بارسال كتاب

الرجعي" فيه مناقشة لما تقدم أن من قال انه توكيل يقول توكيل ضمني" فيثبت بشروط ما تضمنه وهو الايجاب كما قدمناه ومن شروطه سماع الشهود فينبغي اشتراط السماع هنا على القولين الا أن يقال قد وجد النص هنا على انه لا يجب فيرجع اليه اهـ * (تنبيه) * لو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا كتابي الى فلانة فاشهدوا على ذلك لم يجز في قول أبي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه وعند أبي يوسف يجوز وفائدة هذا الخلاف فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعد العقد فشهدوا بأنه كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل ولا يقضى بالنكاح وعند أبي يوسف تقبل و يقضى به أما الكتاب فصحيح بلا اشهاد وانما الاشهاد لتمكن المرأة من اثبات الكتاب اذا جحده الزوج كما في الفتح عن مبسوط شيخ الاسلام (قوله ولا بالاقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من أن النكاح يثبت بالتصادق لان المراد هنا ان الاقرار لا يكون من صيغ العقد والمراد من قولهم انه يثبت بالتصادق أن القاضي يثبته به أي بالتصادق و يحكم به أبو السعود عن الحانوتي" (قوله كما يصح بلفظ الجعل) أي بأن قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم فينعقد لان النكاح ينعقد بالجعل حتى لو قالت جعلت نفسي زوجة لك فقبل تم فتح ومقتضى التشبيه في عبارة الشارح ان هذا صحيح على القولين وهو ظاهر (قوله وجعل) ماض مبني" للمجهول معطوف على صح (قوله ذخيرة) فانه قال ذكر في صلح الاصل ادعى رجل قبل امرأة نكاحا فجحدت فصالحها على مائة على أن تقر بذلك فأقرت فهذا الاقرار منها جائز والمال لازم وهذا الاقرار بمنزلة انشاء النكاح لانه مقرون بالعوض فهو عبارة عن تمليك مبتدا في الحال فان كان بمحضر من الشهود صح النكاح والا فلا في الاصح اهـ ملخصا وقال في الفتح قال قاضيخان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان أقر الرجل أنه زوجها وهي انها زوجته يكون نكاحا و يتضمن اقرارهما الانشاء بخلاف اقرارهما بماض لانه كذب وهو كما قال أبو حنيفة اذا قال لامرأته لست لي امرأة ونوى به الطلاق يقع كأنه قال لاني طلقتك ولو قال لم أكن تزوجتها ونوى الطلاق لا يقع لانه كذب محض اهـ يعني اذا لم تقل الشهود جعلتما هذا نكاحا فالحق هذا التفصيل اهـ (قوله احتياطا) قال في البحر وقولهم ان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله كطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع بجوازه الا أن يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية اهـ وما صححه في الخانية صححه في الظهيرية أيضا ونصه ولو أضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح أنه لا يصح اهـ ثم راجعت نسخة أخرى من الظهيرية فرأيتها كذلك فمن قال انه في الظهيرية صحح الصحة فكأنه سقط من نسخته لا النافية فافهم (قوله أو ما يعبر به عن الكل) كالرأس والرقبة بحر (قوله ورجحوا في الطلاق خلافه) قال في البحر وقالوا الاصح

ولا (بالاقرار على المختار) خلاصة كقوله هي امرأتي لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء (وقيل ان) كان (بمحضر من الشهود صح) كما يصح بلفظ الجعل (وجعل) الاقرار (انشاء وهو الاصح) ذخيرة (ولا ينعقد بتزوجت نصفك على الاصح) احتياطا خانية بل لا بد أن يضيفه الى كلها أو ما يعبر به عن الكل ومنه الظهر والبطن على الاشبه ذخيرة ورجحوا في الطلاق خلافه

انه لو أضاف الطلاق الى ظهرها و بطنها لا يقع وكذا العتق فلو أضاف النكاح الى ظهرها و بطنها ذكر الحلوانى قال مشايخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والسرخسى مايدل على انه لا ينعقد النكاح كذا فى الذخيرة اه أقول وقال فى الذخيرة أيضا فى كتاب الطلاق وان قال ظهرك طالق أو بطنك قال السرخسى فى شرحه الاصح انه لا يقع واستدل بمسئلة ذكرها فى الاصل اذا قال ظهرك على كظهر أمى أو بطنك على كبطن أمى انه لا يصير مظاهرا وذكر الحلوانى فى شرحه الاشبه بمذهب أصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا فيما اذا أضيف عقد النكاح الى ظهر المرأة أو الى بطنها أن الاشبه بمذهب أصحابنا أنه ينعقد النكاح اه (قوله فيحتاج للفرق) كذا قال فى النهر لكن قد علمت مما نقلناه عن الذخيرة أولا وثانيا أن الحلوانى الذى صحح انعقاد النكاح صحح وقوع الطلاق وأن السرخسى الذى لم يصحح الانعقاد لم يصحح الوقوع بل صحح عدمه وعلى هذا فلا حاجة للفرق و به ظهر أن ماذكره فى البحر وتبعه الشارح قول ثالث ملفق عن القولين ولا يظهر وجهه (قوله كان) أى التسمية وكذا ضمير قبله ح أى وتذكير الضمير باعتبار المذكور أو لان المراد بالتسمية المسمى أى المهر (قوله فلو قبل الخ) قال فى الفتح كامرأة قالت لرجل زوجت نفسى منك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان أول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير أوله وهنا كذلك فان مجرد زوجت ينعقد بمهر المثل وذكر المسمى معه يغير ذلك الى تعين المذكور فلا يعمل قول الزوج قبله (قوله اتحاد المجلس) قال فى البحر فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو أوجب أحدهما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا وأما الفور فليس من شرطه ولو عقدا وهما يمشيان أو يسيران على الدابة لا يجوز وان كان على سفينة سائرة جاز اه أى لان السفينة فى حكم مكان واحد * (فرع) * قال فى المنية قال زوجتك بنتى فسكت الخاطب فقال الصهر أى أبو البنت ادفع المهر فقال نعم فهو قبول وقيل لا اه وهذا يوهم أن عندنا قولا باشتراط الفور وأن المختار عدمه وأجاب فى الفتح بانه قد يكون منشأ هذا القول من جهة انه كان متصفا بكونه خاطبا فحيث سكت ولم يجب على الفور كان ظاهرا فى رجوعه فقوله نعم بعده لا يفيد بمفرده لا لان الفور شرط مطلقا والله سبحانه أعلم اه (قوله لو حاضرين) احترز به عن كتابة الغائب لما فى البحر عن المحيط الفرق بين الكتاب والخطاب ان فى الخطاب لو قال قبلت فى مجلس آخر لم يجز وفى الكتاب يجوز لان الكلام كما وجد تلاشى فلم يتصل الايجاب بالقبول فى مجلس آخر فاما الكتاب فقائم فى مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الايجاب بالقبول فصح اه ومقتضاه أن قراءة الكتاب فى مجلس الآخر لا بد منها ليحصل الاتصال بين الايجاب والقبول وحينئذ فاتحاد المجلس شرط فى الكتاب أيضا وانما

فيحتاج للفرق (واذا وصل الايجاب بالتسمية) للمهر (كان من تمامه) أى الايجاب (فلو قبل الآخر قبله لم يصح) لتوقف أول الكلام على آخره لو فيه ما يغير أوله ومن شرائط الايجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين وان طال كمخيرة وأن لا يخالف الايجاب القبول

الفرق هو قيام الكتاب وامكان قراءته ثانيا فلو حذف قوله حاضرين كالنهر لكان أولى والظاهر أنه لو كان مكان الكتاب رسول بالايجاب فلم تقبل المرأة ثم أعاد الرسول الايجاب في مجلس آخر فقبلت لم يصح لان رسالته انتهت أولا بخلاف الكتابة لبقائها أفاده الرحمتي (قوله كقبلت النكاح لا المهر) تمثيل للمنفي أي اذا قال تزوجتك بألف فقالت قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كانت التسمية ليست من شروط صحة النكاح لانه انما أوجب النكاح بذلك القدر المسمى فلو صححنا قبولها يلزمه مهر المثل ولم يرض به بل بما سمى فيلزمه ما لم يلتزمه بخلاف ما اذا لم يسم من الاصل لان غرضه النكاح بمهر المثل حيث سكت عنه ولو قالت قبلت ولم تزد على ذلك صح النكاح بما سمى وتمامه في الفتح (قوله نعم يصح الحط الخ) أي اذا قال تزوجتك بألف فقالت قبلت بخمسمائة يصح ويجعل كأنها قبلت الالف وحطت عنه خمسمائة بحر ولا يحتاج الى القبول منه لان هذا اسقاط وابراء بخلاف الزيادة كما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال الزوج قبلت بألفين صح النكاح بألف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فيصح بألفين على المفتى به كما في البحر فصورة الحط من المرأة والزيادة من الزوج كما علمت وهو كذلك في الذخيرة والخلاصة وقال في النهر بخلاف ما اذا زوجت نفسها منه بألف فقبله بألفين أو بخمسمائة صح ويتوقف قبول الزيادة على قبولها في المجلس على ما عليه الفتوى اهـ وظاهره انها أوجبت بألف وقبل الزوج بخمسمائة وهو مشكل فان الحط عمن له الحق وهو المرأة لا ممن عليه فالظاهر انه مما خالف فيه القبول الايجاب فلا يصح تأمل أفاده الرحمتي (قوله وان لا يكون مضافا) كتزوجتك غدا ولا معلقا أي على غير كائن كتزوجتك ان قدم زيد وقوله كما سيجيء اي الكلام على المضاف والمعلق قبيل باب الولي (قوله ولا المنكوحة مجهولة) فلو زوج بنته منه وله بنتان لا يصح الا اذا كانت احداهما متزوجة فينصرف الى الفارغة كما في البزازية نهر وفي معناه ما اذا كانت احداهما محرمة عليه فليراجع رحمتي واطلاق قوله لا يصح دال على عدم الصحة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعينها لتتميز المنكوحة عند الشهود فانه لا بد منه رملي قلت وظاهره انها لو جرت المقدمات على معينة وتميزت عند الشهود أيضا يصح العقد وهي واقعة الفتوى لان المقصود نفي الجهالة وذلك حاصل بتعينها عند العاقدين والشهود وان لم يصرح باسمها كما اذا كانت احداهما متزوجة ويؤيده ما سيأتي من انها لو كانت غائبة وزوجها وكيلها فان عرفها الشهود وعلموا انه أرادها كفى ذكر اسمها والا لا بد من ذكر الاب والجد أيضا ولا يخفى أن قوله زوجت بنتي وله بنتان أقل ابهاما من قول الوكيل زوجت فاطمة ويأتي تمام ذلك عند قوله وحضور شاهدين حرين وعند قوله غلط وكيلها الخ *(تنبيه)* لم يذكر اشتراط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد للخلاف لما في النوازل في صغيرين قال أبو أحدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهر الجارية غلاما

كقبلت النكاح لا المهر نعم يصح الحط كزيادة قبلتها في المجلس وأن لا يكون مضافا ولا معلقا كما سيجيء ولا المنكوحة مجهولة

والغلام

والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابي لا يجوز بحر قال الرملي والاكثر على الاول قلت وبه علم ان زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين وبه صرح في الفتح عن المنية ومثله في البحر (قوله ولا يشترط الخ) أي فيما كان بلفظ تزويج ونكاح بخلاف ما كان كناية لما يأتي من انه لابد فيه من نية أو قرينة وفهم الشهود لكن قيد في الدرر عدم الاشتراط بما اذا علما أن هذا اللفظ ينعقد به النكاح أي وان لم يعلما حقيقة معناه قال في الفتح لو لقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنه ولا يعلم معناه وهذه من جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع فالثلاثة الاول واقعة في الحكم ذكره في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب قال قاضيخان ينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه وأما في الخلع اذا لقنت اختلعت نفسي منك بمهري ونفقة عدتي فقالته ولا تعلم معناه ولا انه لفظ خلع اختلفوا فيه قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي وينبغي أن يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت أن تبرئه وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ اه قلت وفي فهم الشهود اختلاف تصحيح كما سيأتي بيانه (قوله اذ لم يحتج لنية) بسكون ذال اذ فالجملة تعليل لما قبلها وضمير يحتج لما (قوله به يفتى) صرح به في البزازية وفي البحر ان ظاهر كلام التجنيس يفيد ترجيحه قلت وهو مقتضى كلام الفتح المار وبه جزم في متن الملتقى والدرر والوقاية وذكر الشارح في شرحه على الملتقى انه اختلف التصحيح فيه (قوله وانما يصح الخ) اعلم ان الصريح ينعقد به النكاح بلا خلاف وغيره على أربعة أقسام قسم لا خلاف في الانعقاد به عندنا بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف عندنا والصحيح الانعقاد وقسم فيه خلاف والصحيح عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاد به فالاول ماسوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتمليك والجعل نحو جعلت بنتي لك بالف والثاني نحو بعت نفسي منك بكذا أو بنتي أو اشتريتك بكذا فقالت نعم ونحو السلم والصرف والقرض والصلح والثالث كالاجارة والوصية والرابع كالاباحة والاحلال والاعارة والرهن والتمتع والاقالة والخلع أفاده في الفتح (قوله وما عداهما كناية الخ) في هذا التركيب اخراج المتن عن مدلوله من التصريح بجوازه بهذه الالفاظ وأورد عليه كيف صح بالكناية مع اشتراط الشهادة فيه والكناية لابد فيها من النية ولا اطلاع للشهود عليها قال الزيلعي قلنا ليست بشرط مع ذكر المهر وذكر السرخسي أنها ليست بشرط مطلقا لعدم اللبس ولان كلامنا فيما اذا صرحا به ولم يبق احتمال اه وللمحقق ابن الهمام فيه بحث طويل يأتي بعضه قريبا (قوله وهو كل لفظ الخ) أورد عليه في البحر انه ينعقد بالفاظ غير ما ذكر مثل كوني امرأتي وقولها عرستك

ولا يشترط العلم بمعنى الايجاب والقبول فيما يستوي فيه الجد والهزل اذ لم يحتج لنية به يفتى

(وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح) لانهما صريح (وما) عداهما كناية وهو كل لفظ

نفسى وقوله لمباشره راجعتك بكذا وقولها له رددت نفسى عليك وقوله صرت لى أو صرت لك وقوله ثبت حقى فى منافع بضعك وذكر الفاظا أخر وانه ينعقد فى الكل مع القبول ثم أجاب بان العبرة فى العقود للمعانى حتى فى النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ تؤدى معنى النكاح وحاصله ان هذه الالفاظ داخلة فى النكاح لان المراد لفظه أو ما يؤدى معناه تأمل (قوله وضع لتمليك عين) خرج ما لا يفيد التمليك أصلا كالرهن والوديعة وما يفيد تمليك المنفعة كالاجارة والاعارة كما يأتى (قوله كاملة) صرح بمفهومه بقوله فلا يصح بالشركة قال فى غاية البيان وكذا أى لا ينعقد بلفظ الشركة لانه يفيد التمليك فى البعض دون الكل ولهذا لا يصح النكاح اذا قال زوجتك نصف جاريتى (قوله خرج الوصية غير المقيدة بالحال) بان كانت مطلقة أو مضافة الى ما بعد الموت أما المقيدة بالحال نحو أوصيت لك بيضع ابنتى للحال بالف درهم فجائز كما حققه فى الفتح وتبعه فى النهر قائلا وارتضاه غير واحد وخالفهم فى البحر بان المعتمد ما أطلقه الشارحون من عدم الجواز لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له كما فى بيوع العناية اهـ ونقل الرملى عن المقدسى أن قوله ان المجاز لا مجاز له مردود يعرف ذلك من طالع أساس البلاغة اهـ أى كما قرروه فى رأيت مشفر زيد من أنه مجاز بمرتبتين وكذا فى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف قلت لكن قول المصنف كغيره وما وضع لتمليك العين فى الحال لا يشمل الوصية لانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت فاذا استعملت فى تمليك العين فى الحال كانت مجازا فلم يصح بها النكاح بناء على أنها لم توضع للتمليك فى الحال لا بناء على أنها مجاز المجاز اللهم الا أن يجاب بأن قولهم وضع بمعنى استعمل فيشمل الحقيقة والمجاز أو هو مبنى على أن المجاز موضوع بالوضع النوعى كما أوضحه شارح التحرير فى أول الفصل الخامس فتأمل (قوله كهبة) أى اذا كانت على وجه النكاح واعلم أن المنكوحة اما أمة أو حرة فاذا أضاف الهبة الى الامة بأن قال لرجل وهبت أمتى هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار شهود وتسمية المهر معجلا ومؤجلا ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلا على النكاح فان نوى النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك ينصرف الى النكاح بقرينة النية وان لم ينو ينصرف الى ملك الرقبة وان اضيفت الى الحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة لان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقى وهو الملك للحرة يوجب الحمل على المجاز فهو القرينة فان قامت القرينة على عدمه لا ينعقد فلو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسى منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا كقول أبى البنت وهبتها لك لتخدمك فقال قبلت الا اذا أراد به النكاح كذا فى البحر ط (قوله وقرض الخ) قال فى النهر وفى الصرف والقرض والصلح والرهن قولان وينبغى ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكلية لما أنه يفيد ملك العين فى الجملة وبه يترجح ما فى الصيرفية من تصحيح انعقاده بالقرض وان رجح فى الكشف

(وضع لتمليك عين) كاملة فلا يصح بالشركة (فى الحال) خرج الوصية غير المقيدة بالحال (كهبة وتمليك وصدقة) وعطية وقرض

وغيره

وغيره عدمه وجزم السرخسي بانعقاده بالصلح والعطية ولم يحك الاتقاني غيره اهـ وسيأتي الكلام على الرهن لكن قوله ولم يحك الاتقاني غيره مسبق قلم فان الذي ذكره الاتقاني في غاية البيان أنه لا ينعقد بالصلح وهكذا نقله عنه في البحر وعزاه في الفتح الى الاجناس ثم نقل كلام السرخسي قلت وينبغي التفصيل والتوفيق بأن يقال ان جعلت المرأة بدل الصلح يصح مثل أن يقول أبو البنت لدائنه مثلا صالحتك عن ألفك التي لك على بنتي هذه وان جعلت مصالحا عنها بأن قال صالحتك عن بنتي بألف لا يصح وعليه يحمل كلام غاية البيان بدليل أنه علله بقوله لان الصلح حطيطة واسقاط للحق اهـ ولا يخفى أن الاسقاط انما هو بالنسبة للمصالح عنه والمقصود ملك المتعة من المرأة لا اسقاطه فلذا لم يصح أما بدل الصلح فالمقصود ملكه أيضا فيصح به ملك المتعة هذا ولم أر من تعرض للخلاف في العطية مثل قوله هي لك عطية بكذا لانه بمنزلة الهبة وقد أفتى به في الخيرية وأما لفظ أعطيتك بنتي بكذا كما هو الشائع عند الاعراب والفلاحين فيصح به العقد كما قدمناه عن الفتح عن شرح الطحاوي ويقع كثيرا أنه يقول جئتك خاطبا ابنتك لنفسي فيقول أبوها هي جارية في مطبخك فينبغي أن يصح اذا قصد العقد دون الوعد أخذا مما قدمناه آنفا عن البحر في وهبتها لك لتخدمك ويؤيده ما في الذخيرة اذا قال جعلت ابنتي هذه لك بألف صح لانه أتى بمعنى النكاح والعبرة في العقود للمعاني دون الالفاظ اهـ (قوله وسلم واستئجار) هذا اذا جعلت المرأة رأس مال السلم أو جعلت اجرة فينعقد اجماعا أما ان جعلت مسلما فيها فقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه لو اتصل به القبض يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازه ورجحه في الفتح وهو مقتضى ما في المتون وان لم تجعل أجرة كقوله أجرتك ابنتي بكذا فالصحيح أنه لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين أفاده في البحر (قوله وكل ما تملك به الرقاب) كالجعل والبيع والشراء فانه ينعقد بها كما مر (قوله بشرط نية أو قرينة الخ) هذا ما حققه في الفتح ردا على ما قدمناه عن الزيلعي حيث لم يجعل النية شرطا عند ذكر المهر وعلى السرخسي حيث لم يجعلها شرطا مطلقا وحاصل الرد أن المختار أنه لا بد من فهم الشهود المراد فان حكم السامع بأن المتكلم أراد من اللفظ ما لم يوضع له لا بد له من قرينة على ارادته ذلك فان لم تكن فلا بد من اعلام الشهود بمراده ولذا قال في الدراية في تصوير الانعقاد بلفظ الاجارة عند من يجيزه أن يقول أجرت بنتي ونوى به النكاح وأعلم الشهود اهـ بخلاف قوله بعتك بنتي فان عدم قبول المحل للبيع يوجب الحمل على المجازي فهو قرينة يكتفي بها الشهود حتى لو كانت المعقود عليها أمة لا بد من قرينة زائدة تدل على النكاح من احضار الشهود وذكر المهر مؤجلا أو معجلا والا فان نوى وصدقه الموهوب له صح وان لم ينوا انصرف الى ملك الرقبة كما في البدائع والظاهر أنه لا بد مع النية من اعلام الشهود وقد رجع شمس الائمة الى التحقيق حيث قال ولان كلا منا فيما اذا صرح به ولم يبق

وسلم واستئجار وصلح وصرف وكل ما تملك به الرقاب بشرط نية أو قرينة وفهم الشهود المقصود (لا) يصح

احتمال اه هذا حاصل ما فى الفتح وملخصه أنه لابد فى كنايات النكاح من النية مع قرينة أو تصديق القابل للموجب وفهم الشهود المراد أو اعلامهم به (قوله بلفظ اجارة) أى فى الاصح كآجرتك نفسى بكذا بخلاف لفظ الاستئجار بأن جعلت المرأة بدلا مثل استأجرت دارك بنفسى أو بنتى عند قصد النكاح كما مرّ بيانه وعبر هناك بالاستئجار وهنا بالاجارة اشارة للفرق المذكور فلا تكرار فافهم (قوله ووصية) أى غير مقيدة بالحال كما مرّ (قوله ورهن) فيه اختلاف المشايخ كما فى البناية ورجح فى الولوالجية ماهنا من عدم الصحة ولعلّ ابن الهمام لم يعتبر القول الآخر لعدم ظهور وجهه فعدّ الرهن من قسم ما لا خلاف فى عدم الصحة به لانه لا يفيد الملك أصلا (قوله ونحوها) كاباحة واحلال وتمتع واقالة وخلع كما قدمناه عن الفتح لكن ذكر فى النهر أنه ينبغى أن يقيد الاخير بما اذا لم تجعل بدل الخلع فان جعلت كما اذا قال أجنبى اخلع زوجتك بنتى هذه فقبل صح أخذا من مسئلة الاجارة (قوله لكن تثبت به) أى بنحو المذكورات (قوله وكذا تثبت بكل لفظ لا ينعقد به النكاح) هذا ساقط من بعض النسخ وهو الاحسن ولذا قال ح انه مكرر مع قوله لكن تثبت به الشبهة مع أن قوله بكل لفظ لا ينعقد به النكاح شامل للفظ لا دخل له أصلا كقوله لها أنت صديقتى فقالت نعم فانه يصدق عليه أنه لفظ لا ينعقد به النكاح ومع ذلك لا تثبت به الشبهة بخلاف العبارة الاولى فانها وقعت بيانا لنحو المذكورات فى المتن فتختص بكل لفظ يفيد الملك ولا ينعقد به النكاح اه (قوله وألفاظ مصحفة) من التصحيف وهو تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المقصود من الوضع كما فى المصباح وفى المغرب التصحيف أن يقرأ الشئ على خلاف ما أراده كاتبه أو على غير ما اصطلحوا عليه (قوله كتجوزت) أى بتقديم الجيم على الزاى قال فى المغرب جاز المكان وأجازه وجاوزه وتجاوزه اذا سار فيه وخلفه وحقيقته قطع جوزه أى وسطه ومنه جاز البيع أو النكاح اذا نفذ وأجازه القاضى اذا أنفذه وحكم به ومنه المجيز الوكيل أو الوصى لتنفيذه ما أمر به وجوّز الحكم رآه جائزا وتجويز الضرّاب الدراهم أن يجعلها رائجة جائزة وأجازه بجائزة سنية اذا أعطاه عطية ومنها جوائز الوفود للتحف واللطف وتجاوز عن المسئ وتجوّز عنه أغضى عنه وعفا وتجوّز فى الصلاة ترخص فيها وتساهل ومنه تجوّز فى أخذ الدراهم اه ملخصا (قوله لصدوره لا عن قصد صحيح) أشار به الى الفرق بينه وبين انعقاده بلفظ أعجمى بأن اللغة الاعجمية تصدر عمن تكلم بها عن قصد صحيح بخلاف لفظ التجويز فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا منح ملخصا والتحريف التغيير وهو المراد بالتصحيف كما مرّ (قوله تلويح) ليس مراده عزو المسئلة الى التلويح بل عزو مضمون التعليل لانها غير مذكورة فيه ولا فى غيره من الكتب المتقدمة وانما ذكرها المصنف فى متنه وذكر فى شرحه المنح انه كثر الاستفتاء عنها فى عامة الامصار وانه كتب فيها رسالة حاصلها

(بلفظ اجارة) براء أو بزاى (واعارة ووصية) ورهن ووديعة ونحوها مما لا يفيد الملك لكن تثبت به الشبهة فلا يحدّ ولها الاقل من المسمى ومهر المثل وكذا تثبت بكل لفظ لا ينعقد به النكاح (وألفاظ مصحفة كتجوزت) فلم ينعقد لصدوره لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلم تكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتبار به أصلا تلويح

مطلب هل ينعقد النكاح بالفاظ المصحفة نحو تجوزت

اعتقاد عدم الانعقاد بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتمليك العين للحال وليس لفظ نكاح ولا تزويج وليس بينه وبين ألفاظ النكاح علاقة مصححة للمجاز به عنها كما استعير لفظ الهبة والبيع للنكاح ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد بلفظ الاحلال والاجارة والوصية لعدم صحة الاستعارة ولا يصح قياس ذلك على اللغة الاعجمية لعدم القصد الصحيح كما مر ثم استشهد لذلك بما ذكره المحقق السعد التفتازانى فى بحث الحقيقة والمجاز من التلويح وهو أن اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على القانون اما حقيقة أو مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل فى غيره فان كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو أيضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال الصحيح فى الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال لفظ الارض فى السماء من غير قصد الى وضع جديد اه (قوله نعم الخ) هذا ذكره المصنف أيضا حيث قال عقب عبارة التلويح المذكورة نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم فالقول بانعقاد النكاح بها وجه ظاهر لانه والحالة هذه يكون وضعا جديدا منهم وبانعقاده بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة أفتى شيخ الاسلام أبو السعود مفتى الديار الرومية أما صدورها لا عن قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض الجهلة الاغمار فلا اعتبار به فقد قال فى التلويح ان استعمال اللفظ فى الموضوع له أو غيره طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا اه وحاصل كلام المصنف أنه ان اتفقوا على استعمال التجويز فى النكاح بوضع جديد قصدا يكون حقيقة عرفية مثل الحقائق المرتجلة ومثل الالفاظ الاعجمية الموضوعة للنكاح فيصح به العقد لوجود طلب الدلالة على المعنى المراد وارادته من اللفظ قصدا والا فذكر هذا اللفظ بدون ما ذكر لا يكون حقيقة لعدم الوضع ولا مجازا لعدم العلاقة فلا يصح به العقد لكونه غلطا كما أفتى به المصنف تبعا لشيخه العلامة ابن نجيم ومعاصر يه لكن أفتى بخلافه العلامة الخير الرملى فى الفتاوى الخيرية ونازع المصنف فيما استشهد به وكذا نازعه فى حاشيته على المنح بأنه لا دخل لبحث الحقيقة والمجاز المرتب على عدم العلاقة وقد أقر المصنف بأنه تصحيف فكيف يتجه ذكر نفى العلاقة بل نسلم كونه تصحيفا بابدال حرف مكان حرف فلو صدر من عارف لا ينعقد به وهو محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصريه فيقع الدليل فى محله والمسئلة لم يوجد فيها نقل بخصوصها عن المشايخ فصارت حادثة الفتوى وقد صرح الشافعية بانه لا يضر من عامى ابدال الزاى جيما وعكسه مع تشديدهم فى النكاح بحيث لم يجوزوه الا بلفظ الانكاح والتزويج والافتاء بحسب الانتهاء فاذا سئل المفتى هل ينعقد بلفظ التجويز يجيب بلا لعدم التعرض لذكر التصحيف والاصل عدمه واذا سئل فى

نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح به أفتى أبو السعود

عامى قدّم الجيم على الزاى بلا قصد استعارة لعدم علمه بها بل قصد حل الاستمتاع باللفظ
الوارد شرعا فوقع له ماذكر ينبغى فيه موافقة الشافعية وبالاولى فيما اذا اتفقت كلمتهم
على هذه الغلطة كما قطع به أبو السعود وقد صرحوا بعدم اعتبار الغلط والتصحيف
فى مواضع فأوقعوا الطلاق بالالفاظ المصحفة مع اشتراك الطلاق والنكاح فى أن
جدّهما جد وهزلهما جد وخطر الفروج وأفتوا بالوقوع فى على الطلاق وانه تعليق
يقع به الطلاق عند وقوع الشرط لانه صار بمنزلة ان فعلت فأنت كذا ومثله الطلاق
يلزمنى لا أفعل كذا مع كونه غلطا ظاهرا لغة وشرعا لعدم وجود ركنه وعدم محلية الرجل
للطلاق وقول أبى السعود انه أى هذا الطلاق ليس بصريح ولا كناية نظرا لمجرد اللفظ
لا الى الاستعمال الفاشى لعدم وجوده فى بلاده فاذا لم نعتبر هذا الغلط الفاحش لزمنا
أن لا نعتبره فيما نحن فيه مع فشو استعماله وكثرة دورانه فى ألسنة أهل القرى والامصار
بحيث لو لقن أحدهم التزويج لعسر عليه النطق به فلا شك أنهم لا يلحظون استعارة لترد
ملحظهم بعدم العلاقة بل هو تصحيف عليهم فشا فى لسانهم وقد استحسن بعض المشايخ
عدم فساد الصلاة بابدال بعض الحروف وان لم يتقارب المخرج لان فيه بلوى العامة
فكيف فيما نحن فيه اه ملخصا (قوله وأمّا الطلاق فيقع بها الخ) أى بالالفاظ
المصحفة كتلاق وتلاك وطلاك وطلاغ وتلاغ قال فى البحر فيقع قضاء ولا يصدق الا اذا
اشهد على ذلك قبل التكلم بأن قال امرأتى تطلب منى الطلاق وأنا لا اطلق فأقول
هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى اه ثم انه لا فرق يظهر بين النكاح
والطلاق وقد استدل الخير الرملى على ذلك بما قدمناه من قول قاضيخان انه ينبغى
أن يكون النكاح كالطلاق والعتاق فى أنه لا يشترط العلم بمعناه لان العلم
بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجد والهزل اه قال
فاذا علمنا أنّ الطلاق واقع مع التصحيف فينبغى أن يكون النكاح نافذا معه أيضا اه
قلت وأمّا الجواب بأنّ وقوع الطلاق للاحتياط فى الفروج فهو مشترك الالزام على
أنه لا احتياط فى التفريق بعد تحقق الزوجية بمجرّد التلفظ بلفظ مصحف أو مهمل
لا معنى له بل الاحتياط فى بقاء الزوجية حتى يتحقق المزيل فلولا أنهم اعتبروا القصد
بهذا اللفظ المصحف بدون وضع جديد ولا علاقة لم يوقعوا به الطلاق لانّ الغلط
الخارج عن الحقيقة والمجاز لا معنى له فعلم أنهم اعتبروا المعنى الحقيقى المراد ولم يعتبروا
تحريف اللفظ بل قولهم يقع بها قضاء يفيد أنه يقضى عليه بالوقوع وان قال لم أرد بها
الطلاق حملا على أنها من أقسام الصريح ولذا قيد تصديقه بالاشهاد فبالاولى اذا قال
العامى جوزت بتقديم الجيم أو زوزت بالزاى بدل الجيم قاصدا به معنى النكاح يصح
ويدل عليه أيضا ما قدمناه عن الذخيرة من أنه اذا قال جعلت بنتى هذه لك بألف صح لانه
أتى بمعنى النكاح والعبرة فى العقود للمعانى دون الالفاظ فهذا التعليل يدل على أن كل

وأمّا الطلاق فيقع بها قضاء كذا فى أوائل الاشباه

(ولا ينعقد) احتراما للفرج (وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) ليتحقق رضاهما (و) شرط (حضور) شاهدين

ما أفاد معنى النكاح يعطى حكمه لكن اذا كان بلفظ نكاح أو تزويج أو مما وضع لتمليك العين للحال ولا شك أن لفظ جوزت أو زوزت لا يفهم منه العاقدان والشهود الا أنه عبارة عن التزويج ولا يقصد منه الا ذلك المعنى بحسب العرف وقد صرحوا بأنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه واذا وقع الطلاق بالالفاظ المصحفة ولو من عالم كما مر وان لم تكن متعارفة كما هو ظاهر اطلاقهم فيما يصح النكاح من العوام بالمصحفة المتعارفة بالاولى والله تعالى أعلم *(تنبيه)* علم مما قررناه جواز العقد بلفظ أزوجت بالهمزة فى أوله خلافا لما ذكره السيد محمد أبو السعود فى حاشية مسكين عن شيخه من عدم الجواز معللا بأنه لم يجده فى كتب اللغة فكان تحريفا وغلطا (قوله احتراما للفروج) أى لخطر أمرها وشدة حرمتها فلا يصح العقد عليها الا بلفظ صريح أو كناية (قوله سماع كل) أى ولو حكما كالكتاب الى غائبة لان قراءته قائمة مقام الخطاب كما مر وفى الفتح ينعقد النكاح من الاخرس اذا كانت له اشارة معلومة (قوله ليتحقق رضاهما) أى ليصدر منهما ما من شأنه أن يدل على الرضا اذ حقيقة الرضا غير مشروطة فى النكاح لصحته مع الاكراه والهزل رحمتى وذكر السيد أبو السعود أن الرضا شرط من جانبها الا من جانب الرجل واستدل لذلك بما صرح به القهستانى فى المهر من فساد العقد اذا كان الاكراه من جهتها وأقول فيه نظر فانه ذكر فى النقاية أن فى النكاح الفاسد لا يجب شئ ان لم يطأها وان وطئها وجب مهر المثل فقال القهستانى عند قوله فى النكاح الفاسد أى الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة أو المؤقتة أو باكراه من جهتها الخ فقوله من جهتها معناه أنها اذا أكرهت الزوج على التزوج بها لا يجب لها عليه شئ لان الاكراه جاء من جهتها فكان فى حكم الباطل لا باطلا حقيقة وليس معناه أن أحدا أكرهها على التزوج ونظير هذه المسئلة ما قالوه فى كتاب الاكراه من أنه لو أكره على طلاق زوجته قبل الدخول بها لزمه نصف المهر ويرجع به على المكره ان كان المكره له أجنبيا فلو كانت الزوجة هى التى أكرهته على الطلاق لم يجب لها شئ نص عليه القهستانى هناك أيضا وأما ما ذكر من أن نكاح المكره صحيح ان كان هو الرجل وان كان هو المرأة فهو فاسد فلم أر من ذكره وان أوهم كلام القهستانى السابق ذلك بل عباراتهم مطلقة فى أن نكاح المكره صحيح كطلاقه وعتقه مما يصح مع الهزل ولفظ المكره شامل للرجل والمرأة فمن ادعى التخصيص فعليه اثباته بالنقل الصريح نعم فرقوا بين الرجل والمرأة فى الاكراه على الزنا فى احدى الروايتين ثم رأيت فى اكراه الكافى للحاكم الشهيد ما هو صريح فى الجواز فانه قال ولو اكرهت على أن تزوجته بألف ومهر مثلها عشرة آلاف زوجها أولياؤها مكرهين فالنكاح جائز ويقول القاضى للزوج ان شئت أتمم لها مهر مثلها وهى امرأتك ان كان كفؤا لها والا فرق بينهما ولا شئ لها الخ فافهم (قوله وشرط حضور شاهدين) أى يشهدان على العقد أما الشهادة على التوكيل بالنكاح فليست بشرط لصحته كما قدمناه

عن البحر وانما فائدتها الاثبات عند جحود التوكيل وفى البحر قيدنا الاشهاد بأنه خاص بالنكاح لقول الاسبيجابى وأما سائر العقود فتنفذ بغير شهود ولكن الاشهاد عليه مستحب للآية اه وفى الواقعات انه واجب فى المداينات وأما الكتابة ففى عتق المحيط يستحب أن يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه صيانة عن التجاحد كما فى المداينة بخلاف سائر التجارات للحرج لانها مما يكثر وقوعها اه وينبغى أن يكون النكاح كالعتق لانه لاحرج فيه اه *(تنبيه)* أشار بقوله فيما مر ولا المنكوحة مجهولة الى ماذكره فى البحر هنا بقوله ولابد من تميز المنكوحة عند الشاهدين لتنتفى الجهالة فان كانت حاضرة منتقبة كفى الاشارة اليها والاحتياط كشف وجهها فان لم يروا شخصها وسمعوا كلامها من البيت ان كانت وحدها فيه جاز ولو معها أخرى فلا لعدم زوال الجهالة وكذا اذا وكلت بالتزويج فهو على هذا اه أى ان رأوها أو كانت وحدها فى البيت يجوز أن يشهدوا عليها بالتوكيل اذا جحدته والا فلا لاحتمال أن الموكل المرأة الاخرى وليس معناه أنه لايصح التوكيل بدون ذلك وأنه يصير العقد عقد فضولى فيصح بالاجازة بعده قولا أو فعلا لما علمته آنفا فافهم ثم قال فى البحر وان كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بأن عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها كفى ذكر اسمها اذا علموا أنه أرادها وان لم يعرفوها لابد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وجوز الخصاف النكاح مطلقا حتى لو وكلته فقال بحضرتهما زوجت نفسى من موكلتى أو من امرأة جعلت أمرها بيدى فانه يصح عنده قال قاضيخان والخصاف كان كبيرا فى العلم يجوز الاقتداء به وذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى كما قال الخصاف اه قلت وفى التتارخانية عن المضمرات أن الاول هو الصحيح وعليه الفتوى وكذا قال فى البحر فى فصل الوكيل والفضولى ان المختار فى المذهب خلاف ما قاله الخصاف وان كان الخصاف كبيرا اه وما ذكروه فى المرأة يجرى مثله فى الرجل ففى الخانية قال الامام ابن الفضل ان كان الزوج حاضرا مشارا اليه جاز ولو غائبا فلا ما لم يذكر اسمه واسم أبيه وجده قال والاحتياط أن ينسب الى المحلة أيضا قيل له فان كان الغائب معروفا عند الشهود قال وان كان معروفا لابد من اضافة العقد اليه وقد ذكرنا عن غيره فى الغائبة اذا ذكر اسمها لاغير وهى معروفة عند الشهود وعلم الشهود أنه أراد تلك المرأة يجوز النكاح اه والحاصل أن الغائبة لابد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وان كانت معروفة عند الشهود على قول ابن الفضل وعلى قول غيره يكفى ذكر اسمها ان كانت معروفة عندهم والا فلا وبه جزم صاحب الهداية فى التجنيس وقال لان المقصود من التسمية التعريف وقد حصل وأقره فى الفتح والبحر وعلى قول الخصاف يكفى مطلقا ولايخفى أنه اذا كان الشهود كثيرين لايلزم معرفة الكل بل اذا ذكر اسمها وعرفها اثنان منهم كفى والظاهر أن المراد بالمعرفة أن يعرفا أن المعقود عليها هى فلانة بنت فلان الفلانى لامعرفة شخصها وان ذكر الاسم غير شرط بل المراد الاسم أو ما يعينها مما

مطلب الخصاف كبير فى العلم يجوز الاقتداء به

يقوم مقامه لما فى البحر لو زوجه بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كانت له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح كما فى التجنيس اهـ وفيه عن الذخيرة اذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتى من ابنك يجوز النكاح وان كان للقابل ابنان فان سمى أحدهما باسمه صح الخ وفيه عن الخلاصة اذا زوجها أخوها فقال زوجت أختى ولم يسمها جاز ان كانت له أخت واحدة وانظر ما قدمناه عند قوله ولا المنكوحة مجهولة (قوله حرين الخ) قال فى البحر وشرط فى الشهود الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا ينعقد بحضرة العبيد والمجانين والصبيان والكفار فى نكاح المسلمين لانه لا ولاية لهؤلاء ولا فرق فى العبد بين القن والمدبر والمكاتب فلو عتق العبيد أو بلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم غيرهم وقت العقد ممن ينعقد بحضورهم جازت شهادتهم لانهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد بغيرهم والا فلا كما فى الخلاصة وغيرها (قوله أو حر وحرتين) كذا فى الكنز وقد نسبه المصنف فذكره الشارح لدفع ايهام اختصاص الذكور فى شهادة النكاح كما نبه عليه الخير الرملى (قوله سامعين قولهما معا) فلا ينعقد بحضرة النائمين والاصمين وهو قول العامة وتصحيح الزيلعى الانعقاد بحضرة النائمين دون الاصمين ضعيف رده فى الفتح والبحر وأجاب فى النهر بحمل النائمين على الوسنانين السامعين واعترض بأنه حينئذ يكون محل وفاق لا خلاف ثم قال فى النهر وينبغى أن لا يختلف فى انعقاده بالاصمين اذا كان كل من الزوج والزوجة أخرس لان نكاحه كما قالوا ينعقد بالاشارة حيث كانت معلومة اهـ قال فى الفتح ومن اشتراط السماع ما قدمناه فى التزوج بالكتاب من أنه لا بد من سماع الشهود ما فى الكتاب المشتمل على الخطبة بأن تقرأه المرأة عليهم أو سماعهم العبارة عنه بأن تقول ان فلانا كتب الى يخطبنى ثم تشهدهم أنها زوجته نفسها اهـ لكن اذا كان الكتاب بلفظ الامر بأن كتب زوجى نفسك منى لا يشترط سماع الشاهدين لما فيه بناء على أن صيغة الامر توكيل لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل أما على القول بأنه ايجاب فيشترط كما فى البحر وقدمنا بيانه فيما مر وخرج بقوله معا ما لو سمعا متفرقين بأن حضر أحدهما العقد ثم غاب وأعيد بحضرة الآخر أو سمع أحدهما فقط العقد فأعيد فسمعه الآخر دون الاول أو سمع أحدهما الايجاب والآخر القبول ثم أعيد فسمع كل وحده ما لم يسمعه أولا لان فى هذه الصور وجد عقدان لم يحضر كل واحد منهما شاهدان كما فى شرح النقاية (قوله على الاصح) راجع لقوله سامعين وقوله معا ومقابل الاول القول بالاكتفاء بمجرد حضورهما ومقابل الثانى ما عن أبى يوسف من أنه ان اتحد المجلس جاز استحسانا كما فى الفتح (قوله فاهمين الخ) قال فى البحر جزم فى التبيين بأنه لو عقدا بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه فى الجوهرة وقال فى الظهيرية والظاهر أنه يشترط فهم أنه نكاح واختاره فى الخانية فكان هو المذهب لكن فى الخلاصة لو يحسنان العربية

(حرين) أو حر وحرتين (مكلفين سامعين قولهما معا) على الاصح (فاهمين) أنه نكاح على المذهب بحر

فعقدابها والشهود لايعرفونها اختلف المشايخ فيه والاصح أنه ينعقد اه فقد اختلف التصحيح فى اشتراط الفهم اه وحمل فى النهر ما فى الخلاصة على القول باشتراط الحضور بلا سماع ولا فهم أى وهو خلاف الاصح كما مرّ ووفق الرحمتى بحمل القول بالاشتراط على اشتراط فهم أنه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معانى الالفاظ بعد فهم أنّ المراد عقد النكاح (قوله لنكاح مسلمة) قيد لقوله مسلمين احترازا عن نكاح الذمية فانه لو تزوّجها مسلم عند ذميين صح كما يأتى لكنه يوهم أنّ ما قبله من الشروط يشترط فى أنكحة الكفار أيضا مع أنها تصح بغير شهود اذا كانوا يدينون ذلك كما سيأتى فى بابه ولدفع ذلك قال فى الهداية ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرّين الخ وقد يجاب بأنّ الكلام فى نكاح المسلمين بدليل أنه سيعقد لنكاح الكافر بابا على حدة ولما كان تزوّج المسلم ذمية لا يشترط فيه اسلام الشاهدين احترز عنه بقوله لنكاح مسلمة (قوله ولو فاسقين الخ) اعلم أنّ النكاح له حكمان حكم الانعقاد وحكم الاظهار فالاول ما ذكره والثانى انما يكون عند التجاحد فلا يقبل فى الاظهار الا شهادة من تقبل شهادته فى سائر الاحكام كما فى شرح الطحاوى فلذا انعقد بحضور الفاسقين والاعميين والمحدودين فى قذف وان لم يتوبا وابنى العاقدين وان لم يقبل أداؤهم عند القاضى كانعقاده بحضرة العدوّين بحر (قوله أو محدودين فى قذف) أى وقد تابا قال فى النهر وهذا القيد لا بدّ منه والا لزم التكرار اه واعترض بأنّ المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف الشافعى فى الفاسق المعلن والمحدود قبل التوبة أمّا المستور والمحدود التائب فلا خلاف له فيهما كما فى شرح المجمع والحقائق وأيضا فالمحدود أخص مطلقا من الفاسق وذكر الاخص بعد الاعمّ واقع فى أفصح الكلام على أنهم صرّحوا بأنه اذا قوبل الخاص بالعام يراد به ما عدا الخاص لكن فى المغنى ان عطف الخاص على العام مما تفرّدت به الواو وحتى لكن الفقهاء يتسامحون فى عطفه بأو قلت وصرّح بعضهم بجوازه بثم وبأو كما فى حديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها (قوله أو أعميين) كذا فى الهداية والكنز والوقاية والمختار والاصلاح والجوهرة وشرح النقاية والفتح والخلاصة وهو مخالف لقوله فى الخانية ولا تقبل شهادة الاعمى عندنا لانه لا يقدر على التمييز بين المدّعى والمدّعى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح بحضرته اه والمختار ما عليه الاكثرون نوح (قوله وان لم يثبت النكاح بهما) أى بالابنين أى بشهادتهما فقوله بالابنين بدل من الضمير المجرور وفى نسخة لهما أى للزوجين وقد أشار الى ما قدمناه من الفرق بين حكم الانعقاد وحكم الاظهار أى ينعقد النكاح بشهادتهما وان لم يثبت بها عند التجاحد وليس هذا خاصا بالابنين كما قدّمناه (قوله ان ادعى القريب) أى لو كانا ابنيه وحده أو ابنيها وحدها فادّعى أحدهما النكاح وجحده الآخر لا تقبل شهادة ابنى المدّعى له بل تقبل عليه ولو

(مسلمين لنكاح مسلمة ولو فاسقين أو محدودين فى قذف أو أعميين أو ابنى الزوجين أو ابنى أحدهما وان لم يثبت النكاح بهما) بالابنين (ان ادّعى القريب

مطلب فى عطف الخاص على العام

كانا ابنيهما لا تقبل شهادتهما للمدعي ولا عليه لانها لا تخلو عن شهادتهما لاصلهما وكذا لو كان أحدهما ابنها والآخر ابنه لا تقبل أصلا كما في البحر (قوله كما صح الخ) لان الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه من اثبات ملك المتعة له عليها تعظيما للجزء الآدمي لا لثبوت ملك المهر لها عليه لان وجوب المال لا تشترط فيه الشهادة كالبيع وغيره وللذمي شهادة على مثله لولايته عليه وهذا عندهما وقال محمد وزفر لا يصح وتمامه في الفتح وغيره وأراد بالذمية الكتابية كما في القهستاني قال ح فخرج غير الكتابية كما سيأتي في فصل المحرمات ودخل الحربية الكتابية وان كره نكاحها في دار الحرب كما ذكره الشارح في محرمات شرح الملتقى اه (قوله ولو مخالفين لدينها) كما لو كانا نصرانيين وهي يهودية ويشمل اطلاقه الذميين غير الكتابيين كمجوسيين والظاهر أنه احترز بهما عن الحربيين لقول الزيلعي وللذمي شهادة على مثله فافاد أن شهادة الحربي على الذمي لا تقبل والمستأمن حربي أفاده السيد أبو السعود (قوله مع انكاره) أي انكار المسلم العقد على الذمية أما عند انكارها فمقبول عندهما مطلقا وقال محمد ان قالا كان معنا مسلمان وقت العقد قبل والا وعلى هذا الخلاف لو أسلما وأديا نهر (قوله والاصل عندنا الخ) عبارة النهر قال الاسبيجابي والاصل ان كل من صلح أن يكون وليا فيه بولاية نفسه صلح أن يكون شاهدا فيه وقولنا بولاية نفسه لاخراج المكاتب فانه وان ملك تزويج أمته لكن لا بولاية نفسه بل بما استفاده من المولى اه وهذا يقتضي عدم انعقاده بالمحجور عليه ولم أره اه (قوله أمر الاب رجلا) أي وكله والضمير البارز في صغيرته للاب والمستتر في زوجها للرجل المأمور وكونه رجلا مثال فلو كان امرأة صح لكن اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة كما أفاده في البحر (قوله لانه يجعل عاقدا حكما) لان الوكيل في النكاح سفير ومعبر ينقل عبارة الموكل فاذا كان الموكل حاضرا كان مباشرا لان العبارة تنتقل اليه وهو في المجلس وليس المباشر سوى هذا بخلاف ما اذا كان غائبا لان المباشر مأخوذ في مفهومه الحضور فظهر أن انزال الحاضر مباشرا جبري فاندفع ما أورده في النهاية من انه تكلف غير محتاج اليه فان الاب يصلح شاهدا فلا حاجة الى اعتباره مباشرا الا في مسئلة البنت البالغة فتح ملخصا وتمامه في البحر (قوله والالا) أي وان لم يكن حاضرا لا يصح لان انتقال العبارة اليه حال عدم الحضور لا يصير به مباشرا (قوله ولو زوج بنته البالغة العاقلة) كونها بنته غير قيد فانها لو وكلت رجلا غيره فكذلك كما في الهندية وقيد بالبالغة لانها لو كانت صغيرة لا يكون الولي شاهدا لان العقد لا يمكن نقله اليها بحر وبالعاقلة لان المجنونة كالصغيرة أفاده ط (قوله لانها تجعل عاقدة) لانتقال عبارة الوكيل اليها وهي في المجلس فكانت مباشرة ضرورة ولانه لا يمكن جعلها شاهدة على نفسها (قوله والالا) أي وان لم تكن حاضرة لا يكون العقد نافذا بل موقوفا على اجازتها كما في الحموي لانه لا يكون أدنى حالا من الفضولي وعقد الفضولي

كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين ولو مخالفين لدينها (وان لم يثبت) النكاح (بهما مع انكاره) والاصل عندنا أن كل من ملك قبول النكاح بولاية نفسه انعقد بحضرته (أمر) الاب (رجلا أن يزوج صغيرته فزوجها عند رجل أو امرأتين و) الحال أن (الاب حاضر صح) لانه يجعل عاقدا حكما (والالا ولو زوج بنته البالغة) العاقلة (بحضرة شاهد واحد جاز ان) كانت ابنته (حاضرة) لانها تجعل عاقدة (والالا) الاصل أن الآمر متى حضر

ليس بباطل ط عن أبى السعود (قوله جعل مباشرا) لانه اذا كان فى المجلس تنتقل العبارة اليه كما قدمناه (قوله ثم انما تقبل شهادة المأمور) يعنى عند التجاحد وارادة الاظهار أما من حيث الانعقاد الذى الكلام فيه فهى مقبولة مطلقا كما لا يخفى وأشار الى أنه يجوز له أن يشهد اذا تولى العقد ومات الزوج وأنكرت ورثته كما حكى عن الصفار قال وينبغى أن يذكر العقد لا غير فيقول هذه منكوحته وكذلك قالوا فى الاخوين اذا زوّجا اختهما ثم أرادا أن يشهدا على النكاح ينبغى أن يقولا هذه منكوحته بحر عن الذخيرة (قوله لئلا يشهد على فعل نفسه) يرد عليه شهادة نحو القبانى والقاسم لانه يقبل مع بيانه أنه فعله شرنبلالية أقول لا يخفى أن العقد انما لزم بفعل العاقد فشهادته على فعل نفسه شهادة على أنه هو الذى ألزم موجبات العقد فتلغو بخلاف القبانى والقاسم فان فعلهما غير ملزم أما القبانى فظاهر وأما القاسم فلما فى شهادات البزازية من أن وجه القبول أن الملك لا يثبت بالقسمة بل بالتراضى أو باستعمال القرعة ثم التراضى عليه اﻫ فافهم (قوله ولو زوّج المولى عبده) أى أو أمته كما فى الفتح وقوله بحضرته أى العبد وقوله وواحد بالجر عطفا على هذا الضمير وقوله لم يجز على الظاهر ذكره فى النهر ونقله السيد أبو السعود عن الدراية فيما لو زوج أمته ولا فرق بينها وبين العبد وذكر فى البحر أنه رجحه فى الفتح بأن مباشرة السيد ليس فكا للحجر عنهما فى التزوج مطلقا والاصح فى مسئلة وكيله أى فيما لو زوج وكيل السيد العبد بحضوره مع آخر فانه لا يصح (قوله صح) وقيل لا يصح لانتقاله الى السيد لان العبد وكيل عنه قال فى الفتح والاصح الجواز بناء على منع كونهما أى العبد والامة وكيلين لان الاذن فك الحجر عنهما فيتصرّفان بعده بأهليتهما لا بطريق النيابة (قوله والفرق لا يخفى) هو ما ذكرناه عن الفتح من أن مباشرة السيد العقد ليس فكا للحجر عن العبد فى التزوّج فلا ينتقل العقد اليه بل يبقى السيد هو العاقد ولا يصلح شاهدا بخلاف اذنه له به فان العبد ممنوع عن النكاح لحق السيد لا لعدم أهليته فبالاذن يصير أصيلا لا نائبا فلا ينتقل العقد الى السيد ويصلح شاهدا فيصح بحضرته (قوله ما لم يقل الموجب بعده) أى بعد قول الآخر زوّجت أو نعم لان قول الآخر ذلك يكون ايجابا فيحتاج الى قول الاول قبلت وسماه موجبا نظرا الى الصورة (قوله لان زوّجتنى استخبار) المسئلة من الخانية وتقدم أنه لو صرّح بالاستفهام فقال هل أعطيتنيها فقال أعطيتكها وكان المجلس للنكاح ينعقد فهذا أولى بالانعقاد فاما أن يكون فى المسئلة روايتان أو يحمل هذا على أن المجلس ليس لعقد النكاح وقال فى كافى الحاكم واذا قال رجل لامرأة أتزوّجك بكذا أم كذا فقالت قد فعلت فهو بمنزلة قوله قد تزوّجتك وليس يحتاج فى هذا الى أن يقول الزوج قد قبلت وكذلك اذا قال قد خطبتك الى نفسى بألف درهم فقالت قد زوّجتك نفسى هذا كله جائز اذا كان عليه شهود لان هذا كلام الناس وليس بقياس اﻫ رحمتى (قوله لانه توكيل)

جعل مباشرا ثم انما تقبل شهادة المامور اذا لم تذكر أنه عقده لئلا يشهد على فعل نفسه ولو زوج المولى عبده البالغ بحضرته وواحد لم يجز على الظاهر ولو أذن له فعقد بحضرة المولى ورجل صح والفرق لا يخفى (ولو قال) رجل لآخر (زوّجتنى ابنتك فقال) الآخر (زوّجت أو) قال (نعم) مجيباله (لم يكن نكاحا ما لم يقل) الموجب بعده (قبلت) لان زوّجتنى استخبار وليس بعقد بخلاف زوّجنى لانه توكيل

أى فيكون كلام الثانى قائما مقام الطرفين وقيل أنه ايجاب ومرّ ما فيه ط (قوله لم يصح) لانّ الغائبة يشترط ذكر اسمها واسم أبيها وجدّها وتقدم أنه اذا عرفها الشهود يكفى ذكر اسمها فقط خلافا لابن الفضل وعند الخصاف يكفى مطلقا والظاهر أنه فى مسألتنا لا يصح عند الكل لان ذكر الاسم وحده لا يصرفها عن المراد الى غيره بخلاف ذكر الاسم منسوبا الى أب آخر فانّ فاطمة بنت أحمد لا تصدق على فاطمة بنت محمد تأمل وكذا يقال فيما لو غلط فى اسمها (قوله الا اذا كانت حاضرة الخ) راجع الى المسألتين أى فانها لو كانت مشارا اليها وغلط فى اسم أبيها أو اسمها لا يضرّ لانّ تعريف الاشارة الحسية أقوى من التسمية لما فى التسمية من الاشتراك العارض فتلغو التسمية عندها كما لو قال اقتديت بزيد هذا فاذا هو عمرو فانه يصح (قوله ولو له بنتان الخ) أى بأن كان اسم الكبرى مثلا عائشة والصغرى فاطمة فقال زوّجتك بنتى فاطمة وقبل صح العقد عليها وان كانت عائشة هى المرادة وهذا اذا لم يصفها بالكبرى أما لو قال زوّجتك بنتى الكبرى فاطمة فنى الولوالجية يجب أن لا ينعقد العقد على احداهما لانه ليس له ابنة كبرى بهذا الاسم اه ونحوه فى الفتح عن الخانية ولا تنفع النية هنا ولا معرفة الشهود بعد صرف اللفظ عن المراد كما قلنا ونظير هذا ما فى البحر عن الظهيرية لو قال أبو الصغيرة لابى الصغير زوجت ابنتى ولم يزد عليه شيأ فقال أبو الصغير قبلت يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابنى اه وقال فى الفتح بعد أن ذكر المسئلة بالفارسية يجوز النكاح على الاب وان جرى بينهما مقدّمات النكاح للابن هو المختار لانّ الاب أضافه الى نفسه بخلاف ما لو قال أبو الصغيرة زوجت بنتى من ابنك فقال أبو الابن قبلت ولم يقل لابنى يجوز النكاح للابن لاضافة المزوج النكاح الى الابن بيقين وقول القابل قبلت جواب له والجواب يتقيد بالاول فصار كما لو قال قبلت لابنى اه قلت وبه يعلم بالاولى حكم ما يكثر وقوعه حيث يقول زوج ابنتك لابنى فيقول له زوجتك فيقول الاول قبلت فيقع العقد للاب والناس عنه غافلون وقد سئلت عنه فأجبت بذلك وبأنه لا يمكن للاب تطليقها وعقده للابن ثانيا لحرمتها على الابن مؤبدا ومثله ما يقع كثيرا أيضا حيث يقول زوّجنى بنتك لابنى فيقول زوجتك فان قال الاول قبلت انعقد النكاح لنفسه والا لم ينعقد أصلا لا له ولا لابنه كما أفتى به فى الخيرية وبقى ما اذا قال زوّج ابنتك من ابنى فقال وهبتها لك أو زوجتها لك فيصح للابن بخلاف ما مرّ عن الظهيرية لانه ليس فيه الا الخطبة أما هنا فقوله زوج ابنتك من ابنى توكيل حتى لم يحتج بعده الى قبول فيصير قول الآخر وهبتها لك معناه زوجتها لابنك لاجلك ولا فرق فى العرف بين زوجتها لك ووهبتها لك كذا حرّره فى الفتاوى الخيرية والظاهر أنه لو قال زوجتك لا يصح لاحد الا اذا قال الآخر قبلت فيصح له وبقى أيضا قولهم زوجتك بنتى لابنك فيقول قبلت ويظهر لى أنه ينعقد للاب لاسناد التزويج وقول أبى البنت لابنك معناه لاجل ابنك فلا يفيد وكذا

غلط وكيلها بالنكاح فى اسم أبيها بغير حضورها لم يصح للجهالة وكذا لو غلط فى اسم بنته الا اذا كانت حاضرة وأشار اليها فيصح ولو له بنتان أراد تزويج الكبرى فغلط فسماها باسم

لو قال الآخر قبلت لابنى لا يفيد أيضا نعم لو قال أعطيتك بنتى لابنك فيقول قبلت فالظاهر أنه ينعقد للابن لان قوله أعطيتك بنتى لابنك معناه فى العرف أعطيتك بنتى زوجة لابنك وهذا المعنى وان كان هو المراد عرفا من قولهم زوجتك بنتى لابنك لكنه لا يساعده اللفظ كما علمت والنية وحدها لا تنفع كما مر والله سبحانه أعلم وأما ما فى الخيرية فيمن خطب لابنه بنت أخيه فقال أبوها زوجتك بنتى فلانة لابنك وقال الآخر تزوجت أجاب لا ينعقد لان التزوج غير التزويج اهـ ففيه نظر بل لم ينعقد للابن لقول أبى البنت زوجتك بكاف الخطاب ولا للابن لكونه عم البنت حتى لو كان أجنبيا عنها انعقد النكاح له بل هو أولى بالانعقاد له عن المسئلة المارة عن الظهيرية لحصول الاضافة له فى الايجاب والقبول بخلاف ما فى الظهيرية وكون مصدر زوجتك التزويج ومصدر تزوجت التزوج لا يظهر وجها اذ لا يلزم اتحاد المادة فى الايجاب والقبول فضلا عن اتحاد الصيغة فلو قال زوجتك فقال قبلت أو رضيت جاز فتأمل (قوله صح الخ) فى الفتح عن الفتاوى قيل لا يصح وان قبل عن الزوج انسان واحد لانه نكاح بغير شهود لان القوم كلهم خاطبون من تكلم ومن لا لان التعارف هكذا أن يتكلم واحد ويسكت الباقون والخاطب لا يصير شاهدا وقيل يصح وهو الصحيح وعليه الفتوى لانه لا ضرورة فى جعل الكل خاطبا فيجعل المتكلم فقط والباقى شهود اهـ ونقل بعده فى البحر عن الخلاصة أن المختار عدم الجواز اهـ ولا يخفى أن لفظ الفتوى آكد ألفاظ التصحيح ووفق بعضهم بحمل ما فى الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعا وأقول ينافيه قول الخلاصة وقبل واحد من القوم ومثله ما مر عن الفتح وان قبل عن الزوج انسان واحد فافهم (قوله لم يكن له الامر الخ) ذكر الشارح فى آخر باب الامر باليد نكحها على أن أمرها بيدها صح اهـ لكن ذكر فى البحر هناك أن هذا لو ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسى على أن أمرى بيدى أطلق نفسى كلما أريد أو على أنى طالق فقال قبلت وقع الطلاق وصار الامر بيدها أما لو بدأ هو لا تطلق ولا يصير الامر بيدها اهـ (قوله بقى الخيار) أى للموكل (قوله ولها الاقل) أى اذا اختار الفسخ فان كان المسمى أقل من مهر مثلها فهو لها لانها رضيت به فكانت مسقطة ما زاد عنه الى مهر المثل وان كان مهر المثل أقل فهو لها لان الزيادة عليه لم تلزم الا بالتسمية فى ضمن العقد فاذا فسد العقد فسد ما فى ضمنه ولما كان العقد هنا موقوفا لا فاسدا أجاب بقوله لان الموقوف كالفاسد أفاده الرحمتى وبه ظهر أن المراد بالمسمى ما سماه الوكيل لها لا ما سماه الموكل للوكيل فانه لا وجه له فافهم (قوله قيل يكفر) لانه اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عالم الغيب قال فى التتارخانية وفى الحجة ذكر فى الملتقط أنه لا يكفر لان الاشياء تعرض على روح النبى صلى الله عليه وسلم وأن الرسل يعرفون بعض الغيب قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول اهـ قلت بل ذكروا فى كتب العقائد أن من جملة كرامات الاولياء الاطلاع على بعض المغيبات وردوا على

المعتزلة

الصغرى صح الصغرى خانية (ولو بعث) مريد النكاح (أقواما للخطبة فزوجها الاب) أو الولى (بحضرتهم صح) فيجعل المتكلم فقط خاطبا والباقى شهودا به يفتى فتح (فروع) قال زوجنى ابنتك على أن أمرها بيدك لم يكن له الامر لانه تفويض قبل النكاح * وكله بأن يزوجه فلانة بكذا فزاد الوكيل فى المهر لم ينفذ فلو لم يعلم حتى دخل بقى الخيار بين اجازته وفسخه ولها الاقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالفاسد * تزوج بشهادة الله ورسوله لم يجز بل قيل يكفر والله أعلم

المعتزلة المستدلين بهذه الآية على نفيها بأن المراد الاظهار بلا واسطة والمراد من الرسول الملك أى لا يظهر على غيبه بلا واسطة الا الملك أما النبى والاولياء فيظهرهم عليه بواسطة الملك أو غيره وقد بسطنا الكلام على هذه المسئلة فى رسالتنا المسماة سل الحسام الهندى لنصرة سيدنا خالد النقشبندى فراجعها فان فيها فوائد نفيسة والله تعالى أعلم

(فصل فى المحرمات)

شروع فى بيان شرط النكاح أيضا فان منه كون المرأة محللة لتصير محلا له وأفرد بفصل على حدة لكثرة شعبه بحر (قوله قرابة) كفروعه وهم بناته وبنات أولاده وان سفلن وأصوله وهم امهاته وأمهات أمهاته وآبائه وان علون وفروع أبويه وان نزلن فتحرم بنات الاخوة والاخوات وبنات أولاد الاخوة والاخوات وان نزلن وفروع أجداده وجداته ببطن واحد فلهذا تحرم العمات والخالات وتحل بنات العمات والاعمام والخالات والاخوال فتح (قوله مصاهرة) كفروع نسائه المدخول بهن وان نزلن وأمهات الزوجات وجداتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخل بالزوجات وتحرم موطوآت آبائه وأجداده وان علوا ولو بزنا والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح وموطوآت أبنائه وأبناء أولاده وان سفلوا ولو بزنا والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح فتح وكذا المقبلات أو الملموسات بشهوة لاصوله أو فروعه أو من قبل أو لمس أصولهن أو فروعهن (قوله رضاع) فيحرم به ما يحرم من النسب الا ما استثنى كما سيأتى فى بابه وهذه الثلاثة محرمة على التأبيد (قوله جمع) أى بين المحارم كاختين ونحوهما أو بين الاجنبيات زيادة على أربع (قوله ملك) كنكاح السيد أمته والسيدة عبدها فتح وعبر بدل الملك بالتنافى أى لان المالكية تنافى المملوكية كما سيأتى بيانه وشمل ملكه لبعضها أو ملكها لبعضه (قوله شرك) عبارة الفتح عدم الدين السماوى كالمجوسية والمشركة اهـ وتشمل أيضا المرتدة ونافية الصانع تعالى (قوله ادخال أمة على حرة) أدخله الزيلعى فى حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو الانسب بحر أى للضبط وتقابل الاقسام وكذا فعل فى الفتح لكن الاولى أن يقال والحرة غير متأخرة ليشمل ما لو تزوجهما فى عقد واحد ففى الزيلعى صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة (قوله وبقى الخ) زاد فى شرحه على الملتقى اثنين آخرين أيضا حيث قال قلت وبقى من المحرمات الخنثى المشكل لجواز ذكورته والجنية وانسان الماء لاختلاف الجنس اهـ قلت وكأنه استغنى هنا عن ذكرهما بما قدمه أول النكاح وبرادخامس سيذكره فى بابه وهو حرمة اللعان وقد نظمت السبع مع الخمسة المزيدة بقولى

أنواع تحريم النكاح سبع * قرابة ملك رضاع جمع
كذا الشرك نسبة المصاهرة * وأمة عن حرة مؤخرة

(فصل)

فى المحرمات أسباب التحريم أنواع قرابة مصاهرة رضاع جمع ملك شرك *ادخال أمة على حرة فهى سبعة ذكرها المصنف بهذا الترتيب وبقى التطليق ثلاثا وتعلق حق الغير بنكاح او عدة ذكرهما فى الرجعة

وزيد خمسة أتت بالبيان * تطليقه لها ثلاثا واللعان
تعلق بحق غير من نكاح * أو عدة خنوثة بلا اتضاح
وآخر الكل اختلاف الجنس * كالجن والمائي لنوع الانس

(قوله حرم على المتزوج) أي مريد التزوج وقوله ذكرا كان أو أنثى بيان لفائدة ارجاع الضمير الى المتزوج الشامل لهما لا الى الرجل فان ما يحرم على الرجل يحرم على الانثى الا ما يختص بأحد الفريقين بدليله فالمراد هنا أن الرجل كما يحرم عليه تزوج أصله أو فرعه كذلك يحرم على المرأة تزوج أصلها أو فرعها وكما يحرم عليه تزوج بنت أخيه يحرم عليها تزوج ابن أخيها وهكذا فيؤخذ في جانب المرأة نظير ما يؤخذ في جانب الرجل لا عينه وهذا معنى قوله في المنح كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة أن تتزوج بنظير من ذكر اهـ فلا يقال انه يلزم أن يصير المعنى يحرم على المرأة أن تتزوج بنت أخيها لان نظير بنت الاخ في جانب الرجل ابن الاخ في جانب المرأة ولا يرد أيضا أنه يلزم من حرمة تزوج الرجل بأصله كأمه حرمة تزوجها بفرعها لان التصريح باللازم غير معيب فافهم (قوله علا أو نزل) نشر على ترتيب اللف وتفكيك الضمائر اذا ظهر المراد يقع في الكلام الفصيح فافهم (قوله وأخته) عطف على بنت لا على أخيه بقرينة قوله وبنتها لكنه مجرور بالنظر للشرح مرفوع بالنظر للمتن ح لان المضاف وهو نكاح الداخل على قوله أصله من كلام الشارح (قوله ولو من زنا) أي بأن يزني الزاني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا بحر عن الفتح قال الحانوتي ولا يتصور كونها ابنته من الزنا الا بذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الا به اهـ أي لانه لو لم يمسكها يحتمل أن غيره زنى بها لعدم الفراش النافي لذلك الاحتمال قال ح قوله ولو من زنا تعميم بالنظر الى كل ما قبله أي لا فرق في أصله أو فرعه أو أخته أن يكون من الزنا أو لا وكذا اذا كان له أخ من الزنا له بنت من النكاح أو من النكاح له بنت من الزنا وعلى قياسه قوله وبنتها وعمته وخالته أي أخته من النكاح لها بنت من الزنا أو من الزنا لها بنت من النكاح أو من الزنا لها بنت من الزنا وكذا أبوه من النكاح له أخت من الزنا أو من الزنا له أخت من النكاح أو من الزنا له أخت من الزنا وكذا أمه من النكاح لها أخت من الزنا أو من الزنا لها أخت من النكاح أو من الزنا لها أخت من الزنا اذا عرفت هذا فكان ينبغي أن يؤخر التعميم عن قوله وخالته اهـ قلت لكن ما ذكره الشارح أحوط لانه اقتصر على ما رآه منقولا في البحر عن الفتح حيث قال ودخل في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته أو ابنه منه اهـ فلو أخر التعميم عن الكل كان غير مصيب في اتباع النقل على أن ما ذكره في البحر هنا مخالف لما ذكره نفسه في كتاب الرضاع من أن البنت من الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة وأما التحريم على آباء الزاني وأولاده

فلاعتبار

(حرم) على المتزوج ذكرا كان أو أنثى نكاح (أصله وفرعه) علا أو نزل (وبنت أخيه وأخته وبنتها) ولو من زنا (وعمته وخالته)

فلاعتبار الجزئية ولا جزئية بينها وبين العم والخال اه ومثله في الفتح هنا لكنه عن التجنيس وسنذكر عبارة التجنيس قريبا فافهم *(تنبيه)* ذكر في البحر أنه دخل بنت الملاعنة أيضا فلها حكم البنت هنا لانه بسبيل من أن يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كما في الفتح قال وقدمنا في باب المصرف عن المعراج أن ولد أم الولد الذى نفاه لايجوز دفع الزكاة اليه ومقتضاه ثبوت البنتية فيما يبنى على الاحتياط فلا يجوز لولده أن يتزوجها لانها أخته احتياطا ولا يتوقف على نقل ويمكن أن يقال في بنت الملاعنة انها تحرم باعتبار انها ربيبة وقد دخل بامها الا ما تكلفه في الفتح كما لا يخفى انتهى لكن ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمها وحينئذ فلا يلزم أن تكون ربيبته نهر (قوله فهذه السبعة الخ) لكن اختلف في توجيه حرمة الجدات وبنات البنات فقيل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشكك وقيل بعموم المجاز وقيل بدلالة النص والكل صحيح وتمامه في البحر وأفاد أن حرمة البنت من الزنا بصريح النص المذكور كما تقدم (قوله ويدخل عمة جده وجدته) أى في قول المتن وعمته كما دخلت في قوله تعالى وعماتكم ومثله قوله وخالتهما كما في الزيلعي ح (قوله الاشقاء وغيرهن) لا يختص هذا التعميم بالعمة والخالة فان جميع ما تقدم سوى الاصل والفرع كذلك كما أفاده الاطلاق لكن فائدة التصريح به هنا التنبيه على مخالفته لما بعده كما تعرفه فافهم (قوله وأما عمة عمة أمه الخ) قال في النهر وأما عمة العمة وخالة الخالة فان كانت العمة القربى لامه لا تحرم والا حرمت وان كانت الخالة القربى لابيه لا تحرم والا حرمت لان أبا العمة حينئذ يكون زوج أم أبيه فعمتها أخت زوج الجدة أم الاب وأخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج الجدة بالاولى وأم الخالة القربى تكون امرأة الجد أبي الام فأختها أخت امرأة أبي الام وأخت امرأة الجد لا تحرم اه والمراد من قوله لامه أن تكون العمة أخت أبيه لام احترازا عما اذا كانت أخت أبيه لاب أو لاب وأم فان عمة هذه العمة لا تحل لانها تكون أخت الجد أبي الاب والمراد من قوله وان كانت الخالة القربى لابيه أن تكون أخت أمه لابيها احترازا عما اذا كانت أختها لامها أو شقيقة فان خالة هذه الخالة تكون أخت جدته أم أمه فلا تحل وكأن الشارح فهم من قول النهر لامه وقوله لابيه أن الضمير فيهما راجع الى مريد النكاح كما هو المتبادر منه فقال ما قال وليس كذلك لما علمته فكان عليه أن يقول وأما عمة العمة لام وخالة الخالة لاب ويمكن تصحيح كلامه بأن تقيد العمة القربى بكونها أخت الجد لامه والخالة القربى بكونها أخت الجدة لابيها كما أوضحه المحشى وأما على اطلاقه فغير صحيح (قوله بنت زوجته الموطوءة) أى سواء كانت في حجره أى كنفه ونفقته أولا وذكر الحجر في الآية خرج مخرج العادة أو ذكر للتشنيع عليهم كما في البحر واحترز بالموطوءة عن غيرها فلا تحرم بنتها بمجرد العقد وفي ح عن الهندية أن الخلوة بالزوجة لا تقوم مقام الوطء في تحريم بنتها اه قلت

فهذه السبعة مذكورة في آية حرمت عليكم أمهاتكم ويدخل عمة جده وجدته وخالتهما الاشقاء وغيرهن وأما عمة عمة أمه وخالة خالة أبيه فحلال كبنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم (و) حرم بالمصاهرة (بنت زوجته الموطوءة

لكن فى التجنيس عن اجناس الناطفى قال فى نوادر أبى يوسف اذا خلا بها فى صوم
رمضان أو حال احرامه لم يحل له أن يتزوج بنتها وقال محمد يحل فان الزوج لم يجعل واطئا
حتى كان لها نصف المهر اه وظاهره أن الخلاف فى الخلوة الفاسدة أما الصحيحة فلا
خلاف فى أنها تحرم البنت تأمل وسيأتى تمام الكلام عليه فى باب المهر عند ذكر أحكام
الخلوة ويشترط وطؤها فى حال كونها مشتهاة أما لو دخل بها صغيرة لا تشتهى فطلقها
فاعتدت بالاشهر ثم تزوجت بغيره فجاءت ببنت حل لواطئ أمها قبل الاشتهاء التزوج بها
كما يأتى متنا وكذا يشترط فيه أن يكون فى حال الوطء مشتهى كما نذكره هناك (قوله وأم
زوجته) خرج أم أمته فلا تحرم الا بالوطء أو دواعيه لان لفظ النساء اذا أضيف الى
الازواج كان المراد منه الحرائر كما فى الظهار والايلاء بحر وأراد بالحرائر النساء المعقود
عليهن ولو أمة لغيره كما أفاده الرحمتى وأبو السعود (قوله وجداتها مطلقا) أى من قبل
أبيها وأمها وان علون بحر (قوله بمجرد العقد الصحيح) يفسره قوله وان لم توطأ ح (قوله
الصحيح) احترازعن النكاح الفاسد فانه لا يوجب بمجرده حرمة المصاهرة بل بالوطء أو ما
يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح بحر
أى الاضافة الى الضمير فى قوله تعالى وأمهات نسائكم أو فى قوله وأم زوجته ويوجد
فى بعض النسخ زيادة قوله فالفاسد لا يحرم الا بمس بشهوة ونحوه (قوله الزوجة) أبدلها
فى الدرر بالام وهو سبق قلم (قوله ويدخل) أى فى قوله وبنت زوجته بنات الربيبة
والربيب وثبتت حرمتهن بالاجماع وقوله تعالى وربائبكم بحر (قوله وفى الكشاف
الخ) تبع فى النقل عنه صاحب البحر ولا يخفى أن المتون طافحة بأن اللمس ونحوه كالوطء
فى ايجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع لكن لما كانت الآية
مصرحة بحرمة الربائب بقيد الدخول وبعدمها عند عدمه كان ذلك مظنة أن يتوهم أن
خصوص الدخول هنا لا بد منه وأن تصريحهم بأن المس ونحوه يوجب حرمة المصاهرة
مخصوص بما عدا الربائب لظاهر الآية فنقل التصريح عن أبى حنيفة بانه قائم مقام الوطء
هنا لدفع ذلك الوهم ولبيان أنه ليس من تخريجات المشايخ وكأنه لم يجد التصريح به هنا
عن أبى حنيفة الا فى الكشاف فنقل ذلك عنه لان الزمخشرى من مشايخ المذهب وهو
حجة فى النقل ولكون الموضع موضع خفاء أكد ذلك بقوله وأقره المصنف فافهم (قوله
وزوجة أصله وفرعه) لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله تعالى وحلائل
أبنائكم الذين من أصلابكم والحليلة الزوجة وأما حرمة الموطوءة بغير عقد فبدليل آخر
وذكر الاصلاب لاسقاط حليلة الابن المتبنى لا لاحلال حليلة الابن رضاعا فانها تحرم
كالنسب بحر وغيره (قوله ولو بعيدا الخ) بيان للاطلاق أى ولو كان الاصل أو الفرع
بعيدا كالجد وان علا وابن الابن وان سفل وتحرم زوجة الاصل والفرع بمجرد العقد
دخل بها أو لا (قوله وأما بنت زوجة أبيه أو ابنه فحلال) وكذا بنت ابنها بحر قال الخ

وأم زوجته) وجداتها مطلقا بمجرد
العقد الصحيح (وان لم توطأ) الزوجة
لما تقرر أن وطء الامهات يحرم
البنات ونكاح البنات يحرم
الامهات ويدخل بنات الربيبة
والربيب وفى الكشاف واللمس
ونحوه كالدخول عند أبى حنيفة
وأقره المصنف (وزوجة أصله وفرعه
مطلقا) ولو بعيدا دخل بها أو لا
وأما بنت زوجة أبيه أو ابنه فحلال

الرملى" ولا تحرم بنت زوج الام ولا أمه ولا أم زوجة الاب ولا بنتها ولا أم زوجة الابن ولا بنتها ولا زوجة الربيب ولا زوجة الراب اه (قوله نسبا) تمييز عن نسبة تحريم للضمير المضاف اليه وكذا قوله مصاهرة وقوله رضاعا تمييز عن نسبة تحريم الى الكل يعنى يحرم من الرضاع أصوله وفروعه وفروع أبويه وفروعهم وكذا فروع أجداده وجداته الصلبيون وفروع زوجته وأصولها وفروع زوجها وأصوله وحلائل أصوله وفروعه وقوله الا ما استثنى أى استثناء منقطعا وهو تسع صور تصل بالبسط الى مائة وثمانية كما سنحققه ح *(تنبيه)* مقتضى قوله والكل رضاعا مع قوله سابقا ولو من زنا حرمة فرع المزنية وأصلها رضاعا وفى القهستانى عن شرح الطحاوى عدم الحرمة ثم قال لكن فى النظم وغيره انه يحرم كل من الزانى والمزنية على أصل الآخر وفرعه رضاعا اه ومقتضى تقييده بالفرع والاصل انه لا خلاف فى عدم الحرمة على غيرهما من الحواشى كالاخ والعم وفى التجنيس زنى بامرأة فولدت فارضعت بهذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزانى تزوجها ولا لاصوله وفروعه ولعم الزانى التزوج بها كما لو كانت ولدت له من الزنا والخال مثله لانه لم يثبت نسبها من الزانى حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم على أبى الزانى وأولاده وأولادهم لاعتبار الجزئية ولا جزئية بينها وبين العم واذا ثبت ذلك فى المتولدة من الزنا فكذا فى المرضعة بلبن الزنا اه قلت وهذا مخالف لما مر من التعميم فى قول الشارح ولو من زنا كما نبهنا عليه هناك (قوله تقع مغلطة) كمفعلة محل الغلط أو بتشديد اللام المكسورة وضم الميم أى مسئلة تغلط من يجيب عنها بلا تأمل فيها (قوله ولها منه لبن) أى نزل منها بسبب ولادتها منه (قوله فحرمت عليه) لكونها صارت أمه رضاعا (قوله قد دخل بها) قيد به ليمكن توهم احلالها للاول والصغير لا يمكن منه الدخول (قوله بواحدة أم بثلاث) الاول بناء على القول بأن الزوج الثانى لا يهدم ما دون الثلاث والثانى بناء على القول بأنه يهدمه كما سيأتى فى بابه (قوله لصيرورتها حليلة ابنه رضاعا) لان ثبوت البنوة بالارضاع مقارن للزوجية فيصح وصفها بكونها زوجة ابنه وابنها رضاعا وكذا ان قلنا ان ثبوت البنوة عارض على الزوجية ومعاقب لها الا انه لا يلزم اجتماع الوصفين فى وقت واحد ولذا تحرم عليه ربيبته المولودة بعد طلاقه أمها او زوجة أبيه من الرضاع المطلقة قبل ارتضاعه فافهم (قوله ان علم أنه وطئها) فان علم عدم الوطء أو شك تحل اه ح والمراد بالعلم ما يشمل غلبة الظن اذ حصول العلم اليقينى فى ذلك نادر ومنه اخبار الاب بأنه وطئها وهى فى ملكه ففى البحر عن المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها لا تحل لابنه وان كانت فى غير ملكه فقال قد وطئتها يحل لابنه أن يكذبه ويطأها لان الظاهر يشهد له اه أى يشهد للابن والظاهر أن المراد الاخبار بأن الوطء كان فى غير ملكه أما لو كانت فى ملكه ثم باعها ثم أخبر بأنه وطئها حين كانت فى ملكه لا تحل لابنه تأمل (قوله فوجدها ثيبا) أى حين أراد جماعها كما فى البحر والمنح وذلك باخبارها أو بأمر غير الجماع أ...

(و) حرم (الكل) مما مر تحريمه نسبا ومصاهرة (رضاعا) الا ما استثنى فى بابه (فروع) تقع مغلطة قال طلق امرأته تطليقتين ولها منه لبن فاعتدت فنكحت صغيرا فارضعته فحرمت عليه فنكحت آخر فدخل بها فابانها فهل تعود للاول بواحدة أم بثلاث الجواب لا تعود اليه أبدا لصيرورتها حليلة ابنه رضاعا اشترى أمة أبيه لم تحل له ان علم انه وطئها تزوج بكرا فوجدها ثيبا وقالت أبوك فضنى ان صدقها بانت بلا مهر والا لا انتهى

لو جامعها فوجدها ثيبا وجب عليه مهر مثلها الوطء الشبهة والوطء في دار الاسلام لا يخلو عن عقر أو عقر رجعي (قوله وحرم أيضا بالصهرية أصل مزنيته) قال في البحر أراد بحرمة المصاهرة الحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسبا ورضاعا وحرمة أصولها وفروعها على الزاني نسبا ورضاعا كما في الوطء الحلال ويحل لاصول الزاني وفروعه اصول المزني بها وفروعها اهـ ومثله ما قدمناه قريبا عن القهستاني عن النظم وغيره وقوله ويحل الخ أي كما يحل ذلك بالوطء الحلال وتقييده بالحرمات الاربع مخرج لما عداها وتقدم آنفا الكلام عليه (قوله أراد بالزنا الوطء الحرام) لان الزنا وطء مكلف في فرج مشتهاة ولو ماضيا خال عن الملك وشبهته وكذا تثبت حرمة المصاهرة لو وطء المنكوحة فاسدا أو المشتراة فاسدا أو الجارية المشتركة أو المكاتبة أو المظاهر منها أو الامة المجوسية أو زوجته الحائض أو النفساء أو كان محرما أو صائما وانما قيد بالزنا لان فيه خلاف الشافعي وليفيد أنها لا تثبت بالوطء بالدبر كما يأتي خلافا للاوزاعي وأحمد قال في الفتح وبقولنا قال مالك في رواية وأحمد وهو قول عمر وابن مسعود وابن عباس في الاصح وعمران بن الحصين وجابر وأبي وعائشة وجمهور التابعين كالبصري والشعبي والنخعي والاوزاعي وطاوس ومجاهد وعطاء وابن المسيب وسليمان بن يسار وحماد والثوري وابن راهويه وتمامه مع بسط الدليل فيه (قوله وأصل ممسوسته الخ) لان المس والنظر سبب داع الى الوطء فيقام مقامه في موضع الاحتياط هداية واستدل لذلك في الفتح بالاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين (قوله بشهوة) أي ولو من أحدهما كما سيأتي (قوله ولو لشعر على الرأس) خرج به المسترسل وظاهر ما في الخانية ترجيح ان مس الشعر غير محرم وجزم في المحيط بخلافه ورجحه في البحر وفصل في الخلاصة فخص التحريم بما على الرأس دون المسترسل وجزم به في الجوهرة وجعله في النهر محمل القولين وهو ظاهر فلذا جزم به الشارح (قوله بحائل لا يمنع الحرارة) أي ولو بحائل الخ فلو كان مانعا لا تثبت الحرمة كذا في أكثر الكتب وكذا لو جامعها بخرقة على ذكره فما في الذخيرة من ان الامام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على الفم والذقن والخد والرأس وان كان على المقنعة محمول على ما اذا كانت رقيقة تصل الحرارة معها بحر (قوله وأصل ماسته) أي بشهوة قال في الفتح وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها ويقع في أكبر رأيه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه اياها لا تحرم على أبيه وابنه الا أن يصدقاه أو يغلب على ظنهما صدقه ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك اهـ (قوله وناظرة) أي بشهوة (قوله والمنظور الى فرجها) قيد بالفرج لان ظاهر الذخيرة وغيرها أنهم اتفقوا على أن النظر بشهوة الى سائر أعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج وحينئذ فاطلاق الكنز في محل التقييد بحر (قوله المدور الداخل) اختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الخانية وعليه الفتوى وفي الفتح وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من

(و) حرم أيضا بالصهرية (أصل مزنيته) أراد بالزنا الوطء الحرام (و) أصل (ممسوسته بشهوة) ولو لشعر على الرأس بحائل لا يمنع الحرارة (و) أصل ماسته وناظرة الى ذكره و (المنظور الى فرجها) المدور (الداخل)

وجه والاحتراز عن الخارج متعذر فسقط اعتباره ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة بحر فلو كانت قائمة أو جالسة غير مستندة لا تثبت الحرمة اسمعيل وقيل تثبت بالنظر الى منابت الشعر وقيل الى الشق وصححه فى الخلاصة بحر (قوله أو ماء هى فيه) احترازا عما اذا كانت فوق الماء فرآه من الماء كما يأتى (قوله وفروعهن) بالرفع عطفا على أصل مزنيته وفيه تغليب المؤنث على المذكر بالنسبة الى قوله وناظرة الى ذكره (قوله مطلقا) يرجع الى الاصول والفروع أى وان علون وان سفلن ط (قوله والعبرة الخ) قال فى الفتح وقوله بشهوة فى موضع الحال فيفيد اشتراط الشهوة حال المس فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه اه وكذلك فى النظر كما فى البحر فلو اشتهى بعد ما غض بصره لا تحرم قلت ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها لما فى الفيض لو نظر الى فرج بنته بلا شهوة فتمنى جارية مثلها فوقعت له الشهوة على البنت تثبت الحرمة وان وقعت على من تمناها فلا (قوله وحدها فيهما) أى حد الشهوة فى المس والنظر ح (قوله أو زيادته) أى زيادة التحرك ان كان موجودا قبلهما (قوله به يفتى) وقيل حدها أن يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا أو يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الآلة وصححه فى المحيط والتحفة وفى غاية البيان وعليه الاعتماد والمذهب الاول بحر قال فى الفتح وفرع عليه ما لو انتشر وطلب امرأته فأولج بين فخذى بنتها خطأ لا تحرم امها ما لم يزدد الانتشار (قوله وفى امرأة ونحو شيخ الخ) قال فى الفتح ثم هذا الحد فى حق الشاب أما الشيخ والعنين فحدهما تحرك قلبه أو زيادته ان كان متحركا لا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لا شهوة له أصلا كالشيخ الفانى ثم قال ولم يحدوا الحد المحرم منها أى من المرأة وأقله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر قال ط ولم أر حكم الخنثى المشكل فى الشهوة ومقتضى معاملته بالاضر أن يجرى عليه حكم المرأة (قوله وفى الجوهرة الخ) كذا فى النهر وعلى هذا ينبغى أن يكون مس الفرج كذلك بل اولى لان تأثير المس فوق تأثير النظر بدليل ايجابه حرمة المصاهرة فى غير الفرج اذا كان بشهوة بخلاف النظر ح قلت ويمكن ان يكون ما فى الجوهرة مفرعا على القول الآخر فى حد الشهوة فلا يكون النظر احترازا عن مس الفرج ولا عن مس غيره تأمل (قوله فلا حرمة) لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء هداية قال فى العناية ومعنى قولهم انه لا يوجب الحرمة بالانزال ان الحرمة عند ابتداء المس بشهوة كان حكمها موقوفا الى أن يتبين بالانزال فان أنزل لم تثبت والا ثبتت لا انها تثبت بالمس ثم بالانزال تسقط لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط أبدا (قوله وفى الخلاصة الخ) هذا محترز التقييد بالاصول والفروع وقوله لا تحرم أى لا تثبت حرمة المصاهرة فالمعنى لا تحرم حرمة مؤبدة والا فتحرم الى انقضاء عدة الموطوءة لو بشبهة قال فى البحر لو وطئ أخت امرأته بشبهة تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة وفى الدراية عن الكامل لو زنى باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حيضة واستشكله فى الفتح ووجهه انه لا اعتبار لماء الزانى

ولو نظره (من زجاج أو ماء هى فيه وفروعهن) مطلقا والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما وحدها فيهما تحرك آلته أو زيادته به يفتى وفى امرأة ونحو شيخ كبير تحرك قلبه أو زيادته وفى الجوهرة لا يشترط فى النظر للفرج تحريك آلته به يفتى هذا اذا لم ينزل فلو أنزل مع مس أو نظر فلا حرمة به يفتى ابن كمال وغيره وفى الخلاصة وطئ أخت امرأته لا تحرم عليه امرأته

ولذا لو زنت امرأة برجل لم تحرم عليه ويجازله وطؤها عقب الزنا اه (قوله لا تحرم المنظور الى فرجها الخ) تبع في هذا التعبير صاحب الدرر واعترضه الشرنبلالي بانه لا يصح الا بتقدير مضاف أي لا يحرم أصل وفرع المنظور الى فرجها لما أنه لا يحرم نفس المنظور الى فرجها وأجيب بأن المراد لا تحرم على أصول الناظر وفروعه وفيه أن الكلام في الحرمة وعدمها بالنسبة الى أصولها وفروعها فالاولى اسقاط لفظ تحرم وابقاء المتن على حاله فيكون قوله لا المنظور معطوفا على قوله والمنظور والمعنى لا يحرم أصلها وفرعها ويعلم منه عدم حرمتها عليه وعلى أصوله وفروعه بالاولى فافهم (قوله اذا رآه) لا حاجة اليه لصحة تعلق الجار بقوله المنظور ط (قوله لان المرئي مثاله الخ) يشير الى ما في الفتح من الفرق بين الرؤية من الزجاج والمرآة وبين الرؤية في الماء ومن الماء حيث قال كأن العلة والله سبحانه أعلم ان المرئي في المرآة مثاله لا هو وبهذا عللوا الحنث فيما اذا حلف لا ينظر الى وجه فلان فنظره في المرآة أو الماء وعلى هذا فالتحريم به من وراء الزجاج بناء على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرئي بخلاف المرآة ومن الماء وهذا ينفي كون الابصار من المرآة والماء بواسطة انعكاس الاشعة والا لرآه بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف المرئي في الماء لان البصر ينفذ فيه اذا كان صافيا فيرى نفس ما فيه وان كان لا يراه على الوجه الذي هو عليه ولهذا كان له الخيار اذا اشترى سمكة رآها في ماء بحيث تؤخذ منه بلا حيلة اه وبه يظهر فائدة قول الشارح مثاله لكنه لا يناسب قول المصنف تبعا للدرر بالانعكاس ولهذا قال في الفتح وهذا ينفي الخ وقد يجاب بأنه ليس مراد المصنف بالانعكاس البناء على القول بأن الشعاع الخارج من الحدقة الواقع على سطح الصقيل كالمرآة والماء ينعكس من سطح الصقيل الى المرئي حتى يلزم أنه يكون المرئي حينئذ حقيقته لا مثاله وانما أراد به انعكاس نفس المرئي وهو المراد بالمثال فيكون مبنيا على القول الآخر ويعبرون عنه بالانطباع وهو ان المقابل للصقيل تنطبع صورته ومثاله فيه لا عينه ويدل عليه تعبير قاضيخان بقوله لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها فافهم (قوله هذا) اي جميع ما ذكر في مسائل المصاهرة (قوله مشتهاة) سيأتي تعريفها بانها بنت تسع فأكثر (قوله ولو ماضيا) كعجوز شوهاء لانها دخلت تحت الحرمة فلا تخرج ولجواز وقوع الولد منها كما وقع لزوجتي ابراهيم وزكرياء عليهما الصلاة والسلام (قوله فلا تثبت الحرمة بها) أي بوطئها أو لمسها أو النظر الى فرجها وقوله أصلا أي سواء كان بشهوة أولا وسواء أنزل أولا (قوله مطلقا) أي سواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في الواقعات ح عن البحر وفي الولوالجية أتى رجل رجلا له أن يتزوج ابنته لان هذا الفعل لو كان في الاناث لا يوجب حرمة المصاهرة ففي الذكر أولى (قوله لعدم تيقن كونه في الفرج) علة لعدم ايجاب وطء المفضاة المصاهرة فقط وأما العلة في عدم ايجاب وطء الدبر المصاهرة فالتيقن بعدم كون الوطء في الفرج الذي هو محل الحرث

قوله عللوا الحنث كذا بالاصل ولعل الصواب عدم الحنث اه

(لا) تحرم (المنظور الى فرجها الداخل) اذا رآه (من مرآة أو ماء) لان المرئي مثاله (بالانعكاس) لا هو (هذا اذا كانت حية مشتهاة) ولو ماضيا (أما غيرها) يعني الميتة وصغيرة لم تشته (فلا) تثبت الحرمة بها أصلا كوطء دبر مطلقا وكالو أفضاها لعدم تيقن كونه في الفرج

مالم تحبل منه بلافرق بين زنا ونكاح (فلو تزوج صغيرة لاتشتهى فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت بآخر جاز) للاول (التزوج بنتها) لعدم الاشتهاء وكذا تشترط الشهوة فى الذكر فلو جامع غير مراهق زوجة أبيه لم تحرم فتح (ولافرق) فيما ذكر (بين اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان) وخطأ واكراه فلو أيقظ زوجته أو أيقظته هى لجماعها فمست يده بنتها المشتهاة أو يدها ابنه حرمت الام أبدا فتح (قبل أم امرأته) فى أى موضع كان

واتما تركها الانفهامها بالاولى قال فى البحر وأورد عليهما أى على المسئلتين ان الوطء فيهما وان لم يكن سببا للحرمة فالمس بشهوة سبب لها بل الموجود فيهما أقوى وأجيب بأن العلة هى الوطء السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطء ولم يتحقق فى الصورتين اهـ وبه علم أنه لافرق فى المسئلتين بين الانزال وعدمه ح (قوله مالم تحبل منه) زاد فى الفتح وعلم كونه منه أى بامساكها عنده حتى تلد كما قدمناه وهذا فى الزنا الا فى النكاح كما لايخفى (قوله بلافرق بين زنا ونكاح) راجع لاشتراط كونها مشتهاة لثبوت الحرمة كما فى البحر مفرعا عليه قوله فلو تزوج صغيرة الخ (قوله جازله التزوج بنتها) (٢) أما أمها فحرمت عليه بمجرد العقد ط (قوله فلو جامع غير مراهق الخ) الذى فى الفتح حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة أبيه لاتثبت الحرمة قال فى البحر وظاهره اعتبار السن الآتى فى حد المشتهاة أعنى تسع سنين قال فى النهر وأقول التعليل بعدم الاشتهاء يفيد ان من لايشتهى لاتثبت الحرمة بجماعه ولاخفاء ان ابن تسع عار من هذا بل لابد أن يكون مراهقا ثم رأيته فى الخانية قال الصبى الذى يجامع مثله كالبالغ قالوا وهو أن يجامع ويشتهى وتستحيى النساء من مثله وهو ظاهر فى اعتبار كونه مراهقا لا ابن تسع ويدل عليه مافى الفتح مس المراهق كالبالغ وفى البزازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأته أولمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اهـ وبه ظهر ان ماعزاه الشارح الى الفتح وان لم يكن صريح كلامه لكنه مراده فتحصل من هذا انه لابد فى كل منهما من سن المراهقة وأقله للانثى تسع وللذكر اثنا عشر لان ذلك أقل مدة يمكن فيها البلوغ كما صرحوا به فى باب بلوغ الغلام وهذا يوافق مامر من ان العلة هى الوطء الذى يكون سببا للولد أو المس الذى يكون سببا لهذا الوطء ولايخفى ان غير المراهق منهما لايتأتى منه الولد (قوله ولا فرق فيما ذكر) أى من التحريم وقوله بين اللمس والنظر صوابه فى اللمس والنظر وعبارة الفتح ولافرق فى ثبوت الحرمة بالمس بين كونه عامدا أو ناسيا أو مكرها أو مخطئا الخ أفاده ح قال الرحمتى واذا علم ذلك فى المس والنظر علم فى الجماع بالاولى (قوله فلو أيقظ الخ) تفريع على الخطا ط (قوله أو يدها ابنه) أى المراهق كما علم مما مر وأما تقييد الفتح بكونه ابنه من غيرها فقال فى النهر ليعلم ما اذا كان ابنه منها بالاولى ولابد من التقييد بالشهوة أو ازديادها فى الموضعين (قوله قبل أم امرأته الخ) قال فى الذخيرة واذا قبلها أولمسها أو نظر الى فرجها ثم قال لم يكن عن شهوة ذكر الصدر الشهيد انه فى القبلة يفتى بالحرمة مالم يتبين انه بلاشهوة وفى المس والنظر لا الا ان تبين انه بشهوة لان الاصل فى التقبيل الشهوة بخلاف المس والنظر وفى بيوع العيون خلاف هذا اذا اشترى جارية على أنه بالخيار وقبلها أو نظر الى فرجها ثم قال لم يكن عن شهوة وأراد ردها صدق ولو كانت مباشرة لم يصدق ومنهم من فصل فى القبلة فقال ان كانت على الفم يفتى بالحرمة ولايصدق انه بلاشهوة وان كانت على الرأس أو الذقن أو الخد فلا الا اذا تبين انه

(٢) لعل فى بعض نسخ المتن جازله التزوج كما يدل له كتابة المحشى ويكون قول الشارح للاول تفسيرا لقول المتن له فليحرر

بشهوة وكان الامام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة مطلقا ويقول لا يصدق في انه لم يكن
بشهوة وظاهر اطلاق بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة على الفم أو غيره
وفي البقالي اذا أنكر الشهوة في المس يصدق الا أن يقوم اليها منتشرا فيعانقها وكذا
قال في المجرد وانتشاره دليل شهوته اه (قوله على الصحيح جوهرة) الذي في الجوهرة
للحدادي خلاف هذا فانه قال لو مس أو قبل وقال لم أشته صدق الا اذا كان المس على
الفرج والتقبيل في الفم اه وهذا هو الموافق لما سينقله الشارح عن الحدادي ولما نقله
عنه في البحر قائلا ورجحه في فتح القدير وألحق الخد بالفم اه وقال في الفيض ولو قام اليها
وعانقها منتشرا أو قبلها وقال لم يكن عن شهوة لا يصدق ولو قبل ولم تنتشر آلته وقال
كان عن غير شهوة يصدق وقيل لا يصدق لو قبلها على الفم وبه يفتى اه فهذا كما ترى
صريح في ترجيح التفصيل وأما تصحيح الاطلاق الذي ذكره الشارح فلم أره لغيره نعم قال
القهستاني وفي القبلة يفتى بها أي بالحرمة مالم يتبين انه بلا شهوة ويستوي أن يقبل الفم
أو الذقن أو الخد أو الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى أنه بلا شهوة وان قبل
غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة اه وظاهره ترجيح الاطلاق في التقبيل لكن
علمت التصريح بترجيح التفصيل تأمل (قوله حرمت عليه امرأته الخ) أي يفتى
بالحرمة اذا سئل عنها ولا يصدق اذا ادعى عدم الشهوة الا اذا ظهر عدمها بقرينة الحال
وهذا موافق لما تقدم عن القهستاني والشهيد ومخالف لما نقلناه عن الجوهرة ورجحه في
الفتح وعلى هذا فكان الاولى أن يقول لا تحرم مالم تعلم الشهوة أي بان قبلها منتشرا أو على
الفم فيوافق مانقلناه عن الفيض ولما سيأتي أيضا وحينئذ فلا فرق بين التقبيل والمس
(قوله ولو على الفم) مبالغة على المنفي لا على النفي والمعنى حرمت امرأته اذا لم يظهر عدم
الاشتهاء وهو صادق بظهور الشهوة وبالشك فيها أما اذا ظهر عدم الشهوة فلا تحرم ولو
كانت القبلة على الفم اه ح (قوله كما فهمه في الذخيرة) أي فهمه من عبارة العيون حيث
قال وظاهر ما أطلق في بيوع العيون الى آخر مامر وأنت خبير بأن كلام المصنف مبني على
أن الاصل في القبلة الشهوة وانه لا يصدق في دعوى عدمها وهذا خلاف ما في العيون
تأمل (قوله وكذا القرص والعض بشهوة) ينبغي ترك قوله بشهوة كما فعل المصنف
في المعانقة لان المقصود تشبيه هذه الامور بالتقبيل في التفصيل المتقدم فلا معنى للتقييد
اه ح (قوله ولو لاجنبية) اى لا فرق بين أن تكون زوجة أو أجنبية أما الاجنبية
فصورتها ظاهرة وأما الزوجة فكما اذا تزوج امرأة فقرصها أو عضها أو قبلها أو عانقها ثم
طلقها قبل الدخول حرمت عليه بنتها واعلم ان هذا التعميم لا يخص مانحن فيه فان جميع
ماقبله كذلك ح وخص البنت لان الام تحرم بمجرد العقد (قوله وتكفي الشهوة من
أحدهما) هذا انما يظهر في المس أما في النظر فتعتبر الشهوة من الناظر سواء وجدت
من الآخر أم لا اه ط وهكذا بحث الخير الرملي أخذا من ذكرهم ذلك في بحث المس

على الصحيح جوهرة (حرمت
عليه (امرأته مالم يظهر عدم
الشهوة) ولو على الفم كما فهمه
في الذخيرة (وفي المس لا) تحرم
(مالم تعلم الشهوة) لان الاصل
في التقبيل الشهوة بخلاف المس
(والمعانقة كالتقبيل) وكذا
القرص والعض بشهوة ولو لاجنبية
وتكفي الشهوة من أحدهما
ومراهق ومجنون وسكران

فقط قال والفرق اشتراكهما فى لذة المس كالمشتركين فى لذة الجماع بخلاف النظر (قوله كبالغ) أى فى ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء أو المس أو النظر ولو تمم المقابلات بان قال كبالغ عاقل صاح لكان أولى ط وفى الفتح لومس المراهق وأقر أنه بشهوة تثبت الحرمة عليه (قوله بزازية) لم أرفيها الا المراهق دون المجنون والسكران ثم رأيتهما فى حاوى الزاهدى (قوله تحرم الام) كذا يوجد فى بعض النسخ وفى عامتها بدون الام فهو من باب الحذف والايصال كما قال ح وعبارة القنية هكذا قبل المجنون أم امرأته بشهوة أو السكران بنته تحرم اه أى تحرم امرأته (قوله وبحرمة المصاهرة الخ) قال فى الذخيرة ذكر محمد فى نكاح الاصل ان النكاح لا يرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد حتى لو وطئها الزوج قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه أو لم يشتبه عليه اه (قوله الا بعد المتاركة) أى وان مضى عليها سنون كما فى البزازية وعبارة الحاوى الا بعد تفريق القاضى أو بعد المتاركة اه وقد علمت ان النكاح لا يرتفع بل يفسد وقد صرحوا فى النكاح الفاسد بأن المتاركة لا تتحقق الا بالقول ان كانت مدخولا بها كتركتك أو خليت سبيلك وأما غير المدخول بها فقيل تكون بالقول وبالترك على قصد عدم العود اليها وقيل لا تكون الا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها أن تتزوج بآخر فافهم (قوله والوطء بها الخ) أى الوطء الكائن فى هذه الحرمة قبل التفريق والمتاركة لا يكون زنا قال فى الحاوى والوطء فيها لا يكون زنا لانه مختلف فيه وعليه مهر المثل بوطئها بعد الحرمة ولا حد عليه ويثبت النسب اه (قوله وفى الخانية الخ) مستغنى عنه بما تقدم ح (قوله فدخلت فراش أبيها) كنى به عن المس والا فمجرد الدخول بغير مس لا يعتبر ط (قوله ليست بمشتهاة به يفتى) كذا فى البحر عن الخانية ثم قال فأفاد انه لا فرق بين أن تكون سمينة أو لا ولذا قال فى المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة اه (قوله وان ادعت الشهوة فى تقبيله) أى ادعت الزوجة انه قبل أحد أصولها أو فروعها بشهوة أو ان أحد أصولها أو فروعها قبله بشهوة فهو مصدر مضاف الى فاعله أو مفعوله وكذا قوله أو تقبيلها ابنه فان كانت اضافته الى المفعول فابنه فاعل والانسب لنظم الكلام اضافة الاول لفاعله والثانى لمفعوله ليكون فاعل يقوم الرجل أو ابنه كما أفاده ح (قوله فهو مصدق) لانه ينكر ثبوت الحرمة والقول للمنكر وهذا ذكره فى الذخيرة فى المس لا فى التقبيل كما فعل الشارح فانه مخالف لما مشى عليه المصنف أولا من أنه فى التقبيل يفتى بالحرمة ما لم يظهر عدم الشهوة وقدمنا عن الذخيرة نقل الخلاف فى ذلك فما هنا مبنى على ما فى ينبوع العيون (قوله آلته) بالرفع فاعل منتشرا ط (قوله أو يركب معها) أى على دابة بخلاف ما اذا ركبت على ظهره وعبر الماء حيث يصدق فى انه لا عن شهوة بزازية (قوله وفى الفتح الخ) قال فيه والحاصل

كبالغ بزازية وفى القنية قبل السكران بنته تحرم الأم وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج بآخر الا بعد المتاركة وانقضاء العدة والوطء بها لا يكون زنا وفى الخانية ان النظر الى فرج ابنته بشهوة يوجب حرمة امرأته وكذا لو فزعت فدخلت فراش أبيها عريانة فانتشر لها أبوها تحرم عليه أمها (وبنت) سنها دون تسع ليست بمشتهاة) به يفتى (وان ادعت الشهوة) فى تقبيله أو تقبيلها ابنه (وأنكرها الرجل فهو مصدق) لا هى (الا أن يقوم اليها منتشرا) آلته (فيعانقها) لقرينة كذبه (أو يأخذ ثديها أو يركب معها) أو يمسها على الفرج أو يقبلها على الفم قاله الحدادى وفى الفتح

انه اذا أقرّ بالنظر وأنكر الشهوة صدق بلا خلاف وفي المباشرة لا يصدق بلا خلاف فيما أعلم وفي التقبيل اختلف فيه قيل لا يصدق لانه لا يكون الا عن شهوة غالبا فلا يقبل الا أن يظهر خلافه بالانتشار ونحوه وقيل يقبل وقيل بالتفصيل بين كونه على الرأس والجبهة والخد فيصدق أو على الفم فلا والارجح هذا الا أن الخد يتراءى الحاقه بالفم اهـ وقوله الا أن يظهر الخ حقه أن يذكر بعد قوله وقيل يقبل كما لا يخفى ولم يذكر المس وقدمنا عن الذخيرة أن الاصل فيه عدم الشهوة مثل النظر فيصدق اذا أنكر الشهوة الا أن يقوم اليها منتشرا أي لان الانتشار دليل الشهوة وكذا اذا كان المس على الفرج كما مرّ عن الحدادي لانه دليل الشهوة غالبا وما ذكره في الفتح بحثا من الحاق تقبيل الخد بالفم أي بخلاف الرأس والجبهة غير ما تقدم في كلام الذخيرة عن الامام ظهير الدين فان ذاك لم يفصل فافهم (قوله ولا يصدق انه كذب الخ) أي عند القاضي أما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما أقرّ لم تثبت الحرمة وكذا اذا أقرّ بجماع أمها قبل التزوج لا يصدق في حقها فيجب كمال المسمى لو بعد الدخول ونصفه لو قبله بحر (قوله تجنيس) كذا عزاه اليه في البحر وكذا رأيته فيه أيضا ونص عبارته المختار انه تقبل اليه أشار محمد في الجامع واليه ذهب فخر الاسلام علي البزدوي لان الشهوة مما يوقف عليه بتحرك العضو ممن يتحرك عضوه أو بآثار أخر ممن لا يتحرك عضوه اهـ فما ذكره من التعليل من كلام التجنيس أيضا وبه ظهر أن ما في النهر من عزوه الى التجنيس أن المختار عدم القبول سبق قلم (قوله بين المحارم) الاولى حذفه لان قول المصنف بين امرأتين يغني عنه ولئلا يتوهم اختصاص الثاني بالجمع وطأ بملك يمين ولا يصح اعرابه بدلا منه بدل مفصل من مجمل لان الشارح ذكره عاملا يخصه وهو قوله وحرم الجمع فافهم وأراد بالمحارم ما يشمل النسب والرضاع فلو كان له زوجتان رضيعتان ارضعتهما أجنبية فسد نكاحهما كما في البحر (قوله أي عقدا صحيحا) الانسب حذف قوله صحيحا كما فعل في البحر والنهر ولذا قال ح لا ثمرة لهذا القيد فيما اذا تزوجهما في عقد واحد فانه لا يكون صحيحا قطعا ولا فيما اذا تزوجهما على التعاقب وكان نكاح الاولى صحيحا فان نكاح الثانية والحالة هذه باطل قطعا نعم له ثمرة فيما اذا تزوج الاولى فاسدا فان له حينئذ أن يعقد على الثانية ويصدق عليه انه جمع بينهما نكاحا ونكاح الاولى وان كان فاسدا يسمى نكاحا كما شاع في عباراتهم اهـ (قوله وعدة) معطوف على نكاحا منصوب بمثله على التمييز (قوله ولو من طلاق بائن) شمل العدة من الرجعي أو من اعتاق أم ولد خلافا لهما أو من تفريق بعد نكاح فاسد وأشار الى ان من طلق الاربع لا يجوز له أن يتزوج امرأة قبل انقضاء عدتهن فان انقضت عدة الكل معا جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة بحر (فرع) ماتت امرأته له التزوج بأختها بعد يوم من موتها كما في الخلاصة عن الاصل وكذا في المبسوط لصدر الاسلام والمحيط السرخسي والبحر والتاترخانية وغيرها من الكتب المعتمدة وأما ما عزي الى النتف من

يتراءى الحاق الخدين بالفم وفي الخلاصة قيل له ما فعلت بأم امرأتك فقال جامعتها تثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب ولو هازلا (وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة وكذا) تقبل (على نفس اللمس والتقبيل) والنظر الى ذكره أو فرجها (عن شهوة في المختار) تجنيس لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة بانتشار أو آثار (و) حرم (الجمع) بين المحارم (نكاحا) أي (عقدا صحيحا) (وعدة ولو من طلاق بائن)

وجوب العدة فلا يعقد عليه وتمامه في كتابنا تنقيح الفتاوى الحامدية (قوله بملك يمين) متعلق بوطء واحترز بالجمع وطأ عن الجمع ملكا من غير وطء فانه جائز كما في البحر ط (قوله بين امرأتين) يرجع الى الجمع نكاحا وعدة ووطأ بملك يمين ط أي في عبارة المصنف أما على عبارة الشارح فهو متعلق بالاخير (قوله أيتهما فرضت الخ) أي أية واحدة منهما فرضت ذكرا لم يحل للاخرى كالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها والجمع بين الام والبنت نسبا أو رضاعا وكالجمع بين عمتين أو خالتين كأن يتزوج كل من رجلين أم الآخر فيولد لكل منهما بنت فيكون كل من البنتين عمة الاخرى أو يتزوج كل منهما بنت الآخر ويولد لهما بنتان فكل من البنتين خالة الاخرى كما في البحر (قوله أبدا) قيد به تبعا للبحر وغيره لاخراج مالو تزوج أمة ثم سيدتها فانه يجوز لانه اذا فرضت الامة ذكرا لا يصح له ايراد العقد على سيدته ولو فرضت السيدة ذكرا لا يحل له ايراد العقد على أمته الا في موضع الاحتياط كما يأتي لكن هذه الحرمة من الجانبين مؤقتة الى زوال ملك اليمين فاذا زال فأيتهما فرضت ذكرا صح ايراد العقد منه على الاخرى فلذا جاز الجمع بينهما واحتيج الى اخراج هذه الصورة من القاعدة المذكورة بقيد الابدية لكن هذا بناء على أن المراد من عدم الحل في قوله أيتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى عدم حل ايراد العقد أما لو أريد به عدم حل الوطء لا يحتاج في اخراجها الى قيد الابدية لانها خارجة بدونه فانه لو فرضت السيدة ذكرا يحل له وطء أمته أفاده ح (قوله لا تنكح المرأة على عمتها) تمامه ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة اختها (قوله وهو مشهور) فانه ثابت في صحيحي مسلم وابن حبان ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وتلقاه الصدر الاول بالقبول من الصحابة والتابعين ورواه الجم الغفير منهم أبو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو سعيد الخدري فيصلح مخصصا لعموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مع أن العموم المذكور مخصوص بالمشركة والمجوسية وبناته من الرضاعة فلو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهورا والظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لان الحديث موقعه النسخ لا التخصيص لان ولا تنكحوا المشركات ناسخ لعموم وأحل لكم اذ لو تقدم لزم نسخه بالآية فلزم حل المشركات وهو منتف أو تكرار النسخ وهو خلاف الاصل بيان الملازمة أنه يكون السابق حرمة المشركات ثم ينسخ بالعام وهو أحل لكم ما وراء ذلكم ثم يجب تقدير ناسخ آخر لان الثابت الآن الحرمة فتح وبه اندفع ما في العناية من أن شرط التخصيص المقارنة عندنا وليست بمعلومة *(تنبيه)* ما ذكره من الدليل لا يكفي لاثبات عموم القاعدة من حرمة الجمع بين جميع المحارم فان الجمع بينهن حرم لافضائه الى قطع الرحم لوقوع التشاجر عادة بين الضرتين والدليل على اعتباره ما ثبت في الحديث برواية الطبراني وهو قوله صلى الله عليه وسلم فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وتمامه في الفتح (تتمة) عن هذا أجاب الرملي الشافعي عن الجمع بين الاختين في الجنة بأنه لا مانع منه

وحرم الجمع (وطأ بملك يمين بين امرأتين أيتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى) أبدا لحديث مسلم لا تنكح المرأة على عمتها وهو مشهور يصلح مخصصا للكتاب (فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها) أو امرأة ابنها

لانّ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وعلة التباغض وقطيعة الرحم منتفية في الجنة الا الام والبنت اهـ أي لعلة الجزئية فيهما وهي موجودة في الجنة أيضا بخلاف شو الاخنين (قوله أو أمة ثم سيدتها) الاولى عدم ذكر هذه الصورة لما علمت من ان اخراجها من القاعدة بقيد الابدية مبني على أنّ المراد من عدم الحل عدم حل ايراد العقد وهو ثابت من الطرفين كما قررناه فيما في قوله الآتي لم يحرم ولو أريد بعدم الحل عدم حل الوطء صح قوله لم يحرم لكنه يستغني عن قيد الابدية ولعله أشار الى أن جواز الجمع بينهما ثابت على كل من التقديرين فافهم قال ح وأشار بثم الى أنه لو تزوجهما في عقد لم يصح نكاح واحدة ولو تزوجهما في عقدتين والسيدة مقدمة لم يصح نكاح الامة كما قدمناه أول الفصل (قوله لم يحرم) أي التزوج في الصور الثلاث لان الذكر المفروض في الاولى يصير متزوجا بنت الزوج وهي بنت رجل أجنبي وفي الثانية يصير متزوجا امرأة أجنبية وفي الثالثة يصير واطئا لأمته (قوله بخلاف عكسه) هو ما اذا فرضت بنت الزوج أو أم الزوج أو الامة ذكرا حيث تحرم الاخرى لانه في الاولى يصير ابن الزوج فلا تحل له موطوأة أبيه وفي الثانية يصير أبا الزوج فلا تحل له امرأة ابنه وفي الثالثة يصير عبدا فلا تحل له سيدته (قوله وان تزوج الخ) قيد بالتزوج لانه لو اشترى أخت أمته الموطوأة جازله وطء الاولى وليس له وطء الثانية ما لم يحرّم الاولى على نفسه ولو وطئها اثم ثم لا يحل له وطء واحدة منهما حتى يحرّم الاخرى ويكون النكاح صحيحا لانه لو كان فاسدا لا تحرم عليه الموطوأة ما لم يدخل بالمنكوحة لوجود الجمع حقيقة وأطلق في الاخت المتزوجة فشمل الحرة والامة وأطلق في الامة فشمل أم الولد وقيد بكونها موطوأة لان بدونه يجوزله وطء المنكوحة كما يأتي لان المرقوقة ليست بموطوأة حكما فلم يصر جامعا بينهما وطأ لا حقيقة ولا حكما وأشار الى أنه لو لم يدخل بالمنكوحة حتى اشترى اختها لا يطأ المشتراة لان المنكوحة موطوأة حكما كذا أفاده في البحر وأراد باخت الامة من ليس بينهما جزئية احترازا عن أمها أو بنتها لان وطء احداهما يحرّم الاخرى أبدا (قوله حتى يحرّم) أي على نفسه كما وقع في عباراتهم والمتبادر منه انه بالضم والتشديد من المزيد ويعلم منه دلالة حكم الحرمة بدون فعله كموت احداهما أو ردتها لحصول المقصود ولو قرئ بالفتح والتخفيف صح وشمل ذلك منطوقا ولكنه غير لازم لما علمت فافهم (قوله حل استمتاع) من اضافة الصفة الى الموصوف أي يحرّم الاستمتاع الحلال أفاده ط أو الاضافة بيانية أي يحرم شيأ حلالا هو استمتاع أفاده الرحمتي وبه اندفع ان الحل والحرمة من صفات فعل المكلف كالاستمتاع فلا يصح وصف أحدهما بالآخر فافهم (قوله بسبب مّا) فتحريم المنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة قهستاني والمملوكة ببيعها كلا أو بعضها واعتاقها كذلك وهبتها مع التسليم وكتابتها وتزويجها بنكاح صحيح بخلاف الفاسد الا اذا دخل بها الزوج فانها لوجوب العدة عليها منه تحرم على المالك فتحل له حينئذ المنكوحة ولا يؤثر الاحرام

أو أمة ثم سيدتها لانه لو فرضت المرأة او امرأة الابن أو السيدة ذكرا لم يحرم بخلاف عكسه (وان تزوج) بنكاح صحيح (أخت أمة) قد (وطئها صح النكاح لكن (لا يطأ واحدة منهما حتى يحرّم) حل استمتاع (احداهما عليه) بسبب مّا

والحيض والنفاس والصوم والرهن والاجارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب بحر قال فى النهر ولم أر فى كلامهم مالو باعها بيعا فاسدا أو وهبها كذلك وقبضت والظاهر انه يحل وطء المنكوحة اه أى لان المبيع فاسدا يملك بالقبض وكذا الموهوب فاسدا على المفتى به خلافا لما صححه فى العمادية كما سيأتى فى بابه ان شاء الله تعالى * (تنبيه) * قال فى البحر فان عادت الموطوأة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بفسخ أو بشراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان أولا (قوله لان للعقد حكم الوطء) أورد عليه أنه لو كان كذلك يجب أن لا يصح هذا النكاح كما قاله بعض المالكية والالزم أن يصير جامعا بينهما وطأ حكما لان الوطء السابق قائم حكما أيضا بدليل انه لو أراد بيعها يستحب له استبراؤها وهذا اللازم باطل فيلزم بطلان ملزومه وهو صحة العقد وأجاب عنه فى الفتح بأنه لازم مفارق لان يده ازالته فلا يضر بالصحة (قوله ولو لم يكن الخ) محترز قوله قد وطئها ح (قوله وطء المنكوحة) فان وطئ المنكوحة حرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة كذا فى الاختيار (قوله ودواعى الوطء كالوطء) حتى لو كان قبل امته أو مسها بشهوة أو هى فعلت به ذلك ثم تزوج أختها لا تحل له واحدة منهما حتى يحرم الاخرى رحتى (قوله أو من بمعناهما) هو كل امرأتين أيتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى ح ولا حاجة الى هذه الزيادة للاستغناء عنها بقول المصنف بعد وكذا الحكم فى كل ما جمعهما من المحارم ط (قوله ونسى الاول) فلو علم فهو الصحيح والثانى باطل وله وطء الاولى الا أن يطأ الثانية فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كما لو وطئ اخت امرأته بشبهة حيث تحرم امرأته مالم تنقض عدة ذات الشبهة ح عن البحر وقال فى شرح درر البحار قيد بالنسيان اذ الزوج لو عين احداهما بالفعل بدخوله بها او ببيان أنها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحداهما ثم بين أن الاخرى سابقة يعتبر البيان اذ الدلالة لا تعارض الصريح اه ومثله فى الشرنبلالية عن شرح المجمع (قوله فرق القاضى بينه وبينهما) يعنى يفترض عليه أن يفارقهما فان لم يفارقهما وجب على القاضى ان علم أن يفرق بينه وبينهما دفعا للمعصية بحر لكن فى الفتاوى الهندية عن شرح الطحاوى ولو تزوجهما فى عقدتين ولا يدرى أيتهما أسبق فانه يؤمر الزوج بالبيان فان بين فعلى ما بين وان لم يبين فانه لا يتحرى فى ذلك ويفرق بينه وبينهما اه ح قلت لا منافاة بينهما لان بيان الزوج مبنى على علمه بالاسبق لما ذكرناه عن شرح الدرر ولقوله لا يتحرى تأمل وفى النهر وينبغى أن يكون معنى التفريق من الزوج أنه يطلقهما ولم أره اه (قوله ويكون طلاقا) أى تفريق القاضى المذكور وظاهر كلام الفتح انه بحث منه فانه قال والظاهر أنه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلقة لو تزوجها بعد ذلك وأقره فى البحر والنهر ويؤيده أن الزيلعى عبر عن التفريق المذكور بالطلاق وكذا قال الاتقانى فى غاية البيان وتفريق القاضى

لان للعقد حكم الوطء حتى لو نكح مشرقى بمغربية يثبت نسب أولادها منه لثبوت الوطء حكما ولو لم يكن وطئ الامة له وطء المنكوحة ودواعى الوطء كالوطء ابن كمال (وان تزوجهما معا) أى الاختين أو من بمعناهما (أو بعقدتين ونسى) النكاح (الاول فرق) القاضى (بينه وبينهما) ويكون طلاقا (ولهما نصف المهر)

كالطلاق من الزوج ثم قال فى الفتح فان وقع التفريق قبل الدخول فله أن يتزوج أيتهما شاء للحال وان بعده فليس له التزوج بواحدة منهما حتى تنقضى عدتهما وان انقضت عدة احداهما دون الاخرى فله تزوج التى لم تنقض عدتها دون الاخرى كى لا يصير جامعا وان وقع بعد الدخول باحداهما فله أن يتزوجها فى الحال دون الاخرى فان عدتها تمنع من تزوج أختها اه (قوله يعنى فى مسئلة النسيان) تقييد لقوله ويكون طلاقا ولقول المصنف ولهما نصف المهر اذ التفريق فى الباطل لا يكون طلاقا فافهم (قوله اذا الحكم الخ) بيان للفرق بين المسئلتين وذلك أن فى مسئلة النسيان صح نكاح السابقة دون اللاحقة وتعين التفريق بينهما للجهل والتى صح نكاحها يجب لها نصف المهر بالتفريق قبل الدخول ولما جهلت وجب لهما أما فى مسئلة تزوجهما معا فى عقد واحد فالباطل نكاح كل منهما يقينا فاذا كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدة عليهما وان دخل بهما وجب لكل الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليهما العدة بحر قال وقيد بطلانهما فى المحيط بأن لا تكون احداهما مشغولة بنكاح الغير أو عدته فان كانت كذلك صح نكاح الفارغة لعدم تحقق الجمع بينهما كما لو تزوجت امرأة زوجين فى عقد واحد وأحدهما متزوج بأربع نسوة فانها تكون زوجة للآخر لانه لم يتحقق الجمع بين رجلين اذا كانت هى لا تحل لاحدهما اه (قوله وهذا) أى وجوب نصف المهر لهما فى مسئلة النسيان (قوله متساويين قدرا وجنسا) كما اذا كان كل منهما ألف درهم ح (قوله وهو مسمى) الضمير راجع الى المهرين بتأويل المذكور ح (قوله وادعى كل منهما انها الاولى) أما اذا قالتا لا ندرى أى النكاحين أول لا يقضى لهما بشئ لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدهما على ألف لا يقضى لاحدهما بشئ الا أن يصطلحا بأن يتفقا على أخذ نصف المهر فيقضى لهما به وهذا القيد أى دعوى كل منهما زاده أبو جعفر الهندوانى وظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن بحر وتمامه فيه (قوله ولا بينة لهما) مثله ما لو كان لكل منهما بينة على السبق كما فى الفتح وغيره أى لتهاترهما قال ح فلو أقامت احداهما البينة على السبق فنكاحها هو الصحيح والثانى باطل نظير ما قدمنا فى قوله ونسى الاول (قوله فان اختلف مهراهما) محترز قوله متساويين قدرا وجنسا وهو صادق باختلافهما قدرا فقط كأن يكون مهر احداهما وزن ألف درهم من الفضة والاخرى وزن ألفين منها وجنسا فقط كأن يكون مهر احداهما وزن ألف درهم من الفضة والاخرى وزن ألف درهم من الذهب وقدرا وجنسا كأن يكون مهر احداهما وزن ألف درهم من الفضة والاخرى وزن ألفى درهم من الذهب (قوله فان علما الخ) اعلم أن هذا التفصيل مأخوذ من الدرر واعترضه محشوه بأنه لم يوجد لغيره والذى وجد فى أكثر الكتب ان المسمى لهما ان كان مختلفا يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها المسمى

يعنى فى مسئلة النسيان اذ الحكم فى تزوجهما معا البطلان وعدم وجوب المهر الا بالوطء كما فى عامة الكتب فتنبه وهذا (ان كان مهراهما متساويين) قدرا وجنسا (وهو مسمى فى العقد وكانت الفرقة قبل الدخول) وادعى كل منهما انها الاولى ولا بينة لهما فان اختلف مهراهما فان علما فلكل ربع مهرها والا فلكل نصف أقل المسميين

(وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما) بدل نصف المهر (وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر كامل) لتقرره بالدخول

والذى وجد فى بعضها أنه يقضى لهما بالاقل من نصفى المهرين المسميين فلو كان مهر احداهما مائة درهم والاخرى ثمانين يقضى على القول الاول للاولى بخمسة وعشرين درهما وللثانية بعشرين وعلى الثانى بنصف أقل المهرين المسميين وهو أربعون ثم ينصف بينهما فيكون لكل منهما عشرون درهما كذا فى حاشيته لنوح أفندى وفى شرحه للشيخ اسمعيل أن الاحتياط الثانى وهو الموجود فى الكافى والكفاية مع الابانة فيه يقينا والظاهر أن المصنف أى صاحب الدرر اراد أن يوفق بين القولين بان الاول فيما اذا كان ماسمى لكل واحدة منهما بعينها معلوما كان خمسمائة للفاطمة والالف لزاهدة والثانى فيما اذا لم يكن معلوما كذلك بأن يعلم انه سمى لواحدة منهما خمسمائة وللاخرى ألف الا أنه نسى تعيين كل منهما لكن سياق مافى الكافى والكفاية لا يؤدى انحصاره فى ذلك ولذا قيل لو حمل على اختلاف الرواية كان أولى اذا تقرر ذلك علمت أن قول الشارح تبعا للدرر والا فلكل نصف أقل المسميين غير صحيح كما نبه عليه فى الشرنبلالية وغيرها لاقتضائه أن تأخذ مهرا كاملا مع ان الواجب عليه نصف مهر فالصواب مافى بعض نسخ الشرح وهو والا فنصف أقل المسميين لهما وهذا بناء على مافى الدرر من التوفيق وقد علمت مافيه (قوله وان لم يكن مسمى) أى وان لم يكن واحد من المهرين مسمى فالواجب متعة واذا سمى لاحداهما دون الاخرى فلمن لها المسمى أخذ ربعه والتى لم يسم لها تأخذ نصف المتعة ح ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله وجب لكل واحدة مهر كامل) قال فى الفتح فلو كان التفريق بعد الدخول وجب لكل منهما مهرها كاملا وفى النكاح الفاسد يقضى بمهر كامل وعقر كامل ويجب حمله على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وجنسا أما اذا اختلفا فيتعذر ايجاب عقر اذ ليست احداهما أولى بجعلها ذات العقر من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوأة فى النكاح الفاسد هذا مع ان الفاسد ليس حكم الوطء فيه اذا سمى فيه العقر بل الاقل من المسمى ومهر المثل اه ومثله فى البحر سوى قوله مع أن الفاسد الخ والظاهر أن صاحب الفتح عبر أولا بانه يجب لكل مهر كامل ثم بالعقر تبعا لما وقع فى كلام غيره ثم حقق أن الواجب فى النكاح الفاسد بعد الوطء هو الاقل من المسمى ومهر المثل فعلم أنه المراد بالعقر وفى المغرب العقر صداق المرأة اذا وطئت بشبهة اه ولا يخفى ان الوطء فى النكاح الفاسد وطء بشبهة وقد صرح فى الكنز وغيره بأن الواجب فى النكاح الفاسد الاقل من المسمى ومهر المثل فعلم أن اقتصار البحر على التعبير بالعقر صحيح فافهم والحاصل أنك قد علمت ان أحد النكاحين فى مسئلة النسيان صحيح والآخر فاسد و بعد الدخول يجب فى الصحيح المسمى وفى الفاسد العقر اى الاقل من المسمى ومهر المثل وحيث لم تعلم صاحبة الصحيح من الفاسد يقسم المهران بالوصف المذكور بينهما فيكون لكل واحدة مهر كامل ثم اعلم أن الصور أربع لانه اما أن يتحد المسمى لهما أو يختلف وعلى كل اما أن يتحد مهر مثلهما أيضا أو يختلف فان اتحد المسميان والمهران

فلا شبهة فى انه يجب لكل منهما مهرها كاملا وأما اذا اتحد المسميان واختلف المهران كأن سمى لهند مائة ومهر مثلها تسعون ولاخرى لدعد مائة أيضا ومهر مثلها ثمانون فالواجب لذات النكاح الصحيح المسمى وهو مائة ولذات الفاسد العقر وهو متردد هنا بين التسعين والثمانين وبتعذر ايجاب أحدهما اذ ليست احداهما أولى بكونها ذات العقر فلذا قيد المحشى قول الفتح ويجب حله أى حل وجوب المهر كاملا لكل منهما على ما اذا اتحد المسمى لهما بما اذا اتحد مهر مثلهما أيضا وأما قول الفتح وأما اذا اختلفا أى المسميان فيتعذر ايجاب العقر فى اطلاقه نظر لانه ظاهر فيما اذا اختلف المهران أيضا كأن سمى لهند مائة ومهر مثلها ثمانون ولدعد تسعين ومهر مثلها ستون مثلا فهنا تعذر ايجاب العقر وتعذر أيضا ايجاب المسمى لان احداهما ليست بأولى من الاخرى بكونها ذات النكاح الصحيح أو ذات النكاح الفاسد حتى نوجب لها أحد المسميين بعينه وأحد العقرين بعينه لاختلاف كل منهما وأما اذا اختلف المسميان واتحد المهران كأن سمى لهند مائة ولدعد تسعين ومهر مثل كل منهما ثمانون فلا يتعذر ايجاب العقر لانه ثمانون على كل حال سواء كانت ذات النكاح الفاسد هندا أو دعدا بل يتعذر ايجاب المسمى ثم انه لم يعلم من كلام الفتح الحكم فى هذه الصور الثلاث وقال ط والظاهر انه عند تعذر ايجاب العقر يجب لكل الاقل من المسمى ومهر مثلها اهـ وفيه نظر لان ذلك تنقيص لحقهما وترك لبعض المتيقن اذ لا شك أن فيهما ذات نكاح صحيح ولها المسمى كاملا ولا سيما اذا اتحد المسميان على انه لم يعلم منه حكم ما اذا لم يتعذر ايجاب العقر بل الذى يظهر ما قرره شيخنا حفظه الله تعالى وهو انه حيث جهل ذات الصحيح منهما وذات الفاسد وكان لاحداهما المسمى وللاخرى العقر أن يأخذا المتيقن ويقتسمانه بينهما فى الصور الاربع فاذا اتحد كل من المسميين والمهرين يعطيان أحد المسميين وأحد المهرين واذا اتحد الاولان فقط يعطيان أحد المسميين وأقل المهرين واذا اختلف الاولان فقط يعطيان أقل المسميين وأحد المهرين واذا اختلف الاولان والاخيران يعطيان أقل المسميين وأقل المهرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة) يعنى أن المدخول بها يجب لها نصف المسمى ونصف الاقل من مهر المثل والمسمى لانها ان كانت سابقة وجب لها جميع المسمى وان كانت متأخرة وجب لها الاقل من مهر المثل والمسمى فتأخذ نصف كل منهما وغير المدخول بها يجب لها ربع المسمى لانها ان كانت سابقة وجب لها نصف المسمى وان كانت متأخرة لا يجب لها شئ فيتنصف النصف اهـ ح قلت وهذا الذى ذكره الشارح مأخوذ من الشرنبلالية ويجب تقييده بما اذا دخل باحداهما مع اقراره بأنه لا يعلم أيهما أسبق نكاحا أما لو دخل باحداهما على وجه البيان فانه يقضى بنكاحها كما قدمناه عن شرح درر البحار وغيره وحينئذ فيجب لها جميع المسمى لها ويفرق بينه وبين الاخرى ولا شئ لها لانه ظهر انها المتأخرة فيكون نكاحها باطلا وقدمنا

ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة

ان الباطل لايجب فيه المهر الا بالدخول (قوله وكذا الخ) الاحسن قول الزيلعي وكل ماذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من لايجوز جمعه من المحارم (قوله وحرم نكاح المولى أمته الخ) أى ولو ملك بعضها وكذا المرأة لولم تملك سوى سهم واحد منه فتح زاد في الجوهرة وكذا اذا ملك أحدهما صاحبه أو بعضه فسد النكاح واما المأذون والمدبر اذا اشتريا زوجتهما لم يفسد النكاح لانهما لايملكانها بالعقد وكذا المكاتب لانه لايملكها بالعقد وانما يثبت له فيها حق الملك وكذا قال أبو حنيفة فيمن اشترى زوجته وهو فيها بالخيار لم يفسد نكاحها على أصله ان خيار المشترى لايدخل المبيع في ملكه اه (قوله لان المملوكية الخ) علة للمسئلتين قال في الفتح لان النكاح ماشرع الا مثمرا ثمرات مشتركة في الملك بين المتناكحين منها ما تختص هي بملكه كالنفقة والسكنى والقسم والمنع من العزل الا باذن ومنها مايختص هو بملكه كوجوب التمكين والقرار في المنزل والتحصن عن غيره ومنها مايكون الملك في كل منهما مشتركا كالاستمتاع مجامعة ومباشرة والولد في حق الاضافة والمملوكية تنافي المالكية فقد نافت لازم عقد النكاح ومنافي اللازم مناف للملزوم وبه سقط ماقيل يجوز كونها مملوكة من وجه الرق مالكة من جهة النكاح لان الفرض ان لازم النكاح ملك كل واحد لما ذكرنا على الخلوص والرق يمنعه (قوله نعم لوفعله الخ) يشير الى أن المراد بالحرمة في قوله وحرم مطلق المنع لاخصوص مايتبادر منها من المنع على وجه يترتب عليه الاثم والا امتنع فعل الحرام للتنزه عن أمر موهوم في تزوج السيد أمته أو المراد بها نفي وجود العقد الشرعى المثمر لثمراته كما يشير اليه مامر عن الفتح وهذا معنى مافي الجوهرة وكذا في البحر عن المضمرات المراد به في احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك أما اذا تزوجها متنزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغير أو محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا مايقع لاسيما اذا تداولتها الايدى اه قلت ولاسيما السرارى اللاتى يؤخذن غنيمة في زماننا للتيقن بعدم قسمة الغنيمة فيبقى فيهن حق اصحاب الخمس وبقية الغانمين وماذكره الشارح في الجهاد عن المفتى أبي السعود من انه في زمانه وقع من السلطان التنفيل العام فبعد اعطاء الخمس لاتبقى شبهة في حل وطئهن اه فهو غير مفيد أما أولا فلأن التنفيل العام غير صحيح سواء شرط فيه السلطان أخذ الخمس أولا لان فيه ابطال السهام المقدرة كما نص على ذلك الامام السرخسي في شرح السير الكبير وأما ثانيا فلأن تنفيل سلطان زمانه لايبقى الى زماننا وأما ثالثا فلأنه نفي الشبهة باعطاء الخمس ومن المعلوم في زماننا ان كل من وصلت يده من العسكر الى شئ يأخذه ولايعطى خمسه فينبغي أن يكون العقد واجبا اذا علم أنها ماخوذة من الغنيمة ولذا قال بعض الشافعية ان وطء السرارى اللاتى يجلبن اليوم من

(وكذا الحكم فيما جمعهما من المحارم) في نكاح (و) حرم (نكاح) المولى (أمته و) العبد (سيدته) لان المملوكية تنافي المالكية نعم لوفعله المولى احتياطا كان حسنا

مطلب مهم في وطء السرارى اللاتى يؤخذن غنيمة في زماننا

الروم والهند والترك حرام وأما قوله فى الاشباه بعد نقله ذلك عنه فى قاعدة الاصل فى الابضاع التحريم ان هذا ورع لاحكم لازم فان الجارية المجهولة الحال المرجع فيها الى صاحب اليد ان كانت صغيرة والى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال اهـ فهذا انما هو فى غير ما علم انها أخذت من الغنيمة أما ما علم فيها ذلك ففيها ما ذكرناه لكن قد يقال انه يحتمل أن تكون باعها الامام أو أحد من العسكر وأجاز الامام بيعه أما بدون ذلك فقد نص فى شرح السير الكبير على ان بيع الغازى سهمه قبل القسمة باطل كاعتاقه لكن العقد عليها لا يرفع الشبهة لانها اذا كانت غنيمة تكون مشتركة بين الغانمين وأصحاب الخمس فلا يصح تزويجها نفسها بل الرافع للشبهة شراؤها من وكيل بيت المال أو التصدق بها على فقير ثم شراؤها منه وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام تحرير هذه المسئلة فى الجهاد (قوله وفيه الخ) هذا مأخوذ من الشرنبلالية وقوله ونحوه أى كعدم القسم لها وعدم ايقاع الطلاق عليها وعدم ثبوت نسب ولدها بلا دعوى لكن لا يخفى أن الاحتياط فى العقد عليها انما هو عند احتمال عدم صحة الملك احتمالا قويا ليقع الوطء حلالا بلا شبهة ولا يلزم من العقد عليها لذلك أن لا يعدها على نفسه خامسة ونحوه بل نقول ينبغى له الاحتياط فى ذلك أيضا (قوله وحرم نكاح الوثنية) نسبة الى عبادة الوثن وهو ماله جثة أى صورة انسان من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر تنحت والجمع أوثان والصنم صورة بلا جثة هكذا فرق بينهما كثير من أهل اللغة وقيل لا فرق وقيل يطلق الوثن على غير الصورة كذا فى البناية نهر وفى الفتح ويدخل فى عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التى استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وفى شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده اهـ قلت وشمل ذلك الدروز والنصيرية والتيامنة فلا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبيحتهم لانهم ليس لهم كتاب سماوى وأفاد بحرمة النكاح حرمة الوطء بملك اليمين كما يأتى والمراد الحرمة على المسلم لما فى الخانية وتحل المجوسية والوثنية لكل كافر الا المرتد (قوله كتابية) أطلقه فشمل الحربية والذمية والحرة والامة ح عن البحر (قوله وان كره تنزيها) أى سواء كانت ذمية أو حربية فان صاحب البحر استظهر ان الكراهة فى الكتابية الحربية تنزيهية فالذمية أولى اهـ ح قلت علل ذلك فى البحر بأن التحريمية لابد لها من نهى أو ما فى معناه لانها فى رتبة الواجب اهـ وفيه أن اطلاقهم الكراهة فى الحربية يفيد أنها تحريمية والدليل عند المجتهد على أن التعليل يفيد ذلك ففى الفتح ويجوز تزوج الكتابيات والاولى أن لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا للضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لافتتاح باب الفتنة من امكان التعلق المستدعى للمقام معها فى دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق أهل الكفر وعلى الرق بان تسبى وهى حبلى فيولد رقيقا وان كان مسلما اهـ فقوله والاولى أن لا يفعل يفيد كراهة التنزيه فى غير الحربية وما بعده يفيد كراهة التحريم فى الحربية تأمل (قوله مؤمنة بنبى)

وفيه ما لا يخفى فى عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط (و) حرم نكاح (الوثنية) بالاجماع (وصح نكاح كتابية) وان كره تنزيها (مؤمنة بنبى) مرسل

تفسير الكتابية لا تقييد ح (قوله مقرة بكتاب) فى النهر عن الزيلعى "واعلم أن من اعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم (قوله على المذهب) أى خلافا لما فى المستصفى من تقييد الحل" بأن لا يعتقدوا ذلك ويوافقه ما فى مبسوط شيخ الاسلام يجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب اذا اعتقدوا أن المسيح اله وأن عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدليل ينبغى أن يجوز الاكل والتزوج اه قال فى البحر وحاصله أن المذهب الاطلاق لما ذكره شمس الائمة فى المبسوط من أن ذبيحة النصرانى "حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أولا لاطلاق الكتاب هنا والدليل ورجحه فى فتح القدير بأن القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا الا كلهم مع أن مطلق لفظ الشرك اذا ذكر فى لسان الشرع لا ينصرف الى أهل الكتاب وان صح لغة فى طائفة أو طوائف لما عهد من ارادته به من عبد مع الله تعالى غيره ممن لا يدعى اتباع نبى "وكتاب الى آخر ما ذكره اه (قوله وفى النهر الخ) ماخوذ من الفتح حيث قال وأما المعتزلة فمقتضى الوجه حل" مناكحتهم لان الحق عدم تكفير أهل القبلة" وان وقع الزاما فى المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وأقول وكذا القول بالايجاب بالذات ونفى الاختيار اه وقوله وان وقع الزاما فى المباحث معناه وان وقع التصريح بكفر المعتزلة ونحوهم عند البحث معهم فى رد مذهبهم بانه كفر أى يلزم من قولهم بكذا الكفر ولا يقتضى ذلك كفرهم لان لازم المذهب ليس بمذهب وأيضا فانهم ما قالوا ذلك الا لشبهة دليل شرعى" على زعمهم وان أخطؤا فيه ولزمهم المحذور على أنهم ليسوا بأدنى حالا من أهل الكتاب بل هم مقرون بأشرف الكتب ولعل "القائل بعدم حل" مناكحتهم يحكم بردتهم بما اعتقدوه وهو بعيد لان ذلك أصل اعتقادهم فان سلم انه كفر لا يكون ردة قال فى البحر و ينبغى أن من اعتقد مذهبا يكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو مرتد اه وبهذا ظهر أن الرافضى ان كان ممن يعتقد الالوهية فى على أو ان جبريل غلط فى الوحى أو كان ينكر صحبة الصديق أو يقذف السيدة الصديقة فهو كافر لمخالفته القواطع المعلومة من الدين بالضرورة بخلاف ما اذا كان يفضل عليا أو يسب الصحابة فانه مبتدع لا كافر كما أوضحته فى كتابى تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الانام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام *(تنبيه)* قيل لا تجوز مناكحة من يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر قال فى البحر انه محمول على من يقوله شكا فى ايمانه والشافعية لا يقولون بذلك فتجوز المناكحة بيننا وبينهم بلا شبهة اه وحقق ذلك فى الفتح بأن الشافعية يريدون به ايمان الموافاة كما صرحوا به وهو الذى يقبض عليه العبد وهو اخبار عن نفسه بفعل فى

(مقرة بكتاب) منزل وان اعتقدوا المسيح الها وكذا حل ذبيحتهم على المذهب بحر وفى النهر تجوز مناكحة المعتزلة لانا لا نكفر أحدا من أهل القبلة وان وقع الزاما فى المباحث

المستقبل أو استصحابه اليه فيتعلق به قوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله غير أنه عندنا خلاف الاولى لان تعويد النفس بالجزم فى مثله ليصير ملكة خير من ادخال أداة التردد فى أنه هل يكون مؤمنا عند الموافاة أولا اه (قوله لا عابدة كوكب لا كتاب لها) هذا معنى الصابئة المذكورة فى المتون على أحد التفسيرين فيها قال فى الهداية ويجوز تزوج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبى و يقرون بكتاب لانهم من أهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل أجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حال ذبيحتهم اه أى الخلاف بين الامام القائل بالحل بناء على تفسيره بأن لهم كتابا ولكنهم يعظمون الكواكب كتعظيم المسلم الكعبة وبين صاحبيه القائلين بعدم الحل بناء على أنهم يعبدون الكواكب قال فى الفتح فلو اتفق على تفسيرهم اتفق على الحكم فيهم قال فى البحر وظاهر الهداية أن منع مناكحتهم مقيد بقيدين عبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا أن عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح أنهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلمين للكعبة فهم أهل كتاب كذا فى المجتبى اه فعلى هذا فقول المصنف لا كتاب لها لا مفهوم له لكن ما مر من حل النصرانية وان اعتقدت المسيح الها يؤيد قول بعض المشايخ كما أفاده فى النهر (قوله والمجوسية) نسبة الى المجوس وهم عبدة النار وعدم جواز نكاحهم ولو بملك يمين مجمع عليه عند الائمة الاربعة خلافا لداود بناء على أنه كان لهم كتاب ورفع وتمامه فى الفتح (قوله هذا ساقط الخ) فيه اعتذار عن تكرار الوثنية ودفع ايهام العطف فى المحرمة (قوله ولو بمحرم) المناسب لمحرم باللام لان النكاح المقدر فى المعطوف عليه لا يتعدى بالباء الا أن يدعى تضمنه معنى التزوج فانه يتعدى بالباء فى لغة قليلة (قوله أو مع طول الحرة) أى مع القدرة على مهرها ونفقتها وهو بالفتح فى الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما أشار اليه المطرزى قهستانى (قوله الاصل الخ) قد يناقش فيه بالامة المملوكة بعد الحرة فانه يجوز وطؤها ملكا ولا يجوز أن ينكح الامة على الحرة ط (قوله تحريما فى المحرمة وتنزيها فى الامة) أما الثانى فهو ما استظهره فى البحر من كلام البدائع ومثله فى القهستانى وأيده بقول المبسوط والاولى أن لا يفعل وأما الاول فهو ما فهمه فى النهر من كلام الفتح وهو فهم فى غير محله فانه فى الفتح ذكر دليل المسئلة لنا وهو ما أخرجه الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وذكر دليل الائمة الثلاثة وهو ما أخرجه الجماعة الا البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح أى بفتح الباء فى الاول

وضمها

(لا) يصح نكاح (عابدة كوكب لا كتاب لها) ولا وطؤها بملك يمين (والمجوسية والوثنية) هذا ساقط من نسخ الشرح ثابت فى نسخ المتن وهو عطف على عابدة كوكب وقوله (والمحرمة) بحج أو عمرة (ولو بمحرم) عطف على كتابية فتنبه (والامة ولو) كانت (كتابية أو مع طول الحرة) الاصل عندنا أن كل وطء يحل بملك يمين يحل بنكاح وما لا فلا (و) ان (كره) تحريما فى المحرمة وتنزيها فى الامة

وضمها فى الثانى مع كسر الكاف ومن فتحها فى الثانى فقد صحف بحر زاد مسلم ولا يخطب
ثم أجاب بترجيح الاول من وجوه ثم أجاب على تسليم التعارض بحمل الثانى اما على نهى
التحريم والنكاح فيه للوطء أو على نهى الكراهية جمعا بين الدلائل وذلك لان المحرم
فى شغل عن مباشرة عقود الانكحة لان ذلك يوجب شغل قلبه عن احسان العبادة لما فيه
من خطبة ومراودات ودعوة واجتماعات ويتضمن تنبيه النفس لطلب الجماع وهذا
محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه صلى الله عليه وسلم باشر المكروه لان المعنى المنوط به
الكراهة هو عليه الصلاة والسلام منزه عنه ولا بعد فى اختلاف حكم فى حقنا وحقه
لاختلاف المناط فينا وفيه كالوصال نهانا عنه وفعله اه وحاصله أن لا ينكح ان كان
المراد به الوطء فالنهى للتحريم وهذا قطعى لا شبهة فيه أو العقد فالنهى للكراهية
وما ذكره من الوجه لا يقتضى كراهة التحريم والا حرم تجارة المحرم فى الاماء فان فيه أيضا
شغل القلب وتنبيه النفس للجماع ويؤيده قوله وهذا محمل قوله ولا يخطب على أنه قد
صرح فى شرح درر البحار بأن النهى للتنزيه وقول الكنز وحل تزوج الكتابية والصابئة
والمحرمة صريح فى ذلك فان المكروه تحريما لا يحل فافهم (قوله لا يصح عكسه) أى
ولا جمعهما فى عقد واحد بل يصح فى الجمع نكاح الحرة لا الامة كما صرح به الزيلعى وغيره
وما فى الاشباه فى قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام من أنه يبطل فيهما سبق قلم هذا وحرمة
ادخال الامة على الحرة اذا كان نكاح الحرة صحيحا فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع
نكاح الامة شرنبلالية (فرع) تزوج أمة بلا اذن مولاها ولم يدخل حتى تزوج حرة ثم أجاز
المولى لم يجز لان الحل انما يثبت عند الاجازة فكانت فى حكم الانشاء فيصير متزوجا أمة
على حرة ولو تزوج ابنتها الحرة قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم فى حق الحل
فلا يمنع نكاح غيرها بحر عن المحيط ملخصا (قوله ولو أم ولد) شمل المدبرة والمكاتبة
كما فى البحر (قوله فى عدة حرة) من مدخول المبالغة أى ولو فى عدة حرة (قوله ولو من
بائن) أشار به الى خلاف قولهما بجوازه واتفقوا على المنع فى الرجعى (قوله لبقاء
الملك) أى ملك نكاح الامة لانها لم تخرج بالطلاق الرجعى عن النكاح فالحرة هى
الداخلة على الامة (قوله فى عقد واحد) أى على التسع ح (قوله لبطلان الخمس)
مفاده أنه لو كانت الحرائر أربعا صح فيهن وبطل فى الاماء كما فى جمع الحرة مع الامة بعقد
واحد يوضحه ما نقله الرحمتى عن كافى الحاكم أن أصل ذلك أنه ينظر فى نكاح الحرائر
فان كان جائزا لو كن وحدهن أجزته وأبطلت نكاح الاماء وان كان غير جائز أبطلته
وأجزت نكاح الاماء ان كان يجوز لو كن وحدهن اه قلت ويستفاد منه ما لو كان جملة
الحرائر والاماء لم تزد على أربع فانه يجوز فى الحرائر فقط وهو صريح ما ذكرناه آنفا عند
قوله لا يصح عكسه (قوله سرية) نسبة الى السر وهو النكاح والتزم ضم السين كضم
الدال فى دهرية نسبة الى الدهر أو الى السرور لحصوله بها ط (قوله خيف عليه الكفر)

(وحرة على أمة لا) يصح (عكسه ولو) أم ولد (فى عدة حرة) ولو من بائن (وصح لو راجعها) أى الامة (على حرة) لبقاء الملك (ولو تزوج أربعا من الاماء وخمسا من الحرائر فى عقد) واحد (صح) نكاح الاماء) لبطلان الخمس (و) صح (نكاح أربع من الحرائر والاماء فقط للحر) لا أكثر (وله التسرى بما شاء من الاماء) فلو له أربع وألف سرية وأراد شراء أخرى فلامه رجل خيف عليه الكفر

لقوله تعالى الا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين بزازية ومقتضاه أن مثله لو لامه على التزوج على امرأته ومافرق به فى البحر من أن فى الجمع بين الحرائر مشقة بسبب وجوب العدل بينهما بخلاف الجمع بين السرارى فانه لاقسم بينهن مما لا أثر له مع النص نهر اى لان النص نفى اللوم عن الجهتين وقد يقال ان المتبادر من اللوم على التسرى هو اللوم على أصل الفعل بخلاف اللوم على تزوج أخرى فان المتبادر منه اللوم على ما يلحقه من خوف الجور لا على أصل الفعل فيكون عملا بقوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة فهذا وجه مافرق به فى البحر أخذا من تنصيصهم على اللوم على التسرى فقط والتحقيق أنه ان أراد اللوم على أصل الفعل بمعنى أنك فعلت أمرا قبيحا فهو كافر فى الموضعين وان كان بمعنى أنك فعلت ما تركه أولى لما يلحقك من التعب فى النفقة وكثرة العيال واضرار الزوجة بالتسرى أو بالتزوج عليها ونحو ذلك فلا كفر فى الموضعين وان لم يلاحظ شيأ من المعنيين فلا كفر فى الموضعين أيضا لكن قالوا يخشى عليه الكفر فى الاول لان المتبادر منه اللوم على أصل الفعل دون الثانى لتبادر خلافه كما قلنا هذا ماظهر لى والله تعالى أعلم فافهم (قوله لحديث من رق لامتى) أى رحمها رق الله له أى أثابه وأحسن اليه ط (قوله ولو مدبرا) مثله المكاتب وابن أم الولد الذى من غير مولاها كما فى الغاية ط (قوله ويمتنع عليه) أى على العبد ولو مكاتبا كما فى البحر (قوله أصلا) أى وان أذن له به المولى (قوله لانه لا يملك) أى فى هذا الباب الا الطلاق فلا ينافى أنه يملك غيره كالاقرار على نفسه ونحوه (قوله وصح نكاح حبلى من زنا) أى عندهما وقال أبو يوسف لا يصح والفتوى على قولهما كما فى القهستانى عن المحيط وذكر التمرتاشى أنها لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول أرجح لان المانع من الوطء من جهتها بخلاف الحيض لانه سماوى بحر عن الفتح (قوله لا حبلى من غيره الخ) شمل الحبلى من نكاح صحيح أو فاسد أو وطء شبهة أو ملك يمين وما لو كان الحل من مسلم أو ذمى أو حربى (قوله لثبوت نسبه) فهى فى العدة ونكاح المعتدة لا يصح ط (قوله ولو من حربى) كالمهاجرة والمسبية وعن أبى حنيفة انه يصح وصحح الزيلعى المنع وهو المعتمد وفى الفتح أنه ظاهر المذهب بحر (قوله المقر به) بكسر القاف أشار به الى أن مافى الهداية من قوله ولو زوج أم ولده وهى حامل منه فالنكاح باطل محمول على ما اذا أقر به لقوله وهى حامل منه قال فى النهر قال فى التوشيح فعلى هذا ينبغى أنه لو زوجها بعد العلم قبل اعترافه به أنه يجوز النكاح ويكون نفيا أقول ومن هنا قد علمت أنه لو زوج غير أم ولده وهى حامل يجوز لانه كان نفيا فيما لا يتوقف على الدعوى ففيما يتوقف عليها أولى اه (قوله ودواعيه) قال فى البحر وحكم الدواعى على قولهما كالوطء كما فى النهاية اه قال ح والذى فى نفقات البحر جواز الدواعى فليحرر اه قلت والذى فى النفقات أن زوجة الصغير لو أنفق عليها أبوه ثم ولدت واعترفت أنها حبلى من الزنا لا ترد شيأ من النفقة لان

الحبل

ولو أراد فقالت امرأته أقتل نفسى لا يمتنع لانه مشروع لكن لو ترك لئلا يغمها يؤجر لحديث من رق لامتى رق الله له بزازية (ونصفها للعبد) ولو مدبرا (ويمتنع عليه غير ذلك) فلا يحل له التسرى أصلا لانه لا يملك الا الطلاق (و) صح نكاح (حبلى من زنا لا) حبلى (من غيره) أى الزنا لثبوت نسبه ولو من حربى أو سيدها المقر به (وان حرم وطؤها) ودواعيه (حتى تضع)

الحبل من الزنا ان منع الوطء لايمنع من دواعيه اه فيمكن الفرق بأن ماهنا فيمن كانت حبلى من الزنا ثم تزوجها وما فى النفقات فى الزوجة اذا حبلت من الزنا فتأمل ولايمكن الجواب بأن مافى النفقات على قول الامام بدليل قول البحر هنا على قولهما لان الضمير فى قولهما يعود الى أبى حنيفة ومحمد القائلين بصحة النكاح وأما أبو يوسف فلا يقول بصحته من أصله فافهم (قوله متصل بالمسئلة الاولى) الضمير فى متصل عائد على قول المصنف وان حرم وطؤها حتى تضع فافهم (قوله اذا الشعر ينبت منه) المراد ازدياد نبات الشعر لاأصل نباته ولذا قال فى التبيين والكافى لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء فى الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما فى الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن اه شرنبلالية (قوله اتفاقا) أى منهما ومن أبى يوسف فالخلاف السابق فى غير الزانى كما فى الفتح وغيره (قوله والولد له) أى ان جاءت بعد النكاح به لستة أشهر مختارات النوازل فلو لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لايثبت النسب ولايرث منه الا أن يقول هذا الولد منى ولا يقول من الزنا خانية والظاهر أن هذا من حيث القضاء أما من حيث الديانة فلايجوز له أن يدعيه لان الشرع قطع نسبه منه فلا يحل له استلحاقه به ولذا لو صرح بأنه من الزنا لا يثبت قضاء أيضا وانما يثبت لو لم يصرح لاحتمال كونه بعقد سابق أو بشبهة حملا لحال المسلم على الصلاح وكذا ثبوته مطلقا اذا جاءت به لستة أشهر من النكاح لاحتمال علوقه بعد العقد وان ماقبل العقد كان انتفاخا لا حملا ويحتاط فى اثبات النسب ما أمكن (قوله ولو زوج أمته الخ) هذا محترز قوله المقربه كما أوضحناه قبل (قوله ولا يستبرئها زوجها) أى لا استحبابا ولا وجوبا عندهما وقال محمد لاأحب أن يطأها قبل أن يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما فى الشراء اه هداية وقال أبو الليث قوله أقرب الى الاحتياط وبه نأخذ بناية ووفق فى النهاية بأن محمدا انما نفى الاستحباب وهما أثبتا الجواز بدونه فلا معارضة واعترضه فى البحر بأنه خلاف مافى الهداية لكن استحسنه فى النهر بأنه لا ينبغى التردد فى نفس الاستبراء على قول قال وبه يستغنى عن ترجيح قول محمد قلت اذا كان الصحيح وجوب الاستبراء على المولى يسوغ نفى استحبابه عن الزوج لحصول المقصود نعم لو علم أن المولى لم يستبرئها لا ينبغى التردد فى استحبابه للزوج بل لو قيل بوجوبه لم يبعد ويقربه أنه فى الفتح حمل قول محمد لاأحب على أنه يجب لتعليله باحتمال الشغل بماء المولى فانه يدل على الوجوب وقال فان المتقدمين كثيرا ما يطلقون أكره هذا فى التحريم أو كراهة التحريم واحب فى مقابله اه قلت وأصرح من ذلك قول الهداية لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما فى الشراء اه ومثله فى مختارات النوازل (قوله بل سيدها) أى بل يستبرئها سيدها وجوبا فى الصحيح واليه مال السرخسى وهذا اذا أراد أن يزوجها وكان يطؤها فلو

متصل بالمسئلة الاولى لئلا يسقى ماءه زرع غيره اذ الشعر ينبت منه (فروع) لو نكحها الزانى حل له وطؤها اتفاقا والولد له ولزمه النفقة ولو زوج أمته أو أم ولده الحامل بعد علمه قبل اقراره به جاز وكان نفيا دلالة نهر عن التوشيح (و) صح نكاح (الموطوأة بملك) يمين ولا يستبرئها زوجها بل سيدها وجوبا على الصحيح ذخيرة (أو) الموطوأة (بزنا) أى جاز نكاح من رآها تزنى

مطلب فيما لو زوج المولى أمته

أراد بيعها يستحب والفرق أنه في البيع يجب على المشتري فيحصل المقصود فلا معنى
لايجابه على البائع وفي المنتقى عن أبي حنيفة أكره أن يبيع من كان يطؤها حتى يستبرئها
ذخيرة (قوله وله وطؤها بلا استبراء) أي عندهما وقال محمد لا احب له أن يطأها ما لم
يستبرئها هداية والظاهر أن الترجيح المارّ يأتي هنا أيضا ولذا جزم في النهر هنا بالندب الا أن
يفرق بأن ماء الزنا لا اعتبار له بقي لو ظهر بها حمل يكون من الزوج لان الفراش له فلا يقال
انه يكون ساقيا زرع غيره لكن هذا ما لم تلده لاقل من ستة أشهر من وقت العقد فلو ولدته
لاقل لم يصح العقد كما صرحوا به أي لاحتمال علوقه من غير الزنا بأن يكون بشبهة فلا يرد
صحة تزوج الحبلى من زنا تأمل (قوله فنسوخ بآية فانكحوا الخ) قال في البحر بدليل
الحديث أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتي لا تدفع يد
لامس فقال عليه الصلاة والسلام طلقها فقال اني أحبها وهي جميلة فقال عليه الصلاة
والسلام استمتع بها (قوله تطليق الفاجرة) الفجور العصيان كما في المغرب (قوله ولا عليها)
أي بأن تسيء عشرته أو تبذل له مالا ليخالعها (قوله الا اذا خافا) استثناء منقطع لان التفريق
حينئذ مندوب بقرينة قوله فلا بأس لكن سيأتي أول الطلاق أنه يستحب لو مؤذية أو تاركة
صلاة ويجب لو فات الامساك بالمعروف فالظاهر أنه استعمل لا بأس هنا للوجوب اقتداء
بقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فان نفي البأس
في معنى نفي الجناح فافهم (قوله فما في الوهبانية الخ) تفريع على قوله وله وطؤها بلا
استبراء قال المصنف في المنح فان قلت يشكل على ما تقدم ما في شرح النظم الوهباني من
أنه لو زنت زوجته لا يقربها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماؤه زرع غيره
وصرح الناظم بحرمة وطئها حتى تحيض وتطهر وهو يمنع من حمله على قول محمد فانه انما
يقول بالاستحباب قلت ما ذكره في شرح النظم ذكره في النتف وهو ضعيف قال في البحر لو
تزوج بامرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج وطؤها
وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها نعم لو وطئها بشبهة وجب عليها العدة وحرم
على الزوج وطؤها ويمكن حمل ما في النتف على هذا اه (قوله والمضمومة الى محرّمة)
بالتشديد كان تزوج امرأتين في عقد واحد احداهما محلّ والاخرى غير محلّ لكونها
محرما أو ذات زوج أو مشركة لانّ المبطل في احداهما فيتقدر بقدره بخلاف ما اذا جمع
بين حرّ وعبد وباعهما صفقة واحدة حيث يبطل البيع في الكل لما أنه يبطل بالشروط
الفاسدة بخلاف النكاح نهر (قوله والمسمى كله لها) أي للمحللة عند الامام نظرا الى
أن ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلية والانقسام من حكم
المساواة في الدخول في العقد ولم يجب الحد بوطء المحرمة لانّ سقوطه من حكم صورة
العقد لا من حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على عدم الدخول في العقد منافيا
لقوله بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما توهم وعندهما يقسم على مهر مثليهما وتمامه

وله وطؤها بلا استبراء وأما قوله
تعالى والزانية لا ينكحها الا زان
فنسوخ بآية فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وفي آخر
حظر المجتبى لا يجب على الزوج
تطليق الفاجرة ولا عليها تسريح
الفاجر الا اذا خافا أن لا يقيما
حدود الله فلا بأس أن يتفرقا فما
في الوهبانية ضعيف كما بسطه
المصنف (و) صح نكاح
(المضمومة الى محرّمة والمسمى)
كله (لها)

ولو دخل بالمحرمة فلها مهر المثل (وبطل نكاح متعة وموقت) وان جهلت المدة أو طالت في الاصح وليس منه مالو نكحها على أن يطلقها بعد شهر أو نوى مكثه معها مدة معينة ولا باس بتزوج النهاريات عيني

في البحر (قوله فلها مهر المثل) أي بالغا ما بلغ كما في المبسوط وهو الاصح وما ذكره في الزيادات من أنه لا يجاوز المسمى فهو قولهما كما في التبيين وانما وجب بالغا ما بلغ على ما في المبسوط لانها لم تدخل في العقد كما قدمناه عن البحر فلا اعتبار للتسمية أصلا فان قلت ما الفرق بينهما وبين ما اذا تزوج أختين في عقدة واحدة ودخل بهما حيث أوجبتم لكل منهما الاقل من مهر المثل والمسمى قلت هو ان كل واحدة منهما محل لايراد العقد عليها وانما الممتنع الجمع بينهما فلذلك قلنا بدخولهما في العقد بخلاف ما هنا فان المحرمة ليست محلا أصلا والله تعالى الموفق ح (قوله وبطل نكاح متعة وموقت) قال في الفتح قال شيخ الاسلام في الفرق بينهما أن يذكر الوقت بلفظ النكاح والتزويج وفي المتعة أتمتع أو استمتع اه يعني ما اشتمل على مادة متعة والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدة وفي الموقت الشهود وتعيينها ولا شك أنه لا دليل لهم على تعيين كون المتعة الذي أبيح ثم حرم هو ما اجتمع فيه مادة م ت ع للقطع من الآثار بأنه كان أذن لهم في المتعة وليس معناه أن من باشر هذا يلزمه أن يخاطبها بلفظ أتمتع ونحوه لما عرف أن اللفظ يطلق ويراد معناه فاذا قيل تمتعوا فمعناه أوجدوا معنى هذا اللفظ ومعناه المشهور أن يوجد عقدا على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى أن ينصرف عنها فلا عقد فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت أيضا فيكون من أفراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود اه ملخصا وتبعه في البحر والنهر ثم ذكر في الفتح أدلة تحريم المتعة وأنه كان في حجة الوداع وكان تحريم تأبيد لا خلاف فيه بين الائمة وعلماء الامصار الا طائفة من الشيعة ونسبة الجواز الى مالك كما وقع في الهداية غلط ثم رجح قول زفر بصحة الموقت على معنى أنه ينعقد مؤبدا ويلغو التوقيت لان غاية الامر أن الموقت متعة وهو منسوخ لكن المنسوخ معناها الذي كانت الشريعة عليه وهو ما ينتهي العقد فيه بانتهاء المدة فالغاء شرط التوقيت أثر النسخ وأقرب نظير اليه نكاح الشغار وهو أن يجعل بضع كل من المرأتين مهر الاخرى فانه صح النهي عنه وقلنا يصح موجبا لمهر المثل لكل منهما فلم يلزمنا النهي بخلاف ما لو عقد بلفظ المتعة وأراد النكاح الصحيح المؤبد فانه لا ينعقد وان حضره الشهود لانه لا يفيد ملك المتعة كلفظ الاحلال فان من أحل لغيره طعاما لا يملكه فلم يصلح مجازا عن معنى النكاح كما مر اه ملخصا (قوله وان جهلت المدة) كان يتزوجها الى أن ينصرف عنها كما تقدم ح (قوله أو طالت في الاصح) كان يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في المعراج لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة بحر (قوله وليس منه الخ) لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط بحر (قوله أو نوى الخ) لان التوقيت انما يكون باللفظ بحر (قوله ولا بأس بتزوج النهاريات) وهو أن يتزوجها على أن يكون عندها نهارا دون الليل فتح قال في البحر

وينبغي أن لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها أن تطلب المبيت عندها البلا لما عرف في باب القسم اهـ أي اذا كان لها ضرة غيرها وشرط أن يكون في النهار عندها وفي الليل عند ضرتها أما لو لا ضرة لها فالظاهر أنه ليس لها الطلب خصوصا اذا كانت صنعته في الليل كالحارس بل سيأتي في القسم عن الشافعية أن نحو الحارس يقسم بين الزوجات نهارا واستحسنه في النهر (قوله ويحل له الخ) وكذا يحل لها تمكينه من الوطء نعم الاثم في الاقدام على الدعوى الباطلة كما في البحر وثبوت الحل مبني على قول الامام بنفوذ القضاء بهذا النكاح باطنا وكذا ينفذ ظاهرا اتفاقا فتجب النفقة والقسم وغير ذلك (قوله عند قاض) هل المحكم مثله ليحرر ط قلت الظاهر نعم لانهم انما فرقوا بينهما في أنه لا يحكم بقصاص وحد ودية على عاقلة (قوله بنكاح صحيح) احترز به عن الفاسد لانه لا يفيد حل الوطء ولو صدر حقيقة ط (قوله خالية عن الموانع) تفسير لكونها محلا للانشاء والموانع مثل كونها مشركة أو محرما له أو زوجة الغير أو معتدته ح (قوله وقضى القاضي بنكاحها) ويشترط لنفاذ القضاء باطنا عند الامام حضور شهود عند قوله قضيت وبه أخذ عامة المشايخ وقيل لا لان العقد ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله اعتق عبدك عني بألف وفي الفتح انه الاوجه ويدل عليه اطلاق المتون بحر قلت لكن ذكر في البحر في كتاب القاضي الى القاضي أن المعتمد الاول (قوله ولم يكن الخ) الجملة حالية (قوله خلافا لهما) راجع للمسئلتين وهذا بناء على أنه لا ينفذ القضاء باطنا عندهما بشهادة الزور ولو في العقود والفسوخ لان القاضي أخطأ الحجة اذ الشهود كذبة وله أن الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق وأمكن تنفيذ القضاء باطنا بتقديم النكاح فينفذ قطعا للمنازعة وطعن فيه بعض المغاربة بأنه يمكنه قطع المنازعة بالطلاق فأجابه الاكمل بأنك ان أردت الطلاق غير المشروع فلا يعتبر أو المشروع ثبت المطلوب اذ لا يتحقق الا في نكاح صحيح وتعقبه تلميذه قارئ الهداية بأن له أن يريد غير المشروع ليكون طريقا لقطع المنازعة وتعقبهما تلميذه ابن الهمام بأن الحق التفصيل وهو أنه يصلح لقطع المنازعة ان كانت هي المدعية أما لو كان هو المدعي فلا يمكنها التخلص منه الا بالنفاذ باطنا مع أن الحكم أعم من دعواها أو دعواه (قوله وبقولهما يفتى) قال الكمال وقول الامام أوجه واستدل له بدلالة الاجماع على أن من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدامها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع أنه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله فانه ابتلي ببليتين فعليه أن يختار أهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اهـ وللعلامة قاسم رسالة في هذه المسئلة أطال فيها الاستدلال لقول الامام فراجعها قلت وحيث كان الاوجه قول الامام من حيث الدليل على ما حققه في الفتح وفي تلك الرسالة فلا يعدل عنه لما تقرر أنه لا يعدل عن قول الامام

(و) يحل (لوطء امرأة ادعت عليه) عند قاض (أنه تزوجها) بنكاح صحيح (وهي) أي والحال أنها (محل للانشاء) أي لانشاء النكاح خالية عن الموانع (وقضى القاضي بنكاحها ببينة) أقامتها (ولم يكن) في نفس الامر (تزوجها وكذا) تحل له (لو ادعى هو نكاحها) خلافا لهما وفي الشرنبلالية عن المواهب وبقولهما يفتى (ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها) بذلك نفذ

و (حل لها التزوج بآخر بعد العدة وحل للشاهد) زورا (تزوجها وحرمت على الاول) وعند الثانى لاتحل لهما وعند محمد تحل للاول مالم يدخل الثانى وهى من فروع القضاء بشهادة الزور كما سيجىء

(والنكاح لايصح تعليقه بالشرط) كتزوجتك ان رضى أبى لم ينعقد النكاح لتعليقه بالخطر كما فى العمادية وغيرها فما فى الدرر فيه نظر (ولا اضافته الى المستقبل) كتزوجتك غدا أو بعد غد لم يصح (ولكن لايبطل) النكاح (بالشرط الفاسد) انما (يبطل الشرط دونه) يعنى لو عقد مع شرط فاسد لم يبطل النكاح بل الشرط بخلاف مالو علقه بالشرط (الا أن يعلقه بشرط) ماض (كائن) لا محالة (فيكون تحقيقا) فينعقد فى الحال كان خطب بنتا لابنه فقال أبوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه فقال ان لم أكن زوجتها لفلان فقد زوجتكها لابنك فقبل ثم علم كذبه انعقد لتعليقه بموجود وكذا اذا وجد المعلق عليه فى المجلس كذا ذكره جوى زاده وعممه المصنف بحثا

الالضرورة أوضعف دليله كما أوضحناه فى منظومة رسم المفتى وشرحها (قوله وحل للشاهد) وكذا الغير بالاولى لعدم علمه بحقيقة الحال (قوله لاتحل لهما) أى للزوج المقضى عليه والزوج الثانى أما الثانى فظاهر بناء على أن القضاء بالزور لاينفذ باطنا عندهما وأما الاول فلان الفرقة وان لم تقع باطنا لكن قول أبى حنيفة أورث شبهة ولانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الناس فيحدونه كذا فى رسالة العلامة قاسم (قوله مالم يدخل الثانى) فاذا دخل بها حرمت على الاول لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة بحر (قوله وهى) أى هذه المسائل الثلاث (قوله كما سيجىء) أى فى كتاب القضاء (قوله والنكاح لايصح تعليقه بالشرط) المراد أن النكاح المعلق بالشرط لايصح لاما يوهمه ظاهر العبارة من أن التعليق يلغو ويبقى العقد صحيحا كما فى المسئلة الآتية وهذا منشأ توهم الدرر الآتى (قوله لتعليقه بالخطر) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة مايكون معدوما ويتوقع وجوده اهـ ح (قوله فما فى الدرر) حيث قال لايصح تعليق النكاح بالشرط مثل أن يقول لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لايصح وان صح النكاح (قوله فيه نظر) لانه صرح بعدم صحة النكاح المعلق فى الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتتارخانية وفتاوى أبى الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه عليه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح شرنبلالية (قوله كتزوجتك) بفتح كاف الخطاب (قوله لم يصح) كلام المتن غنى عنه (قوله ولكن لايبطل الخ) لما كان يتوهم أنه لافرق بين النكاح المعلق بالشرط والمقرون بالشرط الفاسد كما وقع لصاحب الدرر أتى بالاستدراك وان كان الثانى مسئلة مستقلة ولذا قال الشارح بعده بخلاف مالو علقه بالشرط وفيه تنبيه على منشأ وهم الدرر فافهم (قوله يعنى لو عقد) أتى بالعناية لايهام كلام المصنف أن هذا من تتمة المسئلة الاولى مع أنه مسئلة مستقلة وانما أتى فى أولها بالاستدراك للتنبيه المار (قوله مع شرط فاسد) كما اذا قال تزوجتك على أن لايكون لك مهر فيصح النكاح ويفسد الشرط ويجب مهر المثل (قوله الا أن يعلقه) استثناء من قوله لايصح تعليقه بالشرط (قوله ماض) أى مستمر الى الحال وقيد به احترازا عن تعليقه بمستقبل كائن لا محالة كمجىء الغد وقوله كائن وان كان اسم فاعل وهو حقيقة فى المتلبس بالفعل فى الحال لكنه يستعمل بالمعنى الثانى فافهم (قوله وكذا الخ) عطف على قوله الا أن يعلقه ومثاله ما فى المنح عن الفصول العمادية لو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر لم يجز اهـ (قوله وعممه المصنف بحثا) حيث قال بعد نقل كلام العمادية وينبغى أن يجرى هذا التفصيل فى مسئلة التعليق برضا الاب اذ لافرق بينهما فيما يظهر اهـ أى لافرق بين ان رضى أبى أو ان رضى فلان فى التفصيل

فيهما قلت بل اذا جاز التعليق برضا فلان الاجنبي الحاضر يجوز تعليقه برضا الاب بالاولى لان الاب له ولاية في الجملة وله حق الاعتراض لو الزوج غير كفء وله كمال الشفقة فيختار لها المناسب فكيف يقال بالجواز في الاجنبي دون الاب على أنه قد نص على هذا التفصيل في مسئلة الاب أيضا في الظهيرية حيث قال لو كان الاب حاضرا في المجلس فقبل جاز فما بحثه المصنف موافق للمنقول (قوله لكن في النهر) استدراك على ما بحثه المصنف وعبارة النهر بعد أن ذكر كلام الظهيرية وهو مشكل والحق ما في الخانية اه والذي في الخانية هو قوله تزوجتك ان أجاز أبي أو رضي فقالت قبلت لا يصح لانه تعليق والنكاح لا يحتمل التعليق اه قلت الظاهر حمل ما في الخانية على ما اذا كان الاب غير حاضر في المجلس أو على أن ذلك هو القياس لانه في الخانية ذكر بعد ذلك مسئلة التعليق برضا فلان فقال ان كان فلان حاضرا في المجلس ورضي جاز استحسانا والا فلا وان رضي اه وبما قلنا يحصل التوفيق بين كلاميه ما لم يثبت الفرق بين الاب وغيره وقد علمت من عبارة الظهيرية عدمه وأن الجواز في الاب ثابت بالاولى ولم نر أحدا صرح بتصحيح خلاف هذا حتى يتبع فافهم

(باب الولي)

لما ذكر النكاح وألفاظه ومحله شرع في بيان عاقده وأخره لانه ليس من شروط صحته في جميع الصور والولي فعيل بمعنى فاعل ط (قوله وعرفا) أي في عرف أهل اصول الدين قال في البحر وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى بأسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كما في شرح العقائد ح (قوله الوارث) كذا في الفتح وغيره قال الرملي وذكره مما لا ينبغي اذ الحاكم ولي وليس بوارث اه قلت وكذا سيد العبد فالتعريف خاص بالولي من جهة القرابة (قوله على المذهب) ومافي البزازية من أن الاب والجد اذا كان فاسقا فللقاضي أن يزوج من الكفء قال في الفتح انه غير معروف في المذهب (قوله ما لم يكن متهتكا) في القاموس رجل منهتك ومتهتك ومستهتك لا يبالي أن يهتك ستره اه قال في الفتح عقب ما نقلناه عنه آنفا نعم اذا كان متهتكا لا ينفذ تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كفء وسيأتي هذا اه وحاصله أن الفسق وان كان لا يسلب الاهلية عندنا لكن اذا كان الاب متهتكا لا ينفذ تزويجه الا بشرط المصلحة ومثله ما سيأتي من قول المصنف ولزم ولو بغبن فاحش أو بغير كفء ان كان الولي أبا أو جدا لم يعرف منهما سوء الاختيار وان عرف لا اه وبه ظهر أن الفاسق المتهتك وهو بمعنى سيء الاختيار لا تسقط ولايته مطلقا لانه لو زوج من كفء بمهر المثل صح كما سيأتي بيانه وهذا خلاف ما مر عن البزازية ولا يمكن التوفيق بحمل ما مر على هذا لان قوله فللقاضي أن يزوج من

لكن في النهر قبيل كتاب الصرف في مسئلة التعليق برضا الاب والحق الاطلاق فليتأمل المفتي

(باب الولي)

(هو) لغة خلاف العدو وعرفا

وشرعا (البالغ العارف بالله تعالى العاقل الوارث) ولو فاسقا على المذهب ما لم يكن متهتكا

الكفوء يقتضي سقوط ولاية الاب أصلا فافهم (قوله نحو صبي) أي كجنون ومعتوه غيرانّ الصبي خرج بقوله البالغ والمجنون والمعتوه بالعاقل ط (قوله ووصي) أي ونحو وصي ممن ليس بوارث كعبد وككافر له بنت مسلمة أو مسلم له بنت كافرة كما سيأتي ثم لو كان الوصي قريبا أو حاكما يملك التزويج بالولاية كما سيأتي في الشرح عند بيان الاولياء (قوله مطلقا على المذهب) أي سواء أوصى اليه الاب بذلك أم لا وفي رواية يجوز وكذا سواء عين له الموصي رجلا في حياته أولا خلافا لما في فتح القدير كما سيأتي (قوله والولاية الخ) بفتح الواو وما ذكره تعريفها الفقهي كما في البحر والا فمعناها اللغوي المحبة والنصرة كما في المغرب لكن ما ذكره تعريف لاحد نوعيها وهو ولاية الاجبار بقرينة قوله وهي هنا نوعان وافاد أن المذكور في المتن غير خاص بهذا الباب بل منه ولاية الوصي وقيم الوقف وولاية وجوب صدقة الفطر بناء على أن المراد بتنفيذ القول ما يكون في النفس أو في المال أو فيهما معا والمراد في هذا الباب ما يشمل الاول والثالث دون الثاني (قوله تثبت) أي الولاية المذكورة والمراد هنا ولاية الاجبار في هذا الباب فقط ففيه شبه الاستخدام والا فالولاية المعرفة أعم كما علمت وحيث كانت أعم فليس المراد بها الثابتة لخصوص الولي المعروف بالبالغ العاقل الوارث حتى يرد أنه ليس في الملك والامامة ارث وحينئذ فلا حاجة الى التكلف في الجواب بأن المراد بالارث المأخوذ في تعريف الولي هو أخذ المال بعد الموت من باب عموم المجاز فالامام يأخذ مال من لا وارث له ليضعه في بيت المال والولي يأخذ كسب عبده المأذون في التجارة بعد موته وان لم يكن ذلك ارثا حقيقة فانه كما قال ط لا دليل على هذا المجاز والتعريف يصان عن مثل هذا فافهم (قوله قرابة) دخل فيها العصبات والارحام (قوله وملك) أي ملك السيد لعبده أو أمته (قوله وولاء) أي ولاء العتاقة والموالاة كما سيأتي (قوله وامامة) دخل فيها القاضي المأذون بالتزويج لانه نائب عن الامام (قوله شاء أو أبى) احترز به عن ولاية الوكيل (قوله وهي هنا) فيه شبه الاستخدام لان الولاية المعرفة خاصة بولاية الاجبار وقيد بقوله هنا احترازا عن الولاية في غير النكاح كما قدمناه (قوله ولاية ندب) أي يستحب للمرأة تفويض أمرها الى وليها كي لا تنسب الى الوقاحة بحر وللخروج من خلاف الشافعي في البكر وهذه في الحقيقة ولاية وكالة (قوله على المكلفة) أي البالغة العاقلة (قوله ولو بكرا) الاولى أن يقول ولو ثيبا ليفيد أن تفويض البكر الى وليها يندب بالاولى لما علمته من علة الندب الا أن يكون مراده الاشارة الى خلاف الشافعي بقرينة ما بعده أي أنها تندب لا تجب ولو بكرا عندنا خلافا له (قوله ولو ثيبا) أشار الى خلاف الشافعي فانه يقول ان ولاية الاجبار منوطة بالبكارة فيزوجها بلا اذنها ولو بالغة لا ان كانت ثيبا ولو صغيرة فالثيب الصغيرة لا تزوج عنده ما لم تبلغ لسقوط ولاية الاب (قوله ومعتوهة ومرقوقة) بالجر

ونحو صبي ووصي مطلقا على المذهب (والولاية تنفيذ القول على الغير) تثبت بأربع قرابة وملك وولاء وامامة (شاء أو أبى) وهي هنا نوعان ولاية ندب على المكلفة ولو بكرا وولاية اجبار على الصغيرة ولو ثيبا ومعتوهة ومرقوقة

فيهما عطفا على قوله الصغيرة لعدم تقييدهما بالصغر والاولى تعريفهما بأل لئلا يتوهم عطفهما على ثيبا (قوله صغير الخ) الموصوف محذوف أى شخص صغير الخ فيشمل الذكر والانثى (قوله لامكافئة) الاولى زيادة حرة ليقابل الرقيق ط وهذا تصريح بمفهوم المتن ذكره ليفيد أن قوله فنفذ مفرع عليه (قوله فنفذ الخ) أراد بالنفاذ الصحة وترتب الاحكام من طلاق وتوارث وغيرهما لا اللزوم اذ هو أخص منها لانه ما لا يمكن نقضه وهذا يمكن رفعه اذا كان من غير كفء فقوله فى الشرنبلالية أى ينعقد لازما فى اطلاقه نظر واحترز بالحرة عن المرقوقة ولو مكاتبة أو أم ولد وبالمكلفة عن الصغيرة والمجنونة فلا يصح الا بولى كما قدمه وأما حديث أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل وحسنه الترمذى وحديث لا نكاح الا بولى رواه أبو داود وغيره فمعارض بقوله صلى الله عليه وسلم الايم أحق بنفسها من وليها رواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى ومالك فى الموطا والايم من لا زوج لها بكرا أو لا فانه ليس للولى الا مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها أحق منه به ويترجح هذا بقوة السند والاتفاق على صحته بخلاف الحديثين الاولين فانهما ضعيفان أو حسنان أو يجمع بالتخصيص أو بأن النفى للكمال أو بأن يراد بالولى من يتوقف على اذنه أى لا نكاح الا بمن له ولاية لينفى نكاح الكافر للمسلمة والمعتوهة والعبد والامة والمراد بالباطل حقيقته على قول من لم يصحح ما باشرته من غير كفء أو حكمه على قول من يصححه أى للولى أن يبطله وكل ذلك سائغ فى اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة وتمام الكلام على ذلك مبسوط فى الفتح (قوله والاصل الخ) عبارة البحر والاصل هنا أن كل من يجوز تصرفه فى ماله بولاية نفسه الخ فانه يخرج الصبى المأذون فانه وان جاز تصرفه فى ماله لكن لا بولاية نفسه لكن يرد على العكس المحجورة فانها تملك النكاح وان لم تملك التصرف فى مالها على قولهما بالحجر على الحر فالاصل مبنى على قول الامام تأمل (قوله اذا كان عصبة) أى بنفسه فلا يرد العصبة بالغير كالبنت مع الابن ولا العصبة مع الغير كالاخت مع البنت كما فى البحر (قوله فى غير الكفء) أى فى تزويجها نفسها من غير كفء وكذا له الاعتراض فى تزويجها نفسها بأقل من مهر مثلها حتى يتم مهر المثل أو يفرق القاضى كما سيذكره المصنف فى باب الكفاءة (قوله فيفسخه القاضى) فلا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه وكل من الخصمين يتشبث بدليل فلا ينقطع النكاح الا بفعل القاضى والنكاح قبله صحيح يتوارثان به اذا مات أحدهما قبل القضاء وهذه الفرقة فسخ لا تنقص عدد الطلاق ولا يجب عندها شئ من المهر ان وقعت قبل الدخول وبعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة لانها كانت واجبة فتح ولها أن لا تمكنه من الوطء حتى يرضى الولى كما اختاره الفقيه أبو الليث لان الولى عسى أن يفرق فيصير وطء شبهة وأما على المفتى به الآتى فهو حرام لعدم

كما أفاده بقوله (وهو) أى الولى (شرط) صحة (نكاح صغير ومجنون ورقيق) لا مكلفة (فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا) رضا (ولى) والاصل ان كل من تصرف فى ماله تصرف فى نفسه وما لا فلا (وله) أى للولى (اذا كان عصبة) ولو غير محرم كابن عم فى الاصح خانية وخرج ذووا الارحام والام والقاضى (الاعتراض فى غير الكفء) فيفسخه القاضى

ويتجدد بتجدد النكاح (مالم يسكت حتى (تلد منه) لئلا يضيع الولد و ينبغي الحاق الحبل الظاهر به (ويفتى) في غير الكفء (بعدم جوازه أصلا) وهو المختار للفتوى (لفساد الزمان) فلا تحل مطلقة ثلاثا نكحت غير كفء بلا رضا ولي بعد معرفته اياه

الانعقاد أفاده في البحر (قوله ويتجدد) أي اعتراض الولي بتجدد النكاح كما لو زوجها الولي باذنها من غير كفء فطلقها ثم زوجت نفسها منه ثانيا كان لذلك الولي التفريق ولا يكون الرضا بالاول رضا بالثاني فتح وقيد بتجديد النكاح لانه لو طلقها رجعيا ثم راجعها في العدة ليس للولي الاعتراض كما ذكره في الذخيرة (قوله مالم يسكت حتى تلد) زاد لفظ يسكت للاشارة الى أن سكوته قبل الولادة لا يكون رضا وان هذه ليست من المسائل التي نزل فيها السكوت منزلة القول كما ستأتي الاشارة اليها و يفهم منه أنه لو لم يسكت بل خاصم حين علم فكذلك بالاولى فافهم لكن يبقى الكلام فيما لو لم يعلم أصلا حتى ولدت فهل له حق الاعتراض ظاهر المتن لا وظاهر الشرح نعم تأمل (قوله لئلا يضيع الولد) أي بالتفريق بين أبويه فان بقاءهما مجتمعين على تربيته أحفظ له بلا شبهة فافهم (قوله و ينبغي الخ) البحث لصاحب البحر (قوله و يفتى في غير الكفء الخ) قيد بذلك لئلا يتوهم عوده الى قوله فنفذ نكاح الخ وللاحتراز عما لو تزوجت بدون مهر المثل فقد علمت أن للولي الاعتراض أيضا والظاهر أنه لا خلاف في صحة العقد وأن هذا القول المفتى به خاص بغير الكفء كما أشار اليه الشارح ولم أر من أجرى هذا القول في المسئلتين والفرق امكان الاستدراك باتمام مهر المثل فلذا قالوا له الاعتراض حتى يتم مهر المثل أو يفرق القاضي فاذا أتم المهر زال سبب الاعتراض بخلاف عدم الكفاءة هذا ما ظهر لي فافهم (قوله بعدم جوازه أصلا) هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وهذا اذا كان لها ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده بحر وأما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما يأتي لان وجه عدم الصحة على هذه الرواية دفع الضرر عن الاولياء أما هي فقد رضيت باسقاط حقها فتح وقول البحر لم يرض به يشمل ما اذا لم يعلم أصلا فلا يلزم التصريح بعدم الرضا بل السكوت منه لا يكون رضا كما ذكرنا فلا بد حينئذ لصحة العقد من رضاه صريحا وعليه فلو سكت قبله ثم رضي بعده لا يفيد فليتأمل (قوله وهو المختار للفتوى) وقال شمس الائمة وهذا أقرب الى الاحتياط كذا في تصحيح العلامة قاسم لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض يعدل ولو أحسن الولي وعدل القاضي فقد يترك أنفة للتردد على أبواب الحكام واستثقالا لنفس الخصومات فيتقرر الضرر فكان منعه دفعا له فتح (قوله نكحت) نعت لمطلقة وقوله بلا رضا متعلق بنكحت وقوله بعد ظرف للرضا والضمير في معرفته للولي وفي اياه لغير الكفء وقوله بلا رضا نفي منصب على المقيد الذي هو رضا الولي والقيد الذي هو بعد معرفته اياه فيصدق بنفي الرضا بعد المعرفة وبعدمهما و بوجود الرضا مع عدم المعرفة ففي هذه الصور الثلاثة لا تحل وانما تحل في الصورة الرابعة وهي رضا الولي بغير الكفء مع علمه بأنه كذلك اهـ ح قلت والانسب أن يقول مع علمه به عينا لما في البحر لو قال الولي رضيت بتزوجها من غير كفء ولم يعلم بالزوج عينا هل يكفي صارت حادثة الفتوى و ينبغي

لا يكفي لان الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره في الخانية فيما اذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولا اهـ وأقره في النهر لكن ليس على عمومه لما سيأتي في كلام الشارح أنها لو فوضت الامر اليه يصح كقولها زوجني ممن تختاره ونحوه قال الخير الرملي ومقتضاه أن الولي لو قال لها أنا راض بما تفعلين أو زوجي نفسك ممن تختارين ونحوه أنه يكفي وهو ظاهر لانه فوض الامر اليها ولانه من باب الاسقاط اهـ (قوله فليحفظ) قال في الحقائق شرح المنظومة النسفية وهذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه اهـ وقال الكمال لان المحلل في الغالب يكون غير كفء وأما لو باشر الولي عقد المحلل فانها تحل للاول اهـ وفي البحر وهذا كله اذا كان لها ولي والا فهو صحيح مطلقا اتفاقا (قوله وهو ظاهر الرواية) وبه أفتى كثير من المشايخ فقد اختلف الافتاء بحر لكن علمت أن الثاني أقرب الى الاحتياط (قوله قبل العقد أو بعده) فيه أن الرضا قبل العقد يصح على كل من الاول والثاني وأما المبني على الاول فقط فهو الرضا بعد العقد فانه يصح عليه لا على الثاني المفتى به كما قدمناه عن البحر وكلام المتن يوهم أنه على الثاني لا يكون رضا البعض كالكل ولا وجه له ولعل الشارح قصد بذكره دفع هذا الايهام تأمل (قوله لثبوته لكل كملا) لانه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ بحر (قوله كولاية أمان وقود) فاذا أمن مسلم حربيا ليس لمسلم آخر ان يتعرض للحربي أولهم وله واذا عفا أحد أولياء القصاص ليس لولي آخر طلبه ح (قوله وستحققه في الوقف) حيث زاد على ما هنا مما يقوم فيه البعض مقام الكل بعض مستحقي الوقف ينتصب خصما عن الكل وكذا بعض الورثة وكذا اثبات الاعسار في وجه أحد الغرماء وولاية المطالبة بازالة الضرر العام عن طريق المسلمين (قوله والا الخ) أي وان لم يستووا في الدرجة وقد رضي الابعد فللاقرب الاعتراض بحر عن الفتح وغيره (قوله وان لم يكن لها ولي الخ) أي عصبة كما مر والاولى التعبير به وهذا الذي ذكره المصنف من الحكم ذكره في الفتح بحثا بصيغة ينبغي أخذا من التعليل بدفع الضرر عن الاولياء وانها رضيت باسقاط حقها وجزم به في البحر تبعا للمصنف والظاهر أنه لو كان لها عصبة صغير فهو بمنزلة من لا ولي لها لانه لا ولاية له وكذا لو كان عبدا أو كافرا كما سيشير اليه الشارح عند قوله الولي في النكاح العصبة الخ كما سنبينه هناك وعلى هذا فلو بلغ أو عتق أو أسلم لا يتجدد له حق الاعتراض وأما لو كان لها عصبة غائب فهو كالحاضر لان ولايته لا تنقطع بدليل أنه لو زوج الصغيرة حيث هو صح وان كان لها ولي آخر حاضر على ما فيه من الخلاف كما سيأتي والظاهر أيضا أن هذا في البالغة أما الصغيرة فلا يصح لانها لم ترض باسقاط حقها ألا ترى أنها لو كان لها عصبة فزوجها من غير كفء لم يصح وكذا اذا لم يكن لها عصبة هذا كله ما ظهر لي تفقها من كلامهم ولم أره صريحا (قوله مطلقا) أي سواء نكحت كفؤا أو غيره ح (قوله اتفاقا) أي من

القائلين

فليحفظ (و) بناء (على الاول) وهو ظاهر الرواية (فرضا البعض) من الاولياء قبل العقد أو بعده (كالكل) لثبوته لكل كملا كولاية أمان وقود وستحققه في الوقف (لو استووا في الدرجة والا فللاقرب) منهم (حق الفسخ وان لم يكن لها ولي فهو) أي العقد (صحيح) نافذ (مطلقا) اتفاقا (وقبضه)

القائلين برواية ظاهر المذهب والقائلين برواية الحسن المفتى بها (قوله أى ولى له حق الاعتراض) يوهم أن الولى فى قوله وان لم يكن لها ولى المراد به ما يشمل الارحام وليس كذلك كما علمت فالمناسب ذكر هذا التفسير هنا ليعلم المراد فى الموضعين ويرتفع الايهام المذكور (قوله ونحوه) بالرفع عطفا على قبضه اى ونحو قبض المهر كقبض النفقة أو المخاصمة فى أحدهما وان لم يقبض وكالتجهيز ونحوه فتح (قوله ان كان الخ) كذا ذكره فى الذخيرة وأقره فى البحر والنهر والشرنبلالية وشرح المقدسى وظاهره أن هذا شرط فى الرضا دلالة فقط وأن مجرد العلم بعدم الكفاءة لا يكفى هنا بخلاف الرضا الصريح حيث يكفى فيه العلم فقط لكن هذا مخالف لاطلاق المتون ولم يذكره فى الفتح ولا فى كافى الحاكم الذى جمع كتب ظاهر الرواية وأيضا فوجهه غير ظاهر الا أن يكون الفرق انحطاط رتبة الدلالة عن الصريح فليتأمل وصورة المسئلة أن تكون هذه المرأة تزوجت غير كفء فخاصم الولى وأثبت عند القاضى عدم الكفاءة فقبض الولى المهر قبل التفريق أو فرق القاضى بينهما ثم تزوجته ثانيا بلا اذن الولى فقبض المهر (قوله كما لا يكون الخ) مكرر بقوله المار ما لم يسكت حتى تلد (قوله وأما تصديقه الخ) قال فى البحر قيد بالرضا لان التصديق بأنه كفء من البعض لا يسقط حق من أنكرها قال فى المبسوط لو ادعى أحد الاولياء أن الزوج كفء وأثبت الآخر أنه ليس بكفء يكون له أن يطالبه بالتفريق لان المصدق ينكر سبب الوجوب وانكار سبب الشئ لا يكون اسقاطا له اه وفى الفوائد التاجية أقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة أو أقام زوجها بالكفاءة لا يشترط لفظ الشهادة لانه اخبار اه (قوله ولا تجبر البالغة) ولا الحر البالغ والمكاتب والمكاتبة ولو صغيرين ح عن القهستانى (قوله البكر) أطلقها فشمل ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال البكارة فتزوج كما تزوج الابكار نص عليه فى الاصل بحر (قوله وهو السنة) بأن يقول لها قبل النكاح فلان يخطبك أو يذكرك فسكتت وان زوجها بغير استئمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها بحر عن المحيط واستحسن الرحمتى ما ذكره الشافعية من أن السنة فى الاستئذان أن يرسل اليها نسوة ثقات ينظرن ما فى نفسها والام بذلك أولى لانها تطلع على ما لا يطلع عليه غيرها اه (قوله أو وكيله أو رسوله) الاول أن يقول وكلتك تستأذن لى فلانة فى كذا والثانى أن يقول اذهب الى فلانة وقل لها ان أخاك فلانا يستأذنك فى كذا (قوله وأخبرها رسوله الخ) أفاد أن قول المصنف أو زوجها محمول على ما اذا زوجها فى غيبتها وهذا وان كان خلاف المتبادر منه لكن يرجحه دفع التكرار مع قوله الآتى وكذا اذا زوجها عندها فسكتت وفى البحر واختلف فيما اذا زوجها غير كفء فبلغها فسكتت فقالا لا يكون رضا وقيل فى قول أبى حنيفة يكون رضا ان كان المزوج أبا أو جدا وان كان غيرهما فلا كما فى الخانية أخذا من مسئلة الصغيرة المزوجة من غير كفء

أى ولى له حق الاعتراض (المهر ونحوه) مما يدل على الرضا (رضا) دلالة ان كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضى قبل مخاصمته والا لم يكن رضا كما (لا) يكون (سكوته) رضا ما لم تلد وأما تصديقه بأنه كفء فلا يسقط حق الباقين مبسوط (ولا تجبر البالغة البكر على النكاح) لانقطاع الولاية بالبلوغ (فان استأذنها هو) أى الولى وهو السنة (أو وكيله أو رسوله أو زوجها) وليها وأخبرها رسوله

اه قال فى النهر وجزم فى الدراية بالاول بلفظ قالوا (قوله أوفضولى عدل) الشرط فى الفضولى العدالة أو العدد فيكفى اخبار واحد عدل أو مستورين عند أبى حنيفة ولا يكفى اخبار واحد غير عدل ولهانظائر ستأتى فى متفرقات القضاء (قوله فسكتت) أى البكر البالغة بخلاف الابن الكبير فلا يكون سكوته رضا حتى يرضى بالكلام كما فى الحاكم (قوله عن رده) قيد به اذ ليس المراد مطلق السكوت لانها لو بلغها الخبر فتكلمت بأجنبى فهو سكوت هنا فيكون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسى أو قالت هو دباغ لا أريده فهذا كلام واحد فهو رد بحر (قوله مختارة) أما لو أخذها عطاس أو سعال حين أخبرت فلما ذهب قالت لا أرضى أو أخذ فمها ثم ترك فقالت ذلك صح ردها لان سكوتها كان عن اضطرار بحر (قوله غير مستهزئة) وضحك الاستهزاء لا يخفى على من يحضره لان الضحك انما جعل اذنا لدلالته على الرضا فاذا لم يدل على الرضا لم يكن اذنا بحر وغيره (قوله أو بكت بلا صوت) هو المختار للفتوى لانه حزن على مفارقة أهلها بحر أى وانما يكون ذلك عند الاجازة معراج (قوله فما فى الوقاية والملتقى) أى من أنه هو والبكاء بلا صوت اذن ومعه رد (قوله فيه نظر) أى لمخالفته لما فى المعراج ولا يخفى ما فيه فان ما فى الوقاية والملتقى ذكر مثله فى النقاية والاصلاح والمتون مقدمة على الشروح وفى شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان بكت كان ردا فى احدى الروايتين عن أبى يوسف وعنه فى رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه وبه ظهر أن أصل الخلاف فى أن البكاء هل هو رد أولا وقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فعنى لا يكون رضا أنه يكون ردا كما فهمه صاحب الوقاية وغيره وصرح به أيضا فى الذخيرة حيث قال بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان كان مع الصياح والصوت فهو رد والا فهو رضا وهو الاوجه وعليه الفتوى اه كيف والبكاء بالصوت والويل قرينة على الرد وعدم الرضا وعن هذا قال فى الفتح بعد حكاية الروايتين والمعول اعتبار قرائن الاحوال فى البكاء والضحك فان تعارضت أو أشكل احتيط اه فقد ظهر لك أن ما فى المعراج ضعيف لا يعول عليه (قوله فهو اذن) أى وان لم تعلم أنه اذن كما فى الفتح (قوله أى توكيل فى الاول) أى فيما اذا استأذنها قبل العقد حتى لو قالت بعد ذلك لا أرضى ولم يعلم به الولى فزوجها صح كما فى الظهيرية لان الوكيل لا ينعزل حتى يعلم بحر (قوله فلو تعدد المزوج الخ) عبارة البحر ولو زوجها وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فأجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز أحدهما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كما فى البدائع اه ولا يخفى أن هذا فى الاجازة والكلام الآن فى التوكيل أى الاذن قبل العقد لكن الظاهر أن الحكم لا يختلف فى الموضعين ان زوجاها معا بعد الاستئذان أما لو استأذناها فسكتت فزوجاها متعاقبا من رجلين ينبغى أن يصح السابق

أوفضولى عدل (فسكتت) عن رده مختارة (أو ضحكت غير مستهزئة أو تبسمت أو بكت بلا صوت) فلو بصوت لم يكن اذنا ولا ردا حتى لو رضيت بعده انعقد معراج وغيره فما فى الوقاية والملتقى فيه نظر (فهو اذن) أى توكيل فى الاول ان اتحد الولى فلو تعدد المزوج لم يكن سكوتها اذنا

منهما العدم المزاحم فافهم (قوله واجازة) عطف على توكيل وقوله فى الثانى أى فيما
اذا استأذنها بعد العقد وهذا هو الاصح وفى رواية لا يكون السكوت بعد العقد رضا
كما بسطه فى الفتح وقدمنا الخلاف أيضا فيما اذا زوجها غير كفء فبلغها فسكتت
(قوله لا لو بطل بموته) لان الاجازة شرطها قيام العقد بحر (قوله فالقول لها) لان
الاصل أن المسلم المكلف لا يعقد الا العقد الصحيح النافذ (قوله فالقول لهم) لانها
أقرت أن العقد وقع غير تام ثم ادعت النفاذ بعد ذلك فلا يقبل منها لمكان التهمة بحر
وحينئذ فلا ترث وهل تعتد فان كانت صادقة فى نفس الامر فلا شك فى وجوب العدة
عليها ديانة والا فلا نعم لو أرادت أن تتزوج تمنع مؤاخذة لها بقولها وأما لو تزوجت ففى
الذخيرة لو تزوجت المرأة ثم ادعت العدة فقال الزوج تزوجتك بعدها فالقول قوله لانه
يدعى الصحة اه فلعله يقال هنا كذلك لان اقرارها السابق لم يثبت من كل وجه هذا
ما ظهر لى (قوله وقولها غيره) أى غير هذا الزوج (قوله رد قبل العقد لا بعده)
فرقوا بينهما بأنه يحتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالشك
و بعده كان فلا يبطل بالشك كذا فى الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الا بعد
الصحة وهى بعد الاذن فالظاهر أنه ليس باذن فيهما بحر وأصل الاشكال لصاحب
الفتح وأجاب عنه المقدسى بأن العقد اذا وقع ثم ورد بعده ما يحتمل كونه تقريرا له وكونه
ردا ترجح بوقوعه احتمال التقرير واذا ورد قبله ما يحتمل الاذن وعدمه ترجح الرد لعدم
وقوعه فيمنع من ايقاعه لعدم تحقق الاذن فيه (قوله ولو زوجها لنفسه الخ) محترز
قول المصنف أو زوجها أى أن الولى لو تزوجها كابن العم اذا تزوج بنت عمه البكر
البالغ بغير اذنها فبلغها فسكتت لا يكون رضا لانه كان أصيلا فى نفسه فضوليا
فى جانب المرأة فلم يتم العقد فى قول أبى حنيفة ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها
فى التزويج من نفسه فسكتت جاز اجماعا بحر عن الخانية والحاصل أن الفضولى ولو
من جانب اذا تولى طرفى العقد لا يتوقف عقده على الاجازة عندهما بل يقع باطلا بخلاف
ما لو باشر العقد مع غيره من أصيل أو ولى أو وكيل أو فضولى آخر فانه يتوقف اتفاقا
كما سيأتى آخر باب الكفاءة (قوله فسكتت) أما لو قالت حين بلغها قد كنت قلت
انى لا أريد فلانا ولم تزد على هذا لم يجز النكاح لانها أخبرت أنها على ابائها الاول ذخيرة
(قوله بخلاف ما لو بلغها الخ) لان نفاذ التزويج كان موقوفا على الاجازة وقد بطل
بالرد والرد فى الاول كان للاستئذان لا للتزوج العارض بعده لكن قال فى الفتح
الاوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح يضعف كون ذلك السكوت دلالة الرضا اه
وأقره فى البحر وقد يقال انه قد تكون علمت بعد ذلك بحسن حاله وقد يكون ردها الاول
حياء لما علمته من أن الغالب اظهار النفرة عند فجأة السماع ولو كانت على امتناعها الاول
لصرحت بالرد كما صرحت به أولا ولم تستح منه (قوله ان عرف) بالبناء للمجهول ونائب

…ـ
واجازة فى الثانى ان بقى …
لا لو بطل بموته ولو قالت بعد موته
زوجنى أبى بأمرى وأنكرت
الورثة فالقول لها فترث وتعتد
ولو قالت بغير أمرى لكنه بلغنى
فرضيت فالقول لهم وقولها غيره
أولى منه رد قبل العقد لا بعده
ولو زوجها لنفسه فسكوتها رد
ولو استأذنها فى
معين فردت ثم زوجها منه فسكتت
صح فى الاصح بخلاف ما لو بلغها
فردت ثم قالت رضيت لم يجز لبطلانه
بالرد ولذا استحسنوا التجديد عند
الزفاف لان الغالب اظهار النفرة
عند فجأة السماع ولو استأذنها
فسكتت فوكل من يزوجها ممن
سماه جاز ان عرف الزوج

الفاعل ضمير المرأة والذى فى البحر ان عرفت (قوله والمهر) ينبغى أن يكون على الخلاف كما فى مسئلة المتن الآتية ح (قوله واستشكله فى البحر الخ) يؤيده ما قدمناه أول النكاح فى ان قوله زوجنى توكيل أو ايجاب عن الخلاصة لو قال الوكيل هب ابنتك لفلان فقال وهبت لا ينعقد مالم يقل الوكيل بعده قبلت لان الوكيل لا يملك التوكيل اه فهذا يدل على أن الوكيل ليس له التوكيل فى النكاح وانه ليس من المسائل التى استثنوها من هذه القاعدة وقال الرحمتى هنالك وفى حاشية الحموى على الاشباه عن كلام محمد فى الاصل ان مباشرة وكيل الوكيل بحضرة الوكيل فى النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل بنفسه بخلافه فى البيع وفى مختصر عصام أنه جعله كالبيع فباشرته بحضرته كمباشرته بنفسه اه فيمكن أن يكون ما فى القنية مفرعا على رواية عصام لكن الاصل وهو المبسوط من كتب ظاهر الرواية فالظاهر عدم الجواز فافهم (قوله ولو فى ضمن العام) وكذا لو سمى لها فلانا أو فلانا فسكتت فله أن يزوجها من أيهما شاء بحر (قوله لو يحصون) عبارة الفتح وهم محصورون معروفون لها اه ومقتضاها أنها لو لم تعرفهم لم يصح وان كانوا محصورين (قوله والالا) كقوله أزوجك من رجل أو من بنى تميم بحر (قوله مالم تفوض له الامر) أما اذا قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطبونك او زوجنى ممن تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح كما فى الظهيرية وليس له بهذه المقالة أن يزوجها من رجل ردت نكاحه أولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امرأة ليس للوكيل أن يزوجه مطلقته اذا كان الزوج قد شكا منها للوكيل وأعلمه بطلاقها كما فى الظهيرية بحر (قوله لا العلم بالمهر) أشار بتقدير العلم الى أن المصنف راعى المعنى فى عطفه المهر على التزوج وأصل التركيب بشرط العلم بالزوج لا المهر ح (قوله وقيل يشترط) أشار الى ضعفه وان قال فى الفتح انه الاوجه لان صاحب الهداية صحح الاول وقال فى البحر انه المذهب لقول الذخيرة ان اشارات كتب محمد تدل عليه اه قلت وعلى القول باشتراط تسميته يشترط كونه مهر المثل فلا يكون السكوت رضا بدونه كما فى البحر عن الزيلعى وبقى على القول بعدم الاشتراط فهل يشترط أن يزوجها بمهر المثل حتى لو نقص عنه لم يصح العقد الا برضاها صارت حادثة الفتوى ورأيت فى الحادى عشر من البزازية وان لم يذكر المهر فزوج الوكيل بأكثر من مهر المثل بما لا يتغابن الناس فيه أو بأقل من المثل بما لا يتغابن فيه الناس صح عنده خلافا لهما لكن للاولياء حق الاعتراض فى جانب المرأة دفعا للعار عنهم اه أى اذا رضيت بذلك ومقتضاه أنه اذا كان الوكيل هو الولى كما فى حادثتنا ورضيت به صح والا فلا تأمل (قوله وما صححه فى الدرر) أى من التفصيل وهو أن الولى ان كان أبا أو جدا فذكر الزوج يكفى لان الأب لو نقص عن مهر المثل لا يكون الا لمصلحة تزيد عليه وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر (قوله عن الكافى) أى ناقلا تصحيحه عن الكافى فافهم (قوله ورده الكمال) بقوله وما ذكر من التفصيل ليس بشئ لان ذلك فى تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام فى الكبيرة التى وجب مشاورتها والاب فى ذلك

قوله ضمير المرأة المناسب أن يقول الزوج اه

والمهر كما فى القنية واستشكله فى البحر بأنه ليس للوكيل أن يوكل بلا اذن فمقتضاه عدم الجواز أو انها مستثناة (ان علمت بالزوج) أنه من هو لتظهر الرغبة فيه أو عنه ولو فى ضمن العام كجيرانى أو بنى عمى لو يحصون والالا مالم تفوض له الامر (لا) العلم (بالمهر) وقيل يشترط وهو قول المتأخرين بحر عن الذخيرة واقره المصنف وما صححه فى الدرر عن الكافى رده الكمال

كالاجنبى (قوله ان علمته) أى الزوج وأمّا المهر ففيه مامرّ آنفا كاّبه عليه فى البحر (قوله
فى سبع وثلاثين مسئلة مذكورة فى الاشباه) أى فى قاعدة لا ينسب الى ساكت قول وذكر
المحشى عبارته بتمامها وزاد عليها ط عن الحموى مسائل أخر سيذكرها الشارح فى الفوائد
التى ذكرها بين كتاب الوقف وكتاب البيوع وسيأتى الكلام عليها كلها هنالك ان شاء الله
تعالى (قوله كأجنبى) المراد به من ليس له ولاية فيشمل الاب اذا كان كافرا أو عبدا
أو مكاتبا لكن رسول الولى قائم مقامه فيكون سكوتها رضا عند استئذانه كما فى الفتح
والوكيل كذلك كما فى البحر عن القنية (قوله أو ولى بعيد) كالأخ مع الاب اذا لم يكن
الاب غائبا غيبة منقطعة كما فى الخانية (قوله فلا عبرة لسكوتها) وعن الكرخى يكفى
سكوتها فتح (قوله كالثيب البالغة) أمّا الصغيرة فلا استئذان فى حقها كالبكر الصغيرة
فتح (قوله الافى السكوت) حيث يكون سكوت البكر البالغة اذنا فى حق الولى الاقرب
ولا يكون اذنا فى الثيب البالغة مطلقا والاستثناء منقطع لانّ قول المصنف كالثيب تشبيه
بالبكر التى استأذنها غير الاقرب وهذه لافرق بينها وبين الثيب البالغة فى السكوت (قوله
لانّ رضاهما يكون بالدلالة الخ) أشار الى ما أورده الزيلعى على الكنز وغيره من أن
رضاهما لا يقتصر على القول فانه لافرق بينهما فى اشتراط الاستئذان والرضا وفى أنّ
رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير أنّ سكوت البكر رضا دلالة لحيائها دون
الثيب لانّ حياءها قد قل بالممارسة فتخلص المصنف عن ذلك بزيادة قوله أو ماهو فى معناه
الخ لكن أجاب فى الفتح بأن الحق أنّ الكل من قبيل القول الا التمكين فيثبت دلالة لانه
فوق القول أى لانه اذا ثبت الرضا بالقول يثبت بالتمكين من الوطء بالاولى لانه أدل على
الرضا واعترضه فى البحر بأن قبول التهنئة ليس بقول بل سكوت زاد فى النهر ولهذا عدّوه
فى مسائل السكوت قلت وفيه نظر لانّ مقتضى كلام الفتح أنّ المراد بقبول التهنئة ما يكون
قولا باللسان لا بمجرد السكوت لانّ مراده ادخال الجميع تحت القول ولذا لم يستثن الا
التمكين ولا ينافيه قوله من قبيل القول لانّ مراده أنه من قبيل القول الصريح بالرضا
مثل قولها رضيت ونحوه بدليل أنه قال قبله أنه يكون امّا بالقول كنعم ورضيت وبارك الله
لنا وأحسنت أو بالدلالة كطلب المهر أو النفقة الخ ثم قال والحق أنّ الكل من قبيل القول
أى من قبيل القول الذى ذكره وأمّا قوله فى النهر ولهذا الخ ففيه أنّ المذكور فى مسائل
السكوت قولهم اذا سكت الاب ولم ينف الولد مدة التهنئة لزمه ومعناه سكت عن نفى الولد
لا عن جواب التهنئة وأمّا الجواب عن اعتراض البحر بأن قول الفتح انه من قبيل القول
أى لا من القول حقيقة بل هو منزل منزلته فلا يرد السكوت عند التهنئة ففيه أنه لو كان
مراده ذلك لم يحتج الى استثناء التمكين ولم يكن فيه دفع لما أورده الزيلعى لانّ الزيلعى
يقول ان الدلالة بمنزلة القول فى الالزام فافهم نعم الذى يظهر ما قاله الزيلعى لانّ الظاهر
ان طلب المهر ونحوه لا يلزم أن يكون بالقول واذا عبر الشارح بقوله من فعل يدل على

(وكذا اذا زوجها الولى عندها) أى بحضرتها (فسكتت) صح (فى الاصح) ان علمته كما مر والسكوت كالنطق فى سبع وثلاثين مسئلة مذكورة فى الاشباه (فان استأذنها غير الاقرب) كأجنبى أو ولى بعيد (فلا) عبرة لسكوتها (بل لا بد من القول كالثيب) البالغة لافرق بينهما الا فى السكوت لان رضاهما يكون بالدلالة كما ذكره بقوله (أو ماهو فى معناه) من فعل يدل على الرضا (كطلب مهرها) ونفقتها (وتمكينها من الوطء)

الرضا ومقتضاه أن قبض المهر ونحوه رضا كما مر من جعله رضا دلالة فى حق الولى وبه صرح فى الخانية بقوله الولى اذا زوج الثيب فرضيت بقلبها ولم تظهر الرضا بلسانها كان لها أن ترد لان المعتبر فيها الرضا باللسان أو الفعل الذى يدل على الرضا نحو التمكين من الوطء وطلب المهر وقبول المهر دون قبول الهدية وكذا فى حق الغلام اه (قوله ودخوله بها الخ) هذا مكرر والظاهر أنه تحريف والاصل وخلوته بها فان الذى فى البحر عن الظهيرية ولو خلا بها برضاها هل يكون اجازة لارواية لهذه المسئلة وعندى أن هذا اجازة اه وفى البزازية الظاهر أنه اجازة (قوله والضحك سرورا) احتراز عن الضحك استهزاء قال فى البحر وأما الضحك فذكر فى فتح القدير أولا أنه كالسكوت لا يكفى وسلم هنا أنه يكفى وجعله من قبيل القول لانه حروف اه قلت وما هنا هو الموافق لما صرح به الزيلعى وغيره (قوله ونحو ذلك) كقبول المهر كما مر عن الخانية والظاهر أن مثله قبول النفقة (قوله بخلاف خدمته) أى ان كانت تخدمه من قبل ففى البحر عن المحيط والظهيرية ولو أكلت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس برضا دلالة (قوله أى نطة) هى من فوق الى أسفل والطفرة عكسها (قوله أى كبر) أى بلا تزويج فى النهر عن الصحاح يقال عنست الجارية تعنس بضم النون عنوسا وعناسا فهى عانس اذا طال مكثها بعد ادراكها فى منزل أهلها حتى خرجت عن عداد الابكار (قوله بكر حقيقة) خبر من وفى الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تجامع بنكاح ولا غيره اه لان مصيبها أول مصيب لها ومنه الباكورة لاول الثمار والبكرة بضم الباء لاول النهار وحاصل كلامهم أن الزائل فى هذه المسائل العذرة أى الجلدة التى على المحل لا البكارة فكانت بكرا حقيقة وحكما ولذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان ولا يرد الجارية لو شريت على أنها بكر فوجدت زائلة العذرة بشئ من ذلك له ردها لان المتعارف من اشتراط البكارة صفة العذرة أفاده فى البحر (قوله كتفريق بجب) أى كذات تفريق الخ ط وهو تنظير فى كونها بكرا حقيقة وحكما لا تمثيل فلا يرد أن هذه ما زالت عذرتها فكيف يشبهها بمن زالت عذرتها ح (قوله أو طلاق) عطف على تفريق لا على جب ح (قوله بعد خلوة) يصلح ظرفا للتفريق والطلاق والموت لكن لما كان قوله قبل الوطء ظرفا للاخيرين فقط لعدم امكان الوطء فى الاول أما فى الجب فظاهر وأما فى العنة فلان الوطء يمنع التفريق كان الانسب تعلقه بالاخيرين فقط وفهم من قوله بعد خلوة أنه لو وقع الطلاق أو الموت قبل الخلوة كانت بكرا حقيقة وحكما بالاولى وقيد بقوله قبل وطء لانها بعد الوطء ثيب حقيقة وحكما اه ح (قوله وهذه فقط بكر حكما) أراد بالحكمى ما ليس بحقيقى بدلالة المقابلة كما هو المتبادر ولذا حاول الشارح فى عبارة المصنف فقدر خبرا لمن ومبتدأ لبكر والا فعبارة المصنف فى نفسها صحيحة لان الحقيقى حكمى أيضا والحكمى أعم لانه قد يكون غير حقيقى ولكن لما كان المتبادر من اطلاق الحكمى ارادة ما ليس بحقيقى أول عبارة المصنف ولم يقل بكر حكما

ودخوله بها برضاها ظهيرية (وقبول التهنئة) والضحك سرورا ونحو ذلك بخلاف خدمته أو قبول هديته (من زالت بكارتها بوثبة) أى نطة (أو) درور (حيض أو) حصول (جراحة أو تعنيس) أى كبر (بكر حقيقة) كتفريق بجب أو عنة أو طلاق أو موت بعد خلوة قبل وطء (أو زنا) وهذه فقط (بكر حكما)

فقط لما قلنا فافهم (قوله ان لم يتكرر ولم تحد به) هذا معنى قولهم ان لم يشتهر زناها يكتفى بسكوتها لان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها وقد ندب الشارع الى ستر الزنا فكانت بكرا شرعا بخلاف ما اذا اشتهر زناها (قوله والا) صادق بثلاث صور ما اذا تكرر منها الزنا ولم تحد أو حدت ولم يتكرر أو تكرر وحدت ح (قوله كوطوأة بشبهة) أى فانها ثيب حقيقة وحكما ح (قوله أو نكاح فاسد) عطف على بشبهة أى وكموطوأة بنكاح فاسد فافهم أما اذا لم يوطأ فيه فهى بكر حقيقة وحكما كما فى النكاح الصحيح ط (قوله وقالت رددت) أى ولم يوجد منها ما يدل على الرضا كما فى الشرنبلالية ط (قوله ولا بينة لهما) قيد به لان أيهما أقام البينة قبلت بينته بحر وان أقاماها فيأتى فى قوله ولو برهنا (قوله ولم يكن دخل بها طوعا) بأن لم يدخل أو دخل كرها واحترز به عما اذا دخل بها طوعا حيث لا تصدق فى دعوى الرد فى الاصح لان التمكين من الوطء كالاقرار وعن هذا صحح فى الولوالجية أنها لو أقامت بعد الدخول البينة على الرد لم تقبل لكن فى حاشية الغزى على الاشباه أنه وقع اختلاف التصحيح فى قبول بينتها بعد الدخول على أنها كانت ردت النكاح قبل الاجازة ففى البزازية أن المذكور فى الكتب أنها تقبل وصحح فى الواقعات عدمه لتناقضها فى الدعوى والصحيح القبول لانه وان بطلت الدعوى فالبينة لا تبطل لقيامها على تحريم الفرج والبرهان عليه مقبول بلا دعوى قال الغزى وقد ألف شيخنا العلامة على المقدسى فيها رسالة اعتمد فيها تصحيح القبول (قوله فالقول قولها) لانه يدعى لزوم العقد وملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة ولا يقبل قول وليها عليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح كذا فى الفتح وينبغى أن لا تقبل شهادته لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعيا فى اتمام ما صدر منه فهو متهم ولم أره منقولا بحر قلت وفى الكافى للحاكم الشهيد واذا زوج الرجل ابنته فأنكرت الرضا فشهد عليها أبوها وأخوها لم يجز اهـ فتأمل ثم اعلم أنه ذكر فى البحر فى باب المهر عند الكلام على النكاح الفاسد ما نصه واذا ادعت فساده وهو صحته فالقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا فى الخانية وينبغى أن يستثنى منه ما ذكره الحاكم الشهيد فى الكافى من أنه لو ادعى أحدهما ان النكاح كان فى صغره فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها قبل الادراك اهـ ما فى البحر قلت وقد علل الاخيرة فى البزازية عن المحيط بقوله لاختلافهما فى وجود العقد وعللها فى الذخيرة بقوله لان النكاح فى حالة الصغر قبل اجازة الولى ليس بنكاح معنى الخ وذكر قبله أن الاختلاف لو فى الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة بشهادة الظاهر ولو فى أصل وجود العقد فالقول لمنكر الوجود قلت وعلى هذا فلا استثناء لان ما فى الخانية من الاول وما فى الكافى من الثانى ولعل وجه قوله فى الخانية وعلى عكسه فرق بينهما الخ كونه مؤاخذا باقراره فيسرى عليه ولذا كان لها المهر ثم ان الظاهر أن

ان لم يتكرر ولم تحد به والا فثيب كموطوأة بشبهة أو نكاح فاسد (قال) الزوج للبكر البالغة (بلغك النكاح فسكت وقالت رددت) النكاح (ولا بينة لهما) على ذلك (ولم يكن دخل بها طوعا) فى الاصح (فالقول قولها) بيمينها

على المفتى به وتقبل بينته على سكوتها لانه وجودى بضم الشفتين ولو برهنا فبينتها أولى الا أن يبرهن على رضاها أو اجازتها (كما لو زوجها أبوها) مثلا زاعما عدم بلوغها (فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وهى مراهقة وقال الاب) أو الزوج (بل هى صغيرة) فان القول لها ان ثبت أن سنها تسع وكذا لو ادعى المراهق بلوغه ولو برهنا فبينة البلوغ أولى

مانحن فيه من قبيل الاختلاف فى أصل وجود العقد لان الرد صير الايجاب بلا قبول وكذا
المسئلة الآتية هذا ماظهر لى (قوله على المفتى به) وهو قولهما وعنده لايمين عليها
كما سيأتى فى الدعوى فى الاشياء الستة بحر (قوله لانه وجودى الخ) جواب عما يقال
ان بينته على سكوتها بينة على النفى وهى غير مقبولة فأجاب بأن السكوت وجودى لانه
عبارة عن ضم الشفتين ويلزم منه عدم الكلام كما فى المعراج زاد فى البحر أو هو نفى يحيط به
علم الشاهد فيقبل كما لو ادعت أن زوجها تكلم بما هو ردة فى مجلس فبرهن على عدم التكلم
فيه تقبل وكذا اذا قال الشهود كنا عندها ولم نسمعها تتكلم ثبت سكوتها كما فى الجوامع
اه ولا يخفى أن الجواب الاول مبنى على المنع والثانى على التسليم وبحث فى الاول فى
السعدية بما فى شرح العقائد من أن السكوت ترك الكلام وأقره عليه فى النهر قلت ويمكن
الجواب بأن هذا تفسير باللازم وبحث فى الثانى أيضا بأنه مخالف لما فى أيمان الهداية
من باب اليمين فى الحج والصلاة من أن الشهادة على النفى غير مقبولة مطلقا أحاط به علم
الشاهد أولا اه وكذا قال فى البحر هنا الحاصل أن الشهادة على النفى المقصود لاتقبل
سواء كان نفيا صورة أو معنى وسواء أحاط به علم الشاهد أولا اه قلت وهذا فى غير الشروط
فلو قال ان لم أدخل الدار اليوم فكذا فشهدا أنه دخلها تقبل (قوله فبينتها أولى)
لاثبات الزيادة أعنى الرد فانه زائد على السكوت بحر (قوله الا أن يبرهن على رضاها
أو اجازتها) أى فتترجح بينته لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم كذا
فى الشروح وعزاه فى النهاية للتمرتاشى وكذا هو فى غير كتاب من الفقه لكن فى الخلاصة
عن أدب القاضى للخصاف أن بينتها أولى ففى هذه الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجهه
أن السكوت لما كان مما تتحقق الاجازة به لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بأمر زائد
على السكوت مالم يصرحوا بذلك كذا فى الفتح وتبعه فى البحر واستفيد منه التوفيق بين
القولين بحمل الاول على ما اذا صرح الشهود بأنها قالت أجزت أو رضيت وحمل الثانى
على ما اذا شهدوا بأنها أجازت أو رضيت لاحتمال اجازتها بالسكوت فافهم (قوله كما لو
زوجها الخ) أى ان الاختلاف فى البلوغ كالاختلاف فى السكوت كما فى النهر (قوله
مثلا) فالمراد الولى المجبر (قوله فان القول لها) لانها اذا كانت مراهقة كان المخبر به
يحتمل الثبوت فيقبل خبرها لانها منكرة وقوع الملك عليها ح عن البحر (قوله ان ثبت
أن سنها تسع) تفسير لانها مراهقة كما يدل عليه كلام المنح ح (قوله وكذا لو ادعى المراهق
بلوغه) بان باع أبوه ماله فقال الابن أنا بالغ ولم يصح البيع وقال المشترى والاب انه صغير
فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول أصح بحر عن الذخيرة
(قوله ولو برهنا الخ) ذكره فى البزازية عقب المسئلة الاولى وكأن الشارح أخره ليفيد
أن الحكم كذلك فى المسئلتين فافهم استشكل بعض المحشين تصور البرهان على البلوغ
قلت وهو ممكن بالحبل أو الاحبال أو بسن البلوغ أو رؤية الدم أو المنى كما فى الشهادة على

الزنا (قوله على الاصح) راجع لمسئلة المراهقة والمراهق فقد نقل التصحيح فيهما فى البحر
عن الذخيرة (قوله بخلاف قول الصغيرة) أى التى زوجها غير الاب والجد أما من زوجاها
فلا خيار لها ط (قوله رددت حين بلغت الخ) أى قالت بعد ما بلغت رددت النكاح
واخترت نفسى حين أدركت لم يقبل قولها لان الملك ثابت عليها وتريد بذلك ابطال الثابت
عليها كما فى الذخيرة فافهم وبهذا علم أن قولها ذلك بعد البلوغ وكأنه سماها صغيرة باعتبار
ما كان زمن العقد أى المتحقق صغرها وقته بخلاف المراهقة المحتمل بلوغها وقته (قوله
ولو حالة البلوغ) بأن قالت عند القاضى أو الشهود أدركت الآن وفسخت فانه يصح
كما يأتى بيانه (قوله وللولى الآتى بيانه) أى فى قوله الولى فى النكاح العصبة بنفسه
الخ واحترز به عن الولى الذى له حق الاعتراض فانه يخص العصبة كما مر وعن الوصى
غير القريب كما مر ويأتى أيضا (قوله انكاح الصغير والصغيرة) قيد بالانكاح لان اقراره
به عليهما لا يصح الا بشهود أو بتصديقهما بعد البلوغ كما سيذكره المصنف آخر الباب
ولو قال وللولى انكاح غير المكلف والرقيق لشمل المعتوه ونحوه *(تتمة)* ليس لغير الاب
والجد أن يسلم الصغيرة قبل قبض ما تعورف قبضه من المهر ولو سلمها الاب له أن يمنعها
أفاده ط وتمامه فى البحر قلت وليس له تسليمها للدخول بها قبل اطاقة الوطء ولا عبرة
للسن كما سيذكره الشارح فى آخر باب المهر (قوله ولو ثيبا) صرح به لخلاف الشافعى
فان علة الاجبار عنده البكارة وعندنا العجز بعدم العقل أو نقصانه وتوضيحه فى كتب
الاصول (قوله كمعتوه ومجنون) أى ولو كبيرين والمراد كشخص معتوه الخ فيشمل
الذكر والانثى قال فى النهر فللولى انكاحهما اذا كان الجنون مطبقا وهو شهر على ما عليه
الفتوى وفى منية المفتى بلغ مجنونا أو معتوها تبقى ولاية الاب كما كانت فلو جن أو عته
بعد البلوغ تعود فى الاصح وفى الخانية زوج ابنه البالغ بلا اذنه فجن قالوا ينبغى للاب
أن يقول أجزت النكاح على ابنى لانه يملك انشاءه بعد الجنون (قوله ولزم النكاح) أى بلا
توقف على اجازة أحد وبلا ثبوت خيار فى تزويج الاب والجد والمولى وكذا الابن على
ما يأتى (قوله ولو بغبن فاحش) هو ما لا يتغابن الناس فيه أى لا يتحملون الغبن فيه
احترازا عن الغبن اليسير وهو ما يتغابنون فيه أى يتحملونه قال فى الجوهرة والذى يتغابن
فيه الناس ما دون نصف المهر كذا قاله شيخنا موفق الدين وقيل ما دون العشر اهـ فعلى
الاول الغبن الفاحش هو النصف فما فوقه وعلى الثانى العشر فما فوقه تأمل (قوله
بنقص) الباء لتصوير الغبن أى أن الغبن يتصور فى جانب الصغيرة بالنقص عن مهر المثل
وفى جانب الصغير بالزيادة (قوله أو زوجها بغير كفء) بأن زوج ابنه أمة أو بنته عبدا
وهذا عند الامام وقالا لا يجوز أن يزوجها غير كفء ولا يجوز الحط ولا الزيادة الا بما يتغابن
الناس ح عن المنح ولا ينبغى ذكر المثال الاول لان الكفاءة غير معتبرة فى جانب المرأة
للرجل أفاده فى الشرنبلالية ونحوه فى ط قلت وعن هذا قال الشارح أو زوجها مضافا الى

(على الاصح) بخلاف قول
الصغيرة رددت حين بلغت
وكذبها الزوج فالقول له
لانكاره زوال ملكه لو اختلف
بعد زمان البلوغ ولو حالة البلوغ
فالقول لها شرح وهبانية فليحفظ
(وللولى) الآتى بيانه (انكاح
الصغير والصغيرة) جبرا (ولو ثيبا)
كمعتوه ومجنون شهرا (ولزم
النكاح ولو بغبن فاحش) بنقص
مهرها وزيادة مهره (أو) زوجها
(بغير كفء ان كان الولى)

ضمير المؤنثة مع تعميمه فى الغبن الفاحش بقوله بنقص مهرها او زيادة مهره فلله دره ما أمهره
فافهم لكن فى هذا كلام نذكره قريبا (قوله المزوج بنفسه) احترز به عما اذا وكل وكيلا
بتزويجها وسيأتى بيانه قريبا ح (قوله بغبن) كان عليه أن يقول أو بغير كفء ولو قال
المزوج بنفسه على الوجه المذكور كما قال فى المنح لسلم من هذا ح (قوله وكذا المولى)
أى اذا زوج الصغير أو الصغيرة المرقوقين ثم أعتقهما ثم بلغا فان نكاحهما لازم ولو من غير
كفء أو بغير مهر المثل ولا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهو أقوى من الاب
والجد ولان خيار العتق يغنى عنه ط وهذا هو الصواب فى التصوير وأما تصوير المسئلة
بما اذا كان الاعتاق قبل التزويج فغير صحيح لانه فى هذه الصورة يثبت لهما خيار البلوغ كما
سنذكره والكلام فى اللزوم بلا خيار كما فى الاب والجد فافهم (قوله وابن المجنونة) ومثلها
المجنون قال فى البحر المجنون والمجنونة اذا زوجهما الابن ثم أفاقا فلا خيار لهما (قوله
لم يعرف منهما الخ) أى من الاب والجد وينبغى أن يكون الابن كذلك بخلاف المولى فانه
يتصرف فى ملكه فينبغى نفوذ تصرفه مطلقا كتصرفه فى سائر أمواله رحمتى فافهم
(قوله مجانة وفسقا) نصب على التمييز وفى المغرب الماجن الذى لا يبالى ما يصنع وما قيل له
ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اهـ وفى شرح المجمع حتى لو عرف
من الاب سوء الاختيار لسفهه أو لطمعه لا يجوز عقده اجماعا اهـ (قوله وان عرف
لا يصح النكاح) استشكل ذلك فى فتح القدير بما فى النوازل لو زوج بنته الصغيرة ممن
ينكر أنه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت لا أرضى بالنكاح أى بعد ما كبرت ان لم
يكن يعرفه الاب بشربه وكان غلبة أهل بيته صالحين فالنكاح باطل لانه انما زوج على ظن
أنه كفء اهـ قال اذ يقتضى أنه لو عرفه الاب بشربه فالنكاح نافذ مع أن من زوج
بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم أنه شريب فاسق فسوء اختياره ظاهر ثم
أجاب بأنه لا يلزم من تحقق سوء اختياره بذلك أن يكون معروفا به فلا يلزم بطلان النكاح
عند تحقق سوء الاختيار مع أنه لم يتحقق للناس كونه معروفا بمثل ذلك اهـ والحاصل أن
المانع هو كون الاب مشهورا بسوء الاختيار قبل العقد فاذا لم يكن مشهورا بذلك ثم زوج
بنته من فاسق صح وان تحقق بذلك أنه سيئ الاختيار واشتهر به عند الناس فلو زوج بنتا
أخرى من فاسق لم يصح الثانى لانه كان مشهورا بسوء الاختيار قبله بخلاف العقد الاول
لعدم وجود المانع قبله ولو كان المانع مجرد تحقق سوء الاختيار بدون الاشتهار لزم احالة
المسئلة أعنى قولهم ولزم النكاح ولو بغبن فاحش أو بغير كفء ان كان الولى أبا أو جدا ثم
اعلم أن ما مر عن النوازل من أن النكاح باطل معناه أنه سيبطل كما فى الذخيرة لان المسئلة
مفروضة فيما اذا لم ترض البنت بعد ما كبرت كما صرح به فى الخانية والذخيرة وغيرهما
وعليه يحمل ما فى القنية زوج بنته الصغيرة من رجل ظنه حر الاصل وكان معتقا فهو
باطل بالاتفاق اهـ وعلم من عبارة القنية أنه لا فرق فى عدم الكفاءة بين كونه بسبب الفسق

المزوج بنفسه بغبن (أباً أو جداً)
وكذا المولى وابن المجنونة
(لم يعرف منهما سوء الاختيار)
مجانة وفسقا (وان عرف لا) يصح
النكاح اتفاقا وكذا لو كان
سكران

أو غيره حتى لو زوجها من فقير أو ذي حرفة دنية ولم يكن كفؤا لها لم يصح فقصر ابن الهمام
كلامهم على الفاسق مما لا ينبغي كما أفاده في البحر وما ذكرنا من ثبوت الخيار للبنت اذا
بلغت انما هو في الصغيرة أما لو زوج الاولياء الكبيرة باذنها ولم يعلموا عدم الكفاءة ثم ظهر
عدمها فلا خيار لاحد كما سيذكره الشارح أول الباب الآتي ويأتي تمام الكلام عليه
هنالك (قوله فزوجها من فاسق الخ) وكذا لو زوجها بغبن فاحش في المهر لا يجوز اجماعا
والصاحي يجوز لان الظاهر من حال السكران أنه لا يتأمل اذ ليس له رأي كامل فبقي
النقصان ضررا محضا والظاهر من حال الصاحي أنه يتأمل بحر عن الذخيرة ثم قال وكذا
السكران لو زوج من غير الكفء كما في الخانية وبه علم أن المراد بالاب من ليس بسكران
ولا عرف بسوء الاختيار اه قلت ومقتضى التعليل أن السكران أو المعروف بسوء
الاختيار لو زوجها من كفء بمهر المثل صح لعدم الضرر المحض ومعنى قوله والظاهر من
حال الصاحي أنه يتأمل أي أنه لوفور شفقته بالابوة لا يزوج بنته من غير كفء أو بغبن
فاحش الا لمصلحة تزيد على هذا الضرر كعلمه بحسن العشرة معها وقلة الاذى ونحو ذلك
وهذا مفقود في السكران وسيء الاختيار اذا خالف لظهور عدم رأيه وسوء اختياره
في ذلك (قوله أي غير الاب وأبيه) الاولى أن يزيد والابن والمولى لما مر (قوله ولو الام
أو القاضي) هو الاصح لان ولايتهما متأخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت الخيار
في الحاجب ففي المحجوب أولى بحر ولقصور الرأي في الام ونقصان الشفقة في القاضي
ذخيرة لكن سنذكر في مسئلة عضل الاقرب ان تزويج القاضي نيابة عنه فليس لها الخيار
ويأتي تمامه هنالك (قوله لو عين لوكيله القدر) أي الذي هو غبن فاحش نهر وكذا لو عين له
رجلا غير كفء كما بحثه العلامة المقدسي * (تنبيه) * ذكر في شرح المجمع أن تزويج الاب
الصغير والصغيرة من غير كفء أو بغبن فاحش جائز عنده لا عندهما ثم قال وفي المحيط
الوكيل بالنكاح اذا زاد أو نقص عن مهر المثل فعلى هذا الاختلاف اه وهذا خلاف
ما ذكره الشارح تبعا لما في البحر عن القنية وقد يجاب بأن الوكيل في عبارة شرح المجمع
ليس المراد به وكيل الاب بل وكيل الزوج أو الزوجة البالغين بقرينة ما في البدائع حيث
ذكر الخلاف السابق ثم قال وعلى هذا الخلاف التوكيل بأن وكل رجل رجلا بأن يزوجه
امرأة فزوجه بأكثر من مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن الناس في مثله أو وكلت امرأة رجلا
بأن يزوجها من رجل فزوجها بدون صداق مثلها أو من غير كفء اه وقدمناه أيضا عن
البزازية وعليه فلا منافاة فتدبر (قوله لا يصح النكاح من غير كفء) مثله قول الكنز ولو
زوج طفله غير كفء أو بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والجد ومقتضاه أن الاخ
لو زوج أخاه الصغير امرأة أدنى منه لا يصح وفيه ما مر عن الشرنبلالية من أن الكفاءة
لا تعتبر للزوج كما سيأتي في بابها أيضا وقدمنا أن الشارح أشار الى ذلك أيضا وقد راجعت
كثيرا فلم أر شيأ صريحا في ذلك نعم رأيت في البدائع مثل ما في الكنز حيث قال وأما

فزوجها من فاسق أو شريرا أو فقير
أو ذي حرفة دنيئة لظهور سوء
اختياره فلا تعارضه شفقته
المظنونة بحر (وان كان
المزوج غيرهما) أي غير الاب
وأبيه ولو الام أو القاضي أو
وكيل الاب لكن في النهر بحثا
لو عين لوكيله القدر صح (لا يصح
النكاح (من غير كفء أو بغبن
فاحش

انكاح الاب والجد الصغير والصغيرة فالكفاءة فيه ليست بشرط عند أبى حنيفة لصدوره ممن له كمال النظر لكمال الشفقة بخلاف انكاح الاخ والعم من غير كفء فانه لا يجوز بالاجماع لانه ضرر محض اه فقوله بخلاف الخ ظاهر فى رجوعه الى كل من الصغير والصغيرة وعلى هذا فمعنى عدم اعتبار الكفاءة للزوج أن الرجل لو زوج نفسه من امرأة أدنى منه ليس لعصباتها حق الاعتراض بخلاف الزوجة وبخلاف الصغيرين اذا زوجهما غير الاب والجد هذا ما ظهر لى وسنذكر فى أول باب الكفاءة ما يؤيده والله أعلم (قوله أصلا) أى لا لازما ولا موقوفا على الرضا بعد البلوغ قال فى فتح القدير وعلى هذا ابتنى الفرع المعروف لو زوج العم الصغيرة حرة الجد من معتق الجد فكبرت وأجازت لا يصح لانه لم يكن عقدا موقوفا اذ لا مجيز له فان العم ونحوه لم يصح منهم التزويج بغير الكفء اه قال فى البحر ولذا ذكر فى الخانية وغيرها أن غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة فالاحوط أن يزوجها مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير التسمية لانه لو كان فى التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الاول يصح الثانى اه وليس للتزويج من غير كفء حيلة كما لا يخفى اه (قوله صح ولهما فسخه) أى بعد بلوغهما والجملة قصد بها لفظها مرفوعة المحل على أنها بدل من ما أو محكية بقول محذوف أى قائلا وقوله وهم خبر عن ما وعبارة صدر الشريعة فى متنه وصح انكاح الاب والجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش ومن غير كفء لا غيرهما وقال فى شرحه أى لو فعل الاب أو الجد عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غيرهما فلهما أن يفسخا بعد البلوغ اه ولا يخفى أن الوهم فى عبارة الشرح وقد نبه على وهمه ابن الكمال وكذا المحقق التفتازانى فى التلويح فى بحث العوارض وذكر أنه لا يوجد له رواية أصلا وأجاب القهستانى بأن صحته بالغبن الفاحش نقلها فى الجواهر عن بعضهم وبغير كفء نقلها فى الجامع عن بعضهم قال وهذا يدل على وجود الرواية اه قلت وفيه نظر فان ما كان قولا لبعض المشايخ لا يلزم ان يكون فيه رواية عن أئمة المذهب ولا سيما اذا كان قولا ضعيفا مخالفا لما فى مشاهير كتب المذهب المعتمدة (قوله ولكن لهما خيار البلوغ) دفع به توهم اللزوم المتبادر من الصحة ط وأطلق فشمل الذميين والمسلمين وما اذا زوجت الصغيرة نفسها فأجاز الولى لان الجواز ثبت باجازة الولى فالتحق بنكاح باشره بحر عن المحيط (قوله وملحق بهما) كالمجنون والمجنونة اذا كان المزوج لهما غير الاب والجد والابن بأن كان أخا أو عما مثلا قال فى الفتح بعد أن ذكر العصبات وكل هؤلاء يثبت لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر فى حال صغرهما أو كبرهما اذا جنا مثلا غلام بلغ عاقلا ثم جن فزوجه أبوه وهو رجل جاز اذا كان مطبقا فاذا أفاق فلا خيار له وان زوجه أخوه فأفاق فله الخيار اه (قوله بالبلوغ) أى اذا علما قبله أو عنده قهستانى (قوله أو العلم بالنكاح بعده) أى بعد البلوغ بأن بلغا ولم يعلما به ثم علما بعده (قوله لقصور

مطلب مهم
هل للعصبة تزويج الصغير امرأة غير كفء له

أصلا) وما فى صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم (وان كان من كفء وبمهر المثل صح و) لكن (لهما) أى لصغير وصغيرة وملحق بهما (خيار الفسخ) ولو بعد الدخول (بالبلوغ أو العلم بالنكاح بعده) لقصور

قوله ولكن لهما خيار البلوغ فى نسخ الشرح التى بأيدينا خيار الفسخ بالبلوغ

الشفقة) أي ولقصور الرأي في الام وهذا جواب عن قول أبي يوسف انه لا خيار لهما اعتبارا بما لو زوجهما الاب أو الجد (قوله ويغني عنه خيار العتق) اعلم أن خيار العتق لا يثبت للذكر بل للانثى فقط صغيرة أو كبيرة فاذا زوجها مولاها ثم أعتقها فلها الخيار لانه كان يزول ملك الزوج عليها بطلقتين فصار لا يزول الا بثلاث لكن لو صغيرة لا تخير مالم تبلغ فاذا بلغت خيرها القاضي خيار العتق لا خيار البلوغ وان ثبت لها أيضا لان الاول أعم فينتظم الثاني تحته وقيل لا يثبت لها خيار البلوغ وهو الاصح وهكذا ذكره محمد في الجامع لان ولاية المولى ولاية كاملة لانها بسبب الملك فلا يثبت خيار البلوغ كما في الاب والجد ولو زوج عبده الصغير حرة ثم أعتقه ثم بلغ فليس له خيار بلوغ ولا خيار عتق لان انكاح المولى باعتبار الملك لا بطريق النظر له بخلاف ما اذا زوجه بعد العتق وهو صغير لانه بطريق النظر هذا خلاصة ما في الذخيرة من الفصل السابع عشر ونحوه في جامع الصغار للامام الاستروشني وفي البحر عن الاسبيجابي لو أعتق أمته الصغيرة أولا ثم زوجها ثم بلغت فان لها خيار البلوغ اه أي لما مر من أن ولايته عليها بطريق النظر ولانها ولاية اعتاق وهي متأخرة عن جميع العصبات فلها خيار البلوغ كما في ولاية الاخ والعم بل أولى بخلاف ما لو زوجها قبل الاعتاق ثم بلغت فانه ليس لها خيار بلوغ كما مر لان ولاية الملك أقوى من ولاية الاب والجد والحاصل أن خيار العتق لا يثبت للذكر الرقيق صغيرا أو كبيرا ويثبت للانثى مطلقا اذا زوجها حالة الرق وأن خيار البلوغ يثبت للصغير والصغيرة اذا زوجهما بعد العتق وأنه لا يثبت لهما اذا زوجهما قبله لا استقلالا ولا تبعا لخيار العتق للصغيرة على الصحيح فقوله ويغني عنه خيار العتق مبني على الضعيف (قوله بحضرة أبيه أو وصيه) فان لم يوجد أحدهما ينصب القاضي وصيا يخاصم فيحضره ويطالب منه حجة للصغير تبطل دعوى الفرقة من بينة على رضاها بالنكاح بعد البلوغ أو تأخيرها طلب الفرقة والا يحلفها الخصم فان حلفت يفرق بينهما الحاكم بحضرة الخصم بلا انتظار الى بلوغ الصبي أدب الاوصيا عن جامع الفصولين قلت والظاهر أن وصي الاب مقدم على الجد كما صرح جوابه في بابه ثم رأيته هنا في جامع الصغار قال في امرأة الصبي لو وجدته مجبوبا فالقاضي يفرق بينهما بخصومتها ولو وجدته عنينا ينتظر بلوغه ثم قال فان لم يكن له أب ولا وصي فالجد أو وصيه خصم فيه فان لم يكن نصب القاضي عنه خصما الخ فافهم (قوله بشرط القضاء) أي لان في أصله ضعفا فيتوقف عليه كالرجوع في الهبة وفيه ايماء الى أن الزوج لو كان غائبا لم يفرق بينهما مالم يحضر للزوم القضاء على الغائب نهر قلت وبه صرح الاستروشني في جامعه (قوله للفسخ) أي هذا الشرط انما هو للفسخ لا لثبوت الاختيار وحاصله أنه اذا كان المزوج للصغير والصغيرة غير الاب والجد فلهما الخيار بالبلوغ أو العلم به فان اختار الفسخ لا يثبت الفسخ الا بشرط القضاء فلذا فرع عليه بقوله فيتوارثان فيه أي في هذا النكاح قبل ثبوت فسخه (قوله ويلزم

الشفقة ويغني عنه خيار العتق
ولو بلغت وهو صغير وفرق بحضرة
أبيه أو وصيه بشرط القضاء للفسخ
(فيتوارثان فيه) ويلزم

كل المهر) لان المهر كما يلزم جميعه بالدخول ولو حكما كالخلوة الصحيحة كذلك يلزم بموت أحدهما قبل الدخول أما بدون ذلك فيسقط ولو الخيار منه لان الفرقة بالخيار فسخ للعقد والعقد اذا انفسخ يجعل كأنه لم يكن كما في النهر (قوله ان من قبلها) أي وليست بسبب من الزوج كذا في النهر واحترز به عن التخيير والامر باليد فان الفرقة فيهما وان كانت من قبلها لكن لما كانت بسبب من الزوج كانت طلاقا ح (قوله لا ينقص عدد طلاق) فلو جدد العقد بعده ملك الثلاث كما في الفتح (قوله ولا يلحقها طلاق) أي لا يلحق المعتدة بعدة الفسخ في العدة طلاق ولو صريحا ح وانما تلزمها العدة اذا كان الفسخ بعد الدخول وما ذكره الشارح نقله في البحر عن النهاية على خلاف ما بحثه في الفتح وقيد بعدة الفسخ لما في الفتح من أن كل فرقة بطلاق يلحقها الطلاق في العدة الا في اللعان لانه يوجب حرمة مؤبدة اه وسيأتي بيان ذلك مستوفى ان شاء الله تعالى قبيل باب تفويض الطلاق (قوله الا في الردة) يعني أن الطلاق الصريح يلحق المرتدة في عدتها وان كانت فرقتها فسخا لان الحرمة بالردة غير متأبدة لارتفاعها بالاسلام فيقع طلاقه عليها في العدة مستتبعا فائدته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغياة بوطء زوج آخر كذا في الفتح واعترضه في النهر بأنه يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقبيل والارضاع وفيه مخالفة ظاهرة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه اه أي لتصريحهم بعدم اللحاق في عدة خيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة ونقصان المهر والسبي والمهاجرة والاباء والارتداد ويمكن الجواب عن الفتح بأن مراده بالتأبيد ما كان من جهة الفسخ وذكر في أول طلاق البحر أن الطلاق لا يقع في عدة الفسخ الا في ارتداد أحدهما وتفريق القاضي باباء أحدهما عن الاسلام لكن الشارح قبيل باب تفويض الطلاق قال تبعا للمنح لا يلحق الطلاق عدة الردة مع اللحاق فيقيد كلام البحر هنا بعدم اللحاق كما لا يخفى وقد نظمت ذلك بقولي

ويلحق الطلاق فرقة الطلاق * أو الابا أو ردة بلا لحاق

قال ح وسيأتي هناك أيضا أن الفرقة بالاسلام لا يلحق الطلاق عدتها فتأمل وراجع اه قلت ماذكره آخرا قال الخير الرملي انه في طلاق أهل الحرب أي فيما لو هاجر أحدهما مسلما لانه لا عدة عليها وسيأتي تمامه هناك وفي باب نكاح الكافر ان شاء الله تعالى (قوله وان من قبله فطلاق) فيه نظر فانه يقتضي أن يكون التباين والتقبيل والسبي والاسلام وخيار البلوغ والردة والملك طلاقا وان كانت من قبله وليس كذلك كما ستراه واستثناؤه الملك والردة وخيار العتق لا يجدي نفعا لبقاء الاربعة الاخر فالصواب أن يقال وان كانت الفرقة من قبله ولا يمكن أن تكون من قبلها فطلاق كما أفاده شيخنا طيب الله تعالى ثراه واليه أشار في البحر حيث قال وانما عبر بالفسخ ليفيد أن هذه الفرقة فسخ لا طلاق فلا تنقص عدده لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها اه ومثله

كل المهر ثم الفرقة ان من قبلها
ففسخ لا ينقص عدد طلاق
ولا يلحقها طلاق الا في الردة وان
من قبله فطلاق الا بملك أو ردة

في الفتاوى الهندية وعبارته ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق لانها فرقة يشترك في سببها المرأة والرجل وحينئذ يقال في الاول ثم ان كانت الفرقة من قبلها لا بسبب منه أو من قبله ويمكن أن تكون منها فسخ فاشدد يديك عليه فانه أجدى من تفاريق العصى اه ح قلت لكن يرد عليه اباء الزوج عن الاسلام فانه طلاق مع أنه يمكن أن يكون منها وكذا اللعان فانه من كل منهما وهو طلاق وقد يجاب عن الاول بأنه على قول أبي يوسف ان الاباء فسخ ولو كان من الزوج وعن الثاني بأن اللعان لما كان ابتداؤه منه صار كأنه من قبله وحده فليتأمل (قوله أو خيار عتق) يقتضي أن للعبد خيار عتق وهو سهو منه فانا قدمنا عن البحر وفتح القدير أن خيار العتق يختص بالانثى وسيصرح به الشارح في باب نكاح الرقيق حيث يقول ولا يثبت لغلام ح (قوله وليس لنا فرقة منه) أي قبل الدخول ح (قوله الا اذا اختار نفسه بخيار عتق) صوابه بخيار بلوغ ويدل عليه قول البحر وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا هذه فانه راجع الى خيار البلوغ لان كلامه فيه لا في خيار العتق كما تعلمه بمراجعته ثم قال وهذا الحصر غير صحيح لما في الذخيرة قبيل كتاب النفقات حر تزوج مكاتبة باذن سيدها على جارية بعينها فلم تقبض المكاتبة الجارية حتى زوجتها من زوجها على مائة درهم جاز النكاحان فان طلق الزوج المكاتبة أولا ثم طلق الامة وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان بطلاق المكاتبة تنتصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها ويبطل جميع مهر الامة عن الزوج مع أنها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا وأما اذا كانت من قبله قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وأيضا لو اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع أن الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم معلق بالملك وكل حكم تعلق بالملك فانه يحال به على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما سقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اه بلفظه ويرد على صاحب الذخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسخ من كل وجه مع أنه لم يسقط كل المهر بل يجب عليه نصفه فالحق أن لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما أفاده الدليل اه كلام البحر قال في النهر أقول في دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها أو بعضها نظر ففي البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها أو شقصا منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب لا من قبل الزوج فلا يمكن أن تجعل طلاقا فتجعل فسخا اه وسيأتي ايضاحه في محله اه كلام النهر ح (قوله الائمانية) لانها تبتني على سبب جلي بخلاف غيرها فانه يبتني على سبب خفي لان الكفاءة شيء لا يعرف بالحس وأسبابها مختلفة وكذا نقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو أمر باطني والاباء ربما يوجد وربما

او خيار عتق وليس لنا فرقة منه ولا مهر عليه الا اذا اختار نفسه بخيار عتق وشرط للكل القضاء الا ثمانية ونظم صاحب النهر فقال

لايوجد كذا فى البحر (قوله فرق النكاح) هذا الشطر الاول من بحر الكامل وما عداه من البسيط وهو لايجوز وقد غيرته الى قولى * ان النكاح له فى قولهم فرق * ح (قوله فسخ طلاق) بدل من فرق بدل مفصل والخبر قوله أتتك أو خبر بعد خبر ط (قوله وهذا الدر) اسم الاشارة مبتدأ والدر بدل منه أو عطف بيان والمراد به النظم المذكور شبهه بالدر لنفاسته وجملة يحكيها أى يذكرها خبر (قوله تباين الدار) حقيقة وحكما كما اذا خرج أحد الزوجين الحربيين الى دار الاسلام غير مستأمن بأن خرج الينا مسلما أو ذميا أو أسلم أو صار ذمة فى دارنا بخلاف ما اذا خرج مستأمنا لتباين الدار حقيقة فقط وبخلاف ما اذا تزوج مسلم أو ذمى حربية ثمة لتباين الدار حكما فقط ح بزيادة (قوله مع نقصان مهر) بتسكين عين مع وهو لغة وكسر راء مهر بلا تنوين للضرورة يعنى اذا نكحت بأقل من مهرها وفرق الولى بينهما فهى فسخ لكن ان كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى كما يأتى ط (قوله كذا فساد عقد) كأن نكح أمة على حرة ط أو تزوج بغير شهود (قوله وفقد الكفء) أى اذا نكحت غير الكفء فللاولياء حق الفسخ وهذا على ظاهر الرواية أما على رواية الحسن فالعقد فاسد ط وتقدم أنها المفتى بها (قوله ينعيها) النعى هو الاخبار بالموت وهو تكملة أشار به الى أن من نكحت غير كفء فكأنها ماتت ط (قوله تقبيل) بالرفع من غير تنوين للضرورة أى فعله ما يوجب حرمة المصاهرة بفروعها الاناث وأصولها أو فعلها ذلك بفروعه الذكور وأصوله ط (قوله سبى) فيه نظر لما فى باب نكاح الكافر والمرأة تبين بتباين الدارين لا بالسبى ولئن كان المراد السبى مع التباين فالتباين مغن عنه ح (قوله واسلام المحارب) أى لو أسلم أحد المجوسيين فى دار الحرب بانت منه بمضى ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر قبل اسلام الآخر اقامة لشرط الفرقة وهو مضى الحيض أو الاشهر مقام السبب وهو الاباء لتعذر العرض بانعدام الولاية فيصير مضى ذلك بمنزلة تفريق القاضى وهذه الفرقة طلاق عندهما فسخ عند أبى يوسف قال فى البحر فى باب نكاح الكافر ينبغى أن يقال انها طلاق فى اسلامها لانه هو الآبى حكما فسخ فى اسلامه (قوله أو ارضاع ضرتها) أى اذا أرضعت الكبيرة ضرتها الصغيرة فى أثناء الحولين ينفسخ النكاح كما يأتى فى باب الرضاع لكونه يصير جامعا بين الام وبنتها ط والضرة غير قيد فان منه ما مثل به فى البدائع لو أرضعت الصغيرة أم زوجها أو أرضعت زوجتيه الصغيرتين امرأة أجنبية (قوله خيار عتق) قد علمت أنه لايكون الا من جهتها بخلاف ما بعده ح (قوله بلوغ) بالجر عطفا على عتق باسقاط العاطف ط (قوله ردة) بالرفع عطفا على تباين بحذف العاطف ط والمراد ردة أحدهما فقط بخلاف ما لو ارتدا معا فانهما لو أسلما معا يبقى النكاح (قوله ملك لبعض) أفاد أن ملك الكل كذلك بدلالة الاولى ح (قوله وتلك الفسخ يحصيها) أى يجمعها ويحقق فى كل منها والاشارة الى الاثنى عشر المتقدمة وقد علمت سقوط السبى وكان ينبغى

مطلب فى فرق النكاح

فرق النكاح أتتك جمعا نافعا
فسخ طلاق وهذا الدر يحكيها
تباين الدار مع نقصان مهر كذا
فساد عقد وفقد الكفء ينعيها
تقبيل سبى واسلام المحارب أو
ارضاع ضرتها قد عد ذا فيها
خيار عتق بلوغ ردة وكذا
ملك لبعض وتلك الفسخ يحصيها

أن يذكر بدله مافى البدائع تزوج مسلم كتابية يهودية أونصرانية فتمجست تثبت الفرقة بينهما لان المجوسية لاتصلح لنكاح المسلم ثم لو كانت قبل الدخول فلامهر لها ولا نفقة لانها فرقة بغير طلاق فكانت فسخا ولو بعد الدخول فلها المهر دون النفقة لانها جاءت من قبلها اهـ وقد غيرت البيت الذى قبل هذا وأسقطت منه السبى وزدت هذه المسئلة فقلت

ارضاع اسلام حربى تمجس نصرانية قبله قد عد ذا فيها

وقد علمت أن كون اسلام الحربى فسخا مفرع على قول الثانى أوعلى مابحثه فى البحر (قوله أما الطلاق الخ) أى أما الفرقة التى هى طلاق فهى الفرقة بالجب والعنة والايلاء واللعان وبقى خامس ذكره فى الفتح وهو اباء الزوج عن الاسلام أى لو أسلمت زوجة الذمى وأبى عن الاسلام فانه طلاق بخلاف عكسه فانها لو أبت يبقى النكاح وقد غيرت البيت الى قولى

أما الطلاق فجب عنة وابا * ء الزوج ايلاؤه واللعن يتلوها

وكذا اسلام أحد الحربيين فرقة بطلاق على قولهما لكن المماشى على كونه فسخا لما نذكره *(تتمة)* قدمنا عن الفتح أن كل فرقة بطلاق يلحق الطلاق عدتها الا اللعان لانه حرمة مؤبدة (قوله خلا ملك الخ) اراد بالملك ملك أحدهما للآخر أو لبعضه وبالعتق خيار الامة اذا أعتقها مولاها بعد ما زوجها بخلاف العبد وبالاسلام اسلام أحد الحربيين وبالتقبيل فعل مايوجب حرمة المصاهرة فانه لايرتفع النكاح بمجرد ذلك بل بعد المتاركة أو تفريق القاضى كما مر فى المحرمات فلم يتعين التفريق وقد علمت أن ذكر السبى لامحل له وحاصل ماذكره مما لايحتاج الى القضاء ثمانية ويرد عليه الفرقة بالردة فسيأتى أن ارتداد أحدهما فسخ فى الحال وقد غيرت البيت الاخير الى قولى

ايلاؤه ردة أيضا مصاهرة * تباين مع فساد العقد يتلوها

(قوله وبطل خيار البكر) أى من بلغت وهى بكر (قوله لومختارة) أما لو بلغها الخبر فأخذها العطاس أو السعال فلما ذهب عنها قالت لا أرضى جاز الرد اذا قالته متصلا وكذا اذا أخذ فمها فترك فقالت لا أرضى جاز الرد ط عن الهندية (قوله عالمة بأصل النكاح) فلا يشترط علمها بثبوت الخيار لها وانه لايمتد الى آخر المجلس كما فى شرح الملتقى وفى جامع الفصولين لو بلغت وقالت الحمد لله اخترت نفسى فهى على خيارها وينبغى أن تقول فى فور البلوغ اخترت نفسى ونقضت النكاح فبعده لايبطل حقها بالتأخير حتى يوجد التمكين اهـ (قوله فلو سألت الخ) لامحل لهذا التفريع بل المقام مقام الاستدراك لأن بطلان الخيار بعلمها بأصل النكاح يقتضى بطلانه بالاولى فى هذه المسائل المذكورة لاعدم بطلانه لانها انما تكون بعد العلم بأصل النكاح ولو فرض وجودها قبله لم يحصل نزاع فى عدم بطلان الخيار بها مع أن النزاع قائم كما تراه قريبا (قوله نهر بحثا) أى على خلاف ماهو المنقول

أما الطلاق فجب عنة وكذا ايلاؤه ولعان ذا يتلوها
قضاء قاض أتى شرط الجميع خلا ملك وعتق واسلام أتى فيها
تقبيل سبى مع الايلاء يا أملى تباين مع فساد العقد يتلوها
(وبطل خيار البكر بالسكوت) لو مختارة (عالمة بـ) أصل (النكاح) فلو سألت عن قدر المهر قبل الخلوة أو عن الزوج أو سلمت على الشهود لم يبطل خيارها نهر بحثا

فى الزيلعى والمحيط والذخيرة وأصل البحث للمحقق ابن الهمام حيث قال وما قيل لوسألت عن اسم الزوج أوعن المهر أوسلمت على الشهود بطل خيارها تعسف لادليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولوسألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وكذا السلام على القادم لايدل على الرضا كيف وانما أوسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه ملخصا ونازعه فى البحر فى السلام بأن خيار البكر يبطل بمجرد السكوت ولاشك أن الاشتغال بالسلام فوق السكوت قال فى النهر وأقول ممنوع فقد نقلوا فى الشفعة أن سلامه على المشترى لايبطلها لانه صلى الله عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولاشك أن طلب المواثبة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان السلام فوقه لبطلت وقالوا لوقال من اشتراها وبكم اشتراها لاتبطل شفعته كما فى البزازية وهذا يؤيد ما فى فتح القدير نعم ماوجه به فى المهر انما يتم اذا لم يختل بها أما اذا خلا بها خلوة صحيحة فالوقوف على كميته اشتغال بما لا يفيد لوجوبه بها فاطلاق عدم سقوطه بما لا ينبغى اه كلام النهر وعن هذا الاخير قال الشارح قبل الخلوة والحاصل أن المنقول فى هذه المسائل الثلاث بطلان الخيار وبحث فى الفتح بعدمه فيها ونازعه فى البحر فى مسئلة السلام فقط وانتصر فى النهر للفتح فى الكل وكذا المحقق المقدسى والشرنبلالى وكأن أصل الحكم مذكور بطريق التخريج والاستنباط من بعض مشايخ المذهب فنازعهم فى الفتح فى صحة هذا التخريج فانه وان كان من أهل الترجيح كما ذكره فى قضاء البحر بل بلغ رتبة الاجتهاد كما ذكره المقدسى فى باب نكاح العبد لكنه لايتابع فيما يخالف المذهب فلو كان هذا الحكم منقولا عن أحد أئمتنا الثلاثة لما ساغ لهؤلاء اتباع بحثه المخالف لمنقول المذهب ومما يؤيد أنه قول لبعض المشايخ لانص مذهبى قول المحقق وما قيل الخ فافهم (قوله ولا يمتد الى آخر المجلس) أى مجلس بلوغها أو علمها بالنكاح كما فى الفتح أى اذا بلغت وهى عالمة بالنكاح أو علمت به بعد بلوغها فلا بد من الفسخ فى حال البلوغ أو العلم فلو سكتت ولو قليلا بطل خيارها ولو قبل تبدل المجلس (قوله لانه كالشفعة) أى فى أنه يشترط لثبوتها أن يطلبها الشفيع فور علمه فى ظاهر الرواية حتى لو سكت لحظة أو تكلم بكلام لغو بطلت وما صححه الشارح فى بابها من أنها تمتد الى آخر المجلس ضعيف كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله ولو اجتمعت معه) أى الشفعة مع خيار البلوغ ح (قوله ثم تبدأ بخيار البلوغ) هذا قول وقيل بالشفعة وفى شفعة البزازية له حق خيار البلوغ والشفعة فقال طلبتها واخترت نفسى يبطل المؤخر ويثبت المقدم لانه يمكنه أن يقول طلبتهما أو أجزتهما أو اخترتهما جميعا نفسى والشفعة قال القاضى أبو جعفر يقدم خيار البلوغ لان فى خيار الشفعة ضرب سعة لما مرانه لوقال من اشترى وبكم اشترى لاتبطل وقيل يقول طلبت الحقين اللذين تثبت لى الشفعة ورد النكاح اه وتوقف الخير الرملى فى وجه التعيين واستبعد الخلاف فيه لان الظاهر ان

(ولا يمتد الى آخر المجلس) لانه كالشفعة ولو اجتمعت معه تقول أطلب الحقين ثم تبدأ بخيار البلوغ لانه دفع

وتشهد قائلة بلغت الآن ضرورة احياء الحق (وان جهلت به) لتفرغها للعلم (بخلاف) خيار (المعتقة) فانه يمتد لشغلها بالمولى

بعض المتقدمين قال على سبيل التمثيل طلبتهما نفسي والشفعة وبعضهم قال الشفعة
ونفسي فظن بعض المتأخرين أن ذلك حتم وليس كذلك لان طلب الحقين جملة هو المانع
من السقوط فحيث ثبت ذلك بالاجمال المتقدم لا يضر في البيان تقديم أحدهما على
الآخر بل لو قيل لا حاجة الى التفسير لكان له وجه وجيه اه ملخصا فتأمل قلت وأما
الثيب فتبدأ بالشفعة بلا خلاف لان خيارها يمتد كما يأتي (قوله وتشهد الخ) قال
في البزازية وان أدركت بالحيض تختار عند رؤية الدم ولو في الليل تختار في تلك الساعة ثم
تشهد في الصبح وتقول رأيت الدم الآن لانها لو أسندت أفسدت وليس هذا بكذب محض
بل من قبيل المعاريض المسوغة لاحياء الحق لان الفعل الممتد لدوامه حكم الابتداء
والضرورة داعية الى هذا لا الى غيره اه وحاصله أنها تعني بقولها بلغت الآن أي الآن
بالغة اذ لا يكون كذبا صريحا لانه حيث أمكن احياء الحق بالتعريض وهو أن يريد المتكلم
ما هو خلاف المتبادر من كلامه كان أولى من الكذب الصريح فافهم وفي جامع الفصولين
قال قالوا امتى بلغت تقول كما بلغت نقضته لا تزيد على هذا فانها لو قالت بلغت قبل هذا
ونقضته حين بلغت لا تصدق والاشهاد لا يشترط لاختيارها نفسها لكن شرط لاثباته بينة
ليسقط اليمين عنها وتحليفها على اختيارها نفسها كتحليف الشفيع على الشفعة فان قالت
للقاضي اخترت نفسي حين بلغت صدقت مع اليمين ولو قالت بلغت أمس وطلبت الفرقة
لا يقبل وتحتاج الى البينة وكذا الشفيع لو قال طلبت حين علمت فالقول له ولو قال علمت
أمس وطلبت لا يقبل بلا بينة اه قلت وتحصل من مجموع ذلك أنها لو قالت بلغت الآن
وفسخت تصدق بلا بينة ولا يمين ولو قالت فسخت حين بلغت تصدق بالبينة أو اليمين ولو
قالت بلغت أمس وفسخت فلا بد من البينة لانها لا تملك انشاء الفسخ في الحال بخلاف
الصورة الثانية حيث لم تسنده الى الماضي فقد حكت ما تملك استئنافه فقد ظهر الفرق بين
الصورتين وان خفي على صاحب الفصولين كما أفاده في نور العين (قوله وان جهلت به)
أي بأن لها خيار البلوغ أو بأنه لا يمتد قال القهستاني وهذا عند الشيخين وقال محمد ان
خيارها يمتد الى أن تعلم أن لها خيارا كما في النتف (قوله لتفرغها للعلم) أي لانها تتفرغ
لمعرفة أحكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بحر أي انها يمكنها التفرغ للتعلم
لفقد ما يمنعها منه وان لم تكلف به قبل بلوغها (قوله بخلاف خيار المعتقة فانه يمتد) أي
يمتد الى آخر المجلس ويبطل بالقيام عنه كما في الفتح فافهم وكذا لا يحتاج الى القضاء بخلاف
خيار البكر على ما مر والحاصل كما في النهر أن خيار العتق خالف خيار البلوغ في خمسة ثبوته
للانثى فقط وعدم بطلانه بالسكوت في المجلس وعدم اشتراط القضاء فيه وكون الجهل عذرا
وفي بطلانه بما يدل على الاعراض وهذا الاخير بخلاف خيار الثيب والغلام على ما يأتي
اه وأراد بالمعتقة التي زوجها مولاها قبل العتق صغيرة أو كبيرة فيثبت لها خيار العتق
لا خيار البلوغ لو صغيرة الا اذا زوجها بعد العتق فيثبت لها وللعبد الصغير أيضا بخلاف

خيار العتق فانه لا يثبت له لو زوجه قبل العتق صغيرا أو كبيرا كما حررناه سابقا (قوله والثيب) شمل ما لو كانت ثيبا فى الاصل أو كانت بكرا ثم دخل بها ثم بلغت كما فى البحر وغيره (قوله أو دلالة) عطف على صريح وضمير عليه للرضا ط (قوله ودفع مهر) حمله فى الفتح على ما اذا كان قبل الدخول أما لو دخل بها قبل بلوغه ينبغى أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضا لانه لا بد منه أقام أو فسخ اه بحر ومثله يقال فى قبولها المهر بعد الدخول بها أو الخلوة أفاده ط ومن الرضا دلالة فى جانبها تمكينه من الوطء وطلب الواجب من النفقة بخلاف الاكل من طعامه وخدمته نهر عن الخلاصة وتقدم فى استئذان البالغة تقييد الخدمة بما اذا كانت تخدمه من قبل والظاهر جريانه هنا (قوله لان وقته العمر الخ) على هذا تظافرت كلمتهم كما فى غاية البيان فما نقل عن الطحاوى من أنه يبطل بصريح الابطال أو بما يدل عليه كما اذا اشتغلت بشئ آخر مشكل اذ يقتضى تقييده بالمجلس فتح والجواب أن مراده بالشئ الآخر عمل يدل على الرضا كالتمكين ونحوه لتصريحه بانه لا يبطل بالقيام عن المجلس بحر (قوله صدقت) أى لان الظاهر يصدقها فتح (قوله ومفاده الخ) قال فى المنح وهذا الفرع يدل على ما نقله البزازى وأفتى به مولانا صاحب البحر من أن القول قول مدعى الاكراه اذا كان فى حبس الوالى ح (قوله لا المال) فان الولى فيه الاب ووصيه والجد ووصيه والقاضى ونائبه فقط ح ثم لا يخفى أن قوله لا المال على معنى فقط أى المراد بالولى هنا الولى فى النكاح سواء كان له ولاية فى المال أيضا كالاب والجد والقاضى أو لا كالاخ لا الولى فى المال فقط وبه اندفع ما فى الشرنبلالية من أن فيه تدافعا بالنسبة الى الاب والجد لان لهما ولاية فى المال أيضا (قوله العصبة بنفسه) خرج به العصبة بالغير كالبنت تصير عصبة بالابن ولا ولاية لها على أمها المجنونة وكذا العصبة مع الغير كالاخوات مع البنات ولا ولاية للاخت على أختها المجنونة كما فى المنح والبحر والمراد خروجهما من رتبة التقديم والا فلهما ولاية فى الجملة يدل عليه قول المصنف بعد فان لم يكن عصبة الخ والحاصل أن ولاية من ذكر بالرحم لا بالتعصيب وان كانت فى حال عصوبتها كالبنت مع الابن الصغير فانها تزوج أمها المجنونة بالرحم لا بكونها عصبة مع الابن (قوله وهو من يتصل بالميت) الضمير للعصبة المذكور المراد به المعهود فى باب الارث بقرينة قوله على ترتيب الارث والحجب فيكون تعريفه ما عرفوه به فى باب الارث فلا يرد ما قيل انه لا ميت هنا فالاولى أن يقال وهو من يتصل بغير المكلف فافهم هذا وفى النهر هو من يأخذ كل المال اذا انفرد والباقى مع ذى سهم وهذا أولى من تعريفه بذكر يتصل بلا واسطة أنثى اذ المعتقة لها ولاية الانكاح على معتقها الصغير حيث لا أقرب منها اه فعبر الشارح بمن بدل ذكر لادخال المعتقة فيندفع اعتراض النهر لكن يرد عليه كما قال الرحمتى عصبات المعتقة فان لهم ولاية بعدها مع أنهم متصلون بواسطة أنثى اه فالاولى تعريف النهر ولا يرد عليه أن العصبة هنا لا يأخذ كل

(وخيار الصغير والثيب اذا بلغا لا يبطل) بالسكوت (بلا صريح) رضا (أو دلالة) عليه (كقبلة ولمس) ودفع مهر (ولا) يبطل (بقيامهما عن المجلس) لان وقته العمر فيبقى حتى يوجد الرضا ولو ادعت التمكين كرها صدقت ومفاده أن القول لمدعى الاكراه لو فى حبس الوالى فليحفظ (الولى فى النكاح) لا المال (العصبة بنفسه) وهو من يتصل بالميت حتى المعتقة (بلا توسط أنثى)

المال ولا شبأ منه لما قلنا آنفا ونظيره قولهم في نفقة الارحام تجب النفقة على الوارث بقدر ارثه مع ان الكلام في النفقة على الحي أو يقال المراد من يسمى عصبة لو فرض المقصود تزويجه ميتا وعلى كل فتكلف التأويل عند ظهور المعنى غير لازم والاعتراض بما لا يخطر بالبال غير وارد بل ربما يعاب على فاعله كما عيب على من أورد على تعريفهم الماء الجاري بأنه ما يذهب بتبنة أنه يصدق على الحمار مثلا انه يذهب بها (قوله بيان لما قبله) أي لقوله العصبة بنفسه لانه لا يكون الا بلا توسط انثى يعني اذا كان من جهة النسب اما من السبب فقد يكون كعصبة المعتقة ولا يخفى انه بيان بالنسبة لكلام المتن أما في كلام الشارح فهو جزء من التعريف لانه أفاد اخراج من يتصل بالميت بواسطة أنثى كالجد لام مثلا (قوله فيقدم ابن المجنونة على أبيها) هذا عندهما خلافا لمحمد حيث قدم الاب وفي الهندية عن الطحاوي ان الافضل أن يأمر الاب الابن بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف اه وابن الابن كالابن ثم يقدم الاب ثم أبوه ثم الاخ الشقيق ثم لاب وذكر الكرخي أن تقديم الجد على الاخ قول الامام وعندهما يشتركان والاصح انه قول الكل ثم ابن الاخ الشقيق ثم لاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم ابنه كذلك ثم عم الاب كذلك ثم ابنه كذلك ثم عم الجد كذلك ثم ابنه كذلك كل هؤلاء لهم اجبار الصغير بن وكذا الكبيرين اذا جنا ثم المعتق ولو أنثى ثم ابنه وان سفل ثم عصبته من النسب على ترتيبهم بحر عن الفتح وغيره * (تنبيه) * يشترط في المعتق أن يكون الولاء له ليخرج من كانت أمها حرة الاصل وأبوها معتق فانه لا ولاية لمعتق الاب عليها ولا يرثها فلا يلي انكاحها كما نبه عليه صاحب الدرر في كتاب الولاء فلو لم يوجد لها سوى الام ومعتق الاب فالولاية للام دونه ولم أر من نبه عليه هنا أفاده السيد أبو السعود عن شيخه (قوله لانه يحجبه حجب نقصان) فيه أن الاب لا يرث بالفرضية أكثر من السدس وذلك مع الابن وابنه ومع البنت يرثه بالفرض والباقي بالتعصيب وعند عدم الولد بالتعصيب فقط وليس ما يرثه بالتعصيب مقدرا حتى ينقص منه فالاولى التعليل بانه لا يكون عصبة مع الابن تأمل (قوله بشرط حرية الخ) قلت وبشرط عدم ظهور كون الاب أو الجد سيء الاختيار مجانة وفسقا اذا زوج الصغير أو الصغيرة بغير كفء وبغبن فاحش وكونه غير سكران أيضا كما مر بيانه واحترز بالحرية عن العبد فلا ولاية له على ولده ولو مكاتبا الا على أمته دون عبده لانقصه بالمهر والنفقة كما سيأتي في بابه وبالتكليف عن الصغير والمجنون فلا يزوج في حال جنونه مطبقا أو غير مطبق ويزوج حال افاقته عن الجنون بقسميه لكن ان كان مطبقا تسلب ولايته فلا تنتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فتنتظر افاقته كالنائم ومقتضى النظر أن الكفء الخاطب اذا فات بانتظار افاقته تزوج موليته وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره المتأخرون في غيبة الولي الاقرب على ما سنذكره فتح وتبعه في البحر والنهر والمطبق شهر وعليه الفتوى بحر * (تنبيه) * علل الزيلعي عدم الولاية لمن ذكر بانهم لا ولاية لهم على أنفسهم

بيان لما قبله (على ترتيب الارث والحجب) فيقدم ابن المجنونة على أبيها لانه يحجبه حجب نقصان (بشرط حرية وتكليف واسلام

فأولى أن لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس وذكر السيد أبو السعود عن شيخه ان هذا نص في جواب حادثة سئل عنها هي ان الحاكم قرر طفلا في مشيخة على خيرات بقبض غلاتهم وتوزيع الخبز عليهم والنظر في مصالحهم فأجاب ببطلان التولية أخذا مما ذكر (قوله في حق مسلمة) قيد في قوله والاسلام (قوله تريد التزوج) أشار الى أن المراد بالمسلمة البالغة حيث أسند التزوج اليها فلا يتكرر مع قوله وولد مسلم فان الولد يشمل الذكر والانثى وحينئذ فليس في كلامه ما يقتضى ان للكافر التصرف في مال بنته الصغيرة المسلمة فافهم وعلى ما قلناه فاذا زوجت المسلمة نفسها وكان لها أخ او عم كافر فليس له حق الاعتراض لانه لا ولاية له وقدمنا أول الباب ان من لا ولى لها فنكاحها صحيح نافذ مطلقا أى ولو من غير كفء أو بدون مهر المثل واذا سقطت ولاية الاب الكافر على ولده المسلم فبالاولى سقوط حق الاعتراض على أخته المسلمة أو بنت أخيه ويؤخذ من هذا أيضا أنه لو كان لها عصبة رقيق أو صغير فهو بمنزلة من لا عصبة لها لانه لا ولاية لهما كما علمته وقدمنا ذلك أول الباب (قوله لعدم الولاية) تعليل للمفهوم يعنى ان الكافر لا يلى على المسلمة وولده المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ح (قوله وكذا الخ) عطف على المفهوم الذى قلناه والمسئلة مذكورة فى الفتح والبحر (قوله لمسلم على كافرة) لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض (قوله الا بالسبب العام الخ) قالوا وينبغى أن يقال الا أن يكون المسلم سيد أمة كافرة أو سلطانا قال السروجى لم أر هذا الاستثناء فى كتب أصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعى ومالك قال فى المعراج وينبغى أن يكون مرادا ورأيت فى موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه بحر وفتح ومقدسى وذكره الزيلعى أيضا بصيغة وينبغى وتبعه فى الدرر والعينى وغيره حيث عبروا كلهم عنه بصيغة ينبغى فكان المناسب للمصنف ان يتابعهم لئلا يوهم أنه منقول فى كتب المذهب صريحا وقول المعراج ورأيت فى موضع الخ لا يكفى فى النقل لجهالته فافهم (قوله أو نائبه) أى كالقاضى فله تزويج اليتيمة الكافرة حيث لا ولى لها وكان ذلك فى منشوره نهر (قوله فان لم يكن عصبة) أى لا نسبية ولا سببية كالمعتق ولو أنثى وعصباته كما مر فيقدمان على الام بحر (قوله فالولاية للام الخ) أى عند الامام ومعه أبو يوسف فى الاصح وقال محمد ليس لغير العصبات ولاية وانما هى للحاكم والاول الاستحسان والعمل عليه الا فى مسائل ليست هذه منها فما قيل من أن الفتوى على الثانى غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى من البحر والنهر (قوله وفى القنية عكسه) أى حيث قال فيها أم الاب أولى فى التزويج من الام قال فى النهر وحكى عن خواهر زاده وعمر النسفى تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب وينبغى أن يخرج ما فى القنية على هذا القول اه أى فيكون ممن اعتبر ترجيح قوم

الاب

مطلب

لا يصح تولية الصغير شيخا على خيرات

فى حق مسلمة) تريد التزوج (وولد مسلم) لعدم الولاية (وكذا لا ولاية) فى نكاح ولا فى مال (لمسلم على كافرة الا) بالسبب العام (بان يكون) المسلم (سيد أمة كافرة أو سلطانا) أو نائبه أو شاهدا (وللكافر ولاية على) كافر (مثله) اتفاقا (فان لم يكن عصبة فالولاية للام) ثم لام الاب وفى القنية عكسه

الاب يرجح الجدة لاب والاخت على الام لكن المتون على ذكر الام عقب العصبات وعلى ترجيحها على الاخت وصرح فى الجوهرة بتقديم الجدة على الاخت فقال وأولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت لاب وأم ونقل ذلك الشرنبلالى فى رسالة عن شرح النقاية للعلامة قاسم وقال ولم يقيد الجدة بكونها لام أو لاب غير أن السياق يقتضى أنها الجدة لام وهل تقدم أم الاب عليها أو تتأخر عنها أو تزاحمها كلام القنية يدل على الاول وسياق كلام الشيخ قاسم يدل على الثانى وقد يقال بالمزاحمة لعدم المرجح وقد يقال قرابة الاب لها حكم العصبة فتقدم أم الاب فليتأمل اه ملخصا قلت وجزم الخير الرملى بهذا الاخير فقال قيد فى القنية بالام لان الجدة لاب أولى من الجدة لام قولا واحدا فتحصل بعد الام أم الاب ثم أم الام ثم الجد الفاسد تأمل اه وما جزم به الرملى أفتى به فى الحامدية ثم هذا فى الجدة الصحيحة أما الفاسدة فهى كالجد الفاسد كما يأتى قريبا (قوله ثم للبنت) الى قوله وهكذا ذكر ذلك فى أحكام الصغار عقب الام وكذا فى فتح القدير والبحر وقول الكنز وان لم تكن عصبة فالولاية للام ثم للاخت الخ يخالفه لكن اعتذر عنه فى البحر بأنه لم يذكره فى الكنز بعد الام لانه خاص بالمجنون والمجنونة (قوله وهكذا) أى الى آخر الفروع وان سفلوا ط (قوله ثم للجد الفاسد) قال فى البحر وظاهر كلام المصنف أن الجد الفاسد مؤخر عن الاخت لانه من ذوى الارحام وذكر المصنف فى المستصفى انه أولى منها عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف الولاية لهما كما فى الميراث وفى فتح القدير وقياس ما صحح فى الجد والاخ من تقدم الجد تقدم الجد الفاسد على الاخت اه فثبت بهذا أن المذهب أن الجد الفاسد بعد الام قبل الاخت اه كلام البحر أى بعد الام فى غير المجنون والمجنونة والا فالبنت مقدمة عليه كما علمت قلت ووجه القياس انهم ذكروا أن الاصح أن الجد أبا الاب مقدم على الاخ عند الكل وان اشترك مع الاخ فى الميراث عندهما لان الولاية تبنى على الشفقة وشفقة الجد فوق شفقة الاخ وحينئذ يقاس عليه الجد الفاسد مع الاخت فان شفقته أقوى منها ومقتضى هذا ان الجدة الفاسدة كذلك ويؤيد هذا ان من أخر الجد الفاسد عن الاخت ذكر معه الجدة الفاسدة وهو ما مشى عليه فى شرح درر البحار حيث قال وعند أبى حنيفة الام ثم الجدة الصحيحة ثم الاخت لابوين ثم لاب ثم الاخ أو الاخت لام وبعد هؤلاء ذوو الارحام كجد وجدة فاسدين ثم ولد أخت لابوين أو لاب ثم ولد أخ لام ثم العمة ثم الخال ثم الخالة ثم بنت العم وهكذا الاقرب فالاقرب اه (قوله الذكر والانثى سواء) لان لفظ الولد يشملهما ومقتضاه انهما فى رتبة واحدة ومقتضى تقديم الاخوال على الخالات كما يأتى أن يقدم الذكر هنا تأمل (قوله ثم لاولادهم) أى أولاد الاخت الشقيقة وما عطف عليها على هذا الترتيب كما علمته مما نقلناه عن شرح درر البحار وهذا يغنى عنه ما بعده (قوله وبهذا الترتيب أولادهم) فيقدم أولاد العمات ثم أولاد الاخوال ثم أولاد الخالات ثم أولاد بنات الاعمام

ثم للبنت ثم لبنت الابن ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت وهكذا ثم للجد الفاسد (ثم للاخت لاب) وأم ثم للاخت (لاب ثم لولد الام) الذكر والانثى سواء ثم لاولادهم (ثم لذوى الارحام) العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام وبهذا الترتيب أولادهم شمنى

ط (قوله ثم مولى الموالاة) هو الذي أسلم على يده أبو الصغيرة ووالاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج فتح أي اذا كان الاب مجهول النسب ووالاه على انه ان جنى يعقل عنه وان مات يرثه وقد تكون الموالاة من الطرفين كما سيأتي في بابها وشمل المولى الانثى كما في شرح الملتقى (قوله ثم القاضي) نقل القهستاني عن النظم أنه مقدم على الام قلت وهو خلاف ما في المتون وغيرها (قوله نص له عليه في منشوره) أي على تزويج الصغار والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا ببلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس قهستاني وسنذكر في مسئلة عضل الاقرب انه تثبت الولاية فيها للقاضي وان لم يكن في منشوره أي لان ثبوت الولاية له فيها بطريق النيابة عن الاب أو الجد العاضل دفعا للظلم فيحمل ما هنا على ما اذا ثبتت له الولاية لا بطريق النيابة تأمل (قوله ان فوض له ذلك والا فلا) أي وان لم يفوض للقاضي التزويج فليس لنائبه ذلك لما في المجتبى ثم للقاضي ونوابه اذا شرط في عهده تزويج الصغار والصغائر والا فلا اهـ قال في البحر هذا بناء على ان هذا الشرط انما هو في حق القاضي دون نوابه ويحتمل أن يكون شرطا فيهما فاذا كتب في منشور قاضي القضاة فان كان ذلك في عهد نائبه تملكه النائب والا فلا ولم أر فيه منقولا صريحا اهـ وحاصله أن القاضي اذا كان مأذونا بالتزويج فهل يكفي ذلك لنائبه أم لا بد أن ينص القاضي لنائبه على الاذن وعبارة المجتبى محتملة والمتبادر منها الاول وما في النهر من ان ما في المجتبى لا يفيد عدم اشتراط تفويض الاصيل للنائب كما توهمه في البحر رده الرملي بأنه كيف لا يفيد مع اطلاقه في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه ووجهه أنه لما فوض لهم ماله ولايته التي من جملتها التزويج صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد تقرر أنهم نواب السلطان حيث أذن لهم بالاستنابة عنه فيما فوضه اليه اهـ فافهم قلت لكن قال في أنفع الوسائل الظاهر أن النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لانه ان كان فوض اليه الحكم بين الناس فهذا مخصوص بالمرافعات فلا يتعدى الى التزويج وكذا لو قال استنبتك في الحكم أما لو قال له استنبتك في جميع ما فوض الى السلطان فيملكه حيث عمم له اهـ ثم استظهر في أنفع الوسائل أنه اذا ملك التزويج ليس له أن يأذن به لغيره لانه بمنزلة الوكيل عن القاضي وليس للوكيل أن يوكل الا باذن اهـ (قوله وليس للوصي) أي وصي الصغير والصغيرة بحر واليتيم بوزن فعيل يشملهما (قوله من حيث هو وصي) احترز به عن قوله الآتي نعم لو كان قريبا أو حاكما يملكه الخ (قوله على المذهب) لانه المذكور في كافي الحاكم مطلقا حيث قال والوصي ليس بولي وزاد في الذخيرة سواء أوصى اليه الاب بالنكاح أولا ثم في الخانية وغيرها أنه روى هشام في نوادره عن أبي حنيفة انه له ذلك ان أوصى اليه به وعليه مشى الزيلعي قال في البحر وهي رواية ضعيفة واستثنى في الفتح ما لو عين له الموصي في حياته رجلا واعترضه في البحر بأنه ان زوجها من المعين في حياة الموصي فهو وكيل لا وصي وان بعد

ثم مولى الموالاة (ثم السلطان ثم القاضي نص له عليه في منشوره) ثم لنوابه ان فوض له ذلك والا لا (وليس للوصي) من حيث هو وصي (أن يزوج) اليتيم (مطلقا) وان أوصى اليه الاب بذلك على المذهب نعم لو كان قريبا أو حاكما

مونه فقد بطلت الوكالة وانتقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب (قوله يملكه) أى التزويج ان لم يكن أحد أولى منه (قوله ولا ممن لا تقبل شهادته له) كأصوله وان علوا وفروعه وان سفلوا ط (قوله علم أن فعله حكم) أى وليس له أن يحكم لنفسه لانه فى حق نفسه رعية وكذا السلطان ح عن الهندية *(تنبيه)* أفتى ابن نجيم بأن القاضى اذا زوج يتيمة ارتفع الخلاف فليس لغيره نقضه أى لما علمت من أن ذلك حكم منه ثم رأيت ما أفتى به فى انفع الوسائل (قوله وان عرى عن الدعوى) وأما قولهم شرط نفاذ القضاء فى المجتهدات أن يصير الحكم حادثة تجرى فيه خصومة صحيحة عند القاضى من خصم على خصم فالظاهر انه محمول على الحكم القولى أما الفعلى فلا يشترط فيه ذلك توفيقا بين كلامهم نهر قلت وكذا القضاء الضمنى لا تشترط له الدعوى والخصومة كما اذا شهدا على خصم بحق وذكرا اسمه واسم أبيه وجده وقضى بذلك الحق كان قضاء بنسبه ضمنا وان لم يكن فى حادثة النسب وكذا لو شهدا بان فلانة زوجة فلان وكلت زوجها فلانا فى كذا على خصم منكر وقضى بتوكيلها كان قضاء بالزوجية بينهما ونظيره الحكم بثبوت الرمضانية فى ضمن دعوى الوكالة وتمامه فى قضاء الاشباه (قوله صغيرة زوجت نفسها) أى من كفء بمهر المثل والا لم يتوقف لان الحاكم لا يملك العقد عليها بذلك فلا يملك اجازته فكان عقدا بلا مجيز ثم لو كان لها أب أو جد وزوجت نفسها كذلك توقف لان له مجيزا وقت العقد لان الاب والجد يملكان العقد بذلك والصغير كالصغيرة لما فى الخانية من ان الصغير لو تزوج بالغة ثم غاب فتزوجت آخر وكان الصبى أجاز بعد بلوغه العقد الذى باشره فى صغره فان كانت الاجازة بعد العقد الثانى جاز الثانى لانها تملك الفسخ قبل اجازته وان كانت قبله فان كان الاول بمهر المثل أو بغبن فاحش وللصغير أب أو جد نفذ باجازة الصبى بعد بلوغه والا فيجوز الثانى (قوله ولا حاكم ثمة) أى فى موضع العقد (قوله توقف الخ) هذا قول بعض المتأخرين ففى أحكام الصغار فان كانت فى موضع لم يكن فيه قاض ان كان ذلك الموضع تحت ولاية قاضى تلك البلدة ينعقد ويتوقف على اجازة ذلك القاضى والا فلا ينعقد وقال بعض المتأخرين ينعقد ويتوقف على اجازتها بعد البلوغ اه واستشكله فى البحر بأنهم قالوا كل عقد لا مجيز له حال صدوره فهو باطل لا يتوقف ثم قال التوقف فيه باعتبار أن مجيزه السلطان كما لا يخفى اه وهذا مبنى على كفاية كون ذلك المكان تحت ولاية السلطان وان لم يكن تحت ولاية قاض وعليه فبطلان العقد يتصور فيما اذا كان فى دار الحرب أو البحر أو المفازة ونحو ذلك بخلاف القرى والامصار ويدل عليه ما فى الفتح فى فصل الوكالة بالنكاح حيث قال وما لا مجيز له أى ما ليس له من يقدر على الاجازة يبطل كما اذا كانت تحته حرة فزوجه الفضولى أمة أو أخت امرأته أو خامسة أو زوجه معتدة أو مجنونة أو صغيرة يتيمة فى دار الحرب أو اذا لم يكن سلطان ولا قاض لعدم من يقدر على الامضاء حالة العقد فوقع باطلا اه وسيأتى تمامه فى آخر الباب الآتى وقد

يملكه بالولاية كما لا يخفى (فروع) ليس للقاضى تزويج الصغيرة من نفسه ولا ممن لا تقبل شهادته له كما فى معين الحكام وأقره المصنف وبه علم ان فعله حكم وان عرى عن الدعوى صغيرة زوجت نفسها ولا ولى ولا حاكم ثمة توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها الا اذا كان له مجيزا وهو السلطان ولو زوجها

أطلنا الكلام في تحرير هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية من كتاب المأذون (قوله وليان مستويان) كأخوين شقيقين فلو أحد الوليين أقرب من الآخر فلا ولاية للابعد مع الاقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة نكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب بحر أي يجوز على أحد القولين وفيه كلام يأتي قريبا (قوله فان لم يدر) ينبغي أنها لو بلغت وادعت أن أحدهما هو الاول يقبل لما في الفتح ولو زوجها أبوها وهي بكر بالغة بأمرها وزوجت هي نفسها من آخر فأيهما قالت هو الاول فالقول لها وهو الزوج لانها أقرت بملك النكاح له على نفسها واقرارها حجة تامة عليها وان قالت لا أدري الاول ولا يعلم من غيرها فرق بينهما وكذا لو زوجها وليان بأمرها اهـ (قوله وللولي الابعد الخ) المراد بالابعد من يلي الغائب في القرب كما عبر به في كافي الحاكم وعليه فلو كان الغائب أباها وله أخ فالولاية له بالترتيب ... فلو كان أباها وليها جد وعم فالولاية للجد لا للعم قال في الاختيار ولا تنتقل الى السلطان لان السلطان ولي من لا ولي له وهذه لها أولياء اذ الكلام فيه اهـ ومثله في الفتح وغيره وبه علم أنه ليس المراد بالابعد هنا القاضي وما في الشرنبلالية من أن المراد به القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم اهـ انما قاله في المسئلة الآتية أي مسئلة عضل الاقرب كما يأتي بيانه ويدل عليه التعليل بدفع الظلم فانه لا ظلم في الغيبة بخلاف العضل فالاعتراض على الشرنبلالية بمخالفته لاطلاق المتون ناشئ عن اشتباه احدى المسئلتين بالاخرى فافهم (قوله حال قيام الاقرب) أي حضوره وهو من أهل الولاية أما لو كان صغيرا أو مجنونا جاز نكاح الابعد ذخيرة (قوله توقف على اجازته) تقدم أن البالغة لو زوجت نفسها غير كفء فللولي الاعتراض ما لم يرض صريحا أو دلالة كقبض المهر ونحوه فلم يجعلوا سكوته اجازة والظاهر ان سكوته هنا كذلك فلا يكون سكوته اجازة لنكاح الابعد وان كان حاضرا في مجلس العقد ما لم يرض صريحا أو دلالة تأمل (قوله ولو تحولت الولاية اليه) أي الى الابعد بموت الاقرب أو غيبته غيبة منقطعة ط (قوله مسافة القصر الخ) اختلف في حد الغيبة فاختار المصنف تبعا للكنز أنها مسافة القصر ونسبه في الهداية لبعض المتأخرين والزيلعي لاكثرهم قال وعليه الفتوى اهـ وقال في الذخيرة الاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره أو استطلاع رأيه فات الكفء الذي حضر فالغيبة منقطعة واليه أشار في الكتاب اهـ وفي البحر عن المجتبى والمبسوط أنه الاصح وفي النهاية واختاره أكثر المشايخ وصححه ابن الفضل وفي الهداية انه اقرب الى الفقه وفي الفتح انه الاشبه بالفقه وانه لا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ أي لان المراد من المشايخ المتقدمون وفي شرح الملتقى عن الحقائق انه أصح الاقاويل وعليه الفتوى اهـ وعليه مشى في الاختيار والنقاية ويشير كلام النهر الى اختياره وفي البحر والاحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ (قوله هل تكون غيبة منقطعة) أي فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم لانه لم يعتبر مسافة السفر قلت لكن فيه أن الثاني اعتبر فوات الكفء الذي

وليان مستويان قدم السابق فان لم يدر أو وقعا معا بطلا (وللولي الابعد التزويج بغيبة الاقرب) فلو زوج الابعد حال قيام الاقرب توقف على اجازته ولو تحولت الولاية اليه لم يجز الا باجازته بعد التحول قهستاني وظهيرية (مسافة القصر) واختار في الملتقى ما لم ينتظر الكفء الخاطب جوابه واعتمده الباقاني ونقل ابن الكمال أن عليه الفتوى وثمرة الخلاف فيمن اختفى في المدينة هل تكون غيبة منقطعة

(ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز) النكاح (على) القول (الظاهر) ظهيرية (ويثبت للابعد) من أولياء النسب شرح وهبانية لكن فى القهستانى عن الغياثى لو لم يزوج الاقرب زوج القاضى

حصر فينبغى ان ينتظرهنا الى الكفء ان رضى بالانتظار مدة يرجى فيها ظهور الاقرب المختفى لم يجز نكاح الابعد والاجاز ولعله بناء على ان الغالب عدم الانتظار تأمل (قوله جاز على الظاهر) أى بناء على أن ولاية الاقرب باقية مع الغيبة وذكر فى البدائع اختلاف المشايخ فيه وذكر أن الاصح القول بزوالها وانتقالها للابعد قال فى المعراج وفى المحيط لارواية فيه وينبغى أن لا يجوز لانقطاع ولايته وفى المبسوط لا يجوز ولئن سلم فلانها انتفعت برأيه ولكن هذه منفعة حصلت لها اتفاقا فلا ينبنى الحكم عليها اه وكذا ذكر فى الهداية المنع ثم التسليم بقوله ولو سلم قال فى الفتح وهذا تنزل وأيد الزيلعى المنع من حيث الرواية والمعقول وكذا فى البدائع وبه علم أن قوله على الظاهر ليس المراد به ظاهر الرواية لما علمت من انه لارواية فيه وانما هو استظهار لاحد القولين وقد علمت ما فيه من تصحيح خلافه ومنعه فى أكثر الكتب أقول ويؤخذ من هذا بالاولى أن الوليين لو كانا فى درجة واحدة كأخوين غاب أحدهما فزوج فى مكانه لا يصح لانه اذا لم يصح تزويج الاقرب الغائب مع حضور الابعد فعدم صحة العقد من الغائب مع حضور المساوى له فى الدرجة الاولى فتأمل (قوله من أولياء النسب) احترازعن القاضى (قوله لكن فى القهستانى الخ) استدراك على مافى شرح الوهبانية فانه لم يستند فيه الى نقل صريح وهذا منقول وقد أيده أيضا العلامة الشرنبلالى فى رسالة سماها كشف المعضل فيمن عضل بانه ذكر فى انفع الوسائل عن المنتقى اذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضى ونقل مثله ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطفى وكذا المقدسى عن الغاية والنهر عن المحيط والفيض عن المنتقى واشار اليه الزيلعى حيث قال فى مسئلة تزويج الابعد بغيبة الاقرب وقال الشافعى بل يزوجها الحاكم اعتبارا بعضله وكذا قال فى البدائع انتقال الولاية الى السلطان أى حال غيبة الاقرب باطل لانه ولى من لا ولى له وههنا لها ولى أوان فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من الولى ولم يوجد وكذا فرق فى التسهيل بين الغيبة والعضل بأن العاضل ظالم بالامتناع فقام السلطان مقامه فى دفع الظلم بخلاف الغائب خصوصا للحج ونحوه فى شرح المجمع الملكى وبه أفتى العلامة ابن الشلبى فهذه النقول تفيد الاتفاق عندنا على ثبوتها بعضل الاقرب للقاضى فقط وأما مافى الخلاصة والبزازية من أنها تنتقل الى الابعد بعضل الاقرب اجماعا فالمراد بالابعد القاضى لانه آخر الاولياء فالتفصيل على بابه وحمله فى البحر على الابعد من الاولياء ثم ناقض نفسه بعد سطرين بقوله قالوا واذا خطبها كفؤ وعضلها الولى تثبت الولاية للقاضى نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن فى منشوره اه هذا خلاصة مافى الرسالة ثم ذكر فيها عن شرح المنظومة الوهبانية عن المنتقى ثبوت الخيار لها بالبلوغ اذا زوجها القاضى بعضل الاقرب وعن المجرد عدم ثبوته والاول على أن تزويجه بطريق الولاية والثانى على انه بطريق النيابة عن العاضل ورجحه الشرنبلالى دفعا للتعارض فى كلامهم قلت ويؤيده

مامرّ عن التسهيل وكذا قولهم فله التزويج وان لم يكن في منشوره ويجب حمل ما في المجرّد على ما اذا كان العاضل الاب أو الجدّ لثبوت الخيار لها عند تزويج غيرهما فكذا عند تزويج القاضي نيابة عنه (قوله عند فوت الكفء) أي خوف فوته (قوله أي بامتناعه عن التزويج) أي من كفء بمهر المثل أمّا لو امتنع عن غير الكفء أو لكون المهر أقل من مهر المثل فليس بعاضل ط واذا امتنع عن تزويجها من هذا الخاطب الكفء ليزوجها من كفء غيره استظهر في البحر أنه يكون عاضلا قال ولم أره وتبعه المقدسي والشرنبلالي واعترضه الرملي بان الولاية بالعضل تنتقل الى القاضي نيابة لدفع الاضرار بها ولا يوجد مع ارادة التزويج بكفء غيره اه قلت وفيه نظر لانه متى حضر الكفء الخاطب لا ينتظر غيره خوفا من فوته ولذا تنتقل الولاية الى الابعد عند غيبة الاقرب كما مرّ نعم لو كان الكفء الآخر حاضرا أيضا وامتنع الولي الاقرب من تزويجها من الكفء الاول لا يكون عاضلا لان الظاهر من شفقته على الصغيرة انه اختار لها الانفع لتفاوت الاكفاء اخلاقا وأوصافا فيتعين العمل بهذا التفصيل والله أعلم (قوله ولا يبطل تزويجه) يعني تزويج الابعد حال غيبة الاقرب وكان الاولى ذكر هذه الجملة بعد قوله وللولي الابعد التزويج بغيبة الاقرب ط (قوله السابق) أي المتحقق سبقه احترازا عما لو زوجها الغائب الاقرب قبل الحاضر الابعد فانه يلغو المتأخر وعما لو جهل التاريخ فانه يبطل كل منهما بناء على بقاء ولاية الغائب أما على ما قدمناه من انقطاع ولايته فالعبرة لعقد الحاضر مطلقا (قوله وولي المجنونة والمجنون) أي جنونا مطبقا وهو شهر كما مرّ وتقدم أيضا أن المعتوه كذلك (قوله ولو عارضا) أي ولو كان جنونهما عارضا بعد البلوغ خلافا لزفر (قوله اتفاقا) أي بخلاف الولاية في النكاح ففيها خلاف محمد فهي عنده للاب أيضا وعندهما للابن (قوله دون أبيها) أي أو جدها والمراد انه اذا اجتمع في المجنونة أبوها أو جدها مع ابنها فالولاية للابن عندهما دون الاب أو الجد كما في الفتح وكذا الباقي العصبات تزويجها على الترتيب المار فيهم كما قدمناه عن الفتح (قوله ولو أقر الخ) قال الحاكم الشهيد في الكافي الجامع لكتب ظاهر الرواية واذا أقر الاب أو غيره من الاولياء على الصغير أو الصغيرة بالنكاح أمس لم يصدق على ذلك الا بشهود أو تصديق منهما بعد الادراك في قول أبي حنيفة وكذلك اقرار المولى على عبده وأما اقراره على أمته بمثل ذلك فجائز مقبول وقال أبو يوسف ومحمد الاقرار من هؤلاء في جميع ذلك جائز وكذلك اقرار الوكيل على مؤكله على هذا الاختلاف اه ونقل في الفتح عن المصفى عن أستاذه الشيخ حميد الدين أن الخلاف فيما اذا أقر الولي في صغرهما واليه أشار في المبسوط وغيره قال وهو الصحيح وقيل فيما اذا بلغا وأنكرا فأقر الولي أما لو أقر في صغرهما يصح اتفاقا واستظهره في الفتح وقد علمت أن الاول ظاهر الرواية وانه الصحيح (قوله بخلاف مولى الامة) أي اذا ادّعى رجل نكاحها فأقر له مولاها يقضي به بلا بينة

عند فوت الكفء (التزويج بعضل الاقرب) أي بامتناعه عن التزويج اجماعا خلاصة (ولا يبطل تزويجه) السابق (بعود الاقرب) لحصوله بولاية تامة (وولي المجنونة) والمجنون ولو عارضا (في النكاح) أما التصرف في المال فللاب اتفاقا (ابنها) وان سفل (دون أبيها) كما مر والاولى أن يأمر الاب به ليصح اتفاقا (ولو أقر ولي صغير أو صغيرة أو) أقر (وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم ينفذ) لانه اقرار على الغير بخلاف مولى الامة حيث ينفذ اجماعا لان منافع بضعها ملكه

وتصديق درر أى لو عتقت لا يحتاج الى تصديقها ومقتضى تعليل الشارح انه لا يصح اقراره عليها بعد العتق (قوله بأن ينصب القاضى الخ) أى لأن الاب مقر والصغير لا يصح انكاره ولا بد فى الدعوى من خصم فينصب عنه خصما حتى ينكر فتقام عليه البينة فيثبت النكاح على الصغير أفاده فى الفتح (قوله أى الولى المقر) بالنصب تفسيرا للضمير المنصوب (قوله أو يصدق) بالنصب عطفا على يدرك وقوله الموكل أو العبد مرفوعان على الفاعلية والمفعول محذوف أى يصدق الموكل الوكيل أو العبد المولى (قوله وقالا يصدق فى ذلك) أى يصدق المقر فى جميع فروع هذه المسئلة السابقة مثل اقرار المولى على أمته كما سمعت التصريح به فى عبارة الكافى ومثله فى البدائع فافهم (قوله وهذه المسئلة) أى مسئلة عدم قبول الاقرار من ولى الصغير أو الصغيرة ومن الوكيل ومولى العبد مخرجة أى مستثناة على قول الامام من قاعدة من ملك انشاء عقد ملك الاقرار به كالمولى اذا أقر بالفئ فى مدة الايلاء وزوج المعتدة اذا قال فى العدة راجعتك وهو وجه قولهما بالقبول هنا كما فى اقراره بتزويج أمته ووجه قول الامام حديث لا نكاح الا بشهود وأنه اقرار على الغير فيما لا يملكه وتمامه فى البدائع وعلى ما استظهره فى الفتح فى مسئلة الصغيرين فهى داخلة فى مفهوم القاعدة على قول الامام لانه لا يملك الانشاء حال بلوغهما فلا يملك الاقرار وعلى قولهما تكون خارجة عن القاعدة (قوله ملك الاقرار به) الاولى حذف به لعدم مرجع الضمير وان علم من المقام لان المعنى من ملك انشاء شئ ملك الاقرار به ط (قوله ولها نظائر) كاقرار الوصى بالاستدانة على اليتيم لا يصح وان ملك انشاء الاستدانة بحر عن المبسوط وكما لو وكله بعتق عبد بعينه فقال الوكيل أعتقته أمس وقد وكله قبل الامس لا يصدق بلا بينة وتمامه فى حواشى الاشباه للحموى من الاقرار (قوله هل لولى مجنون الخ) البحث لصاحب النهر والظاهر أن الصبى فى حكم من ذكر ط (قوله ومنعه الشافعى) لاندفاع الضرورة بالواحدة نهر (قوله وجوزه) أى تزويج اكثر من واحدة

(الا أن يشهد الشهود على النكاح) بأن ينصب القاضى خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة عليه (أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصدقه) أى الولى المقر (أو يصدق الموكل أو العبد) عند أبى حنيفة وقالا يصدق فى ذلك وهذه المسئلة مخرجة من قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ولها نظائر * (فرع) * هل لولى مجنون ومعتوه تزويجه اكثر من واحدة لم أره ومنعه الشافعى وجوزه فى الصبى للحاجة

* (باب الكفاءة) *

من كفأه اذا ساواه والمراد هنا مساواة مخصوصة أو كون المرأة ادنى (الكفاءة معتبرة)

لما كانت شرط اللزوم على الولى اذا عقدت المرأة بنفسها حتى كان له الفسخ عند عدمها كانت فرع وجود الولى وهو بثبوت الولاية فقدم بيان الاولياء ومن تثبت له ثم اعقبه فصل الكفاءة فتح (قوله أو كون المرأة أدنى) اعترضه الخير الرملى بما ملخصه ان كون المرأة أدنى ليس بكفاءة غير أن الكفاءة من جانب المرأة غير معتبرة (قوله الكفاءة معتبرة) قالوا معناه معتبرة فى اللزوم على الاولياء حتى ان عند عدمها جاز للولى الفسخ اه فتح وهذا بناء على ظاهر الرواية من أن العقد صحيح وللولى الاعتراض أما على رواية الحسن المختارة للفتوى من أنه لا يصح فالمعنى معتبرة فى الصحة

وكذا لو كانت الزوجة صغيرة والعاقد غير الاب والجد فقد مر أن العقد لا يصح (قوله في ابتداء النكاح) يغني عنه قول المصنف الآتي واعتبارها عند ابتداء العقد الخ وكأنه أشار الى أن الاولى ذكره هنا (قوله للزومه أو لصحته) الاول بناء على ظاهر الرواية والثاني على رواية الحسن وقدمنا أول الباب السابق اختلاف الافتاء فيهما وأن رواية الحسن احوط (قوله من جانبه الخ) أي يعتبر أن يكون الرجل مكافئا لها في الاوصاف الآتية بأن لا يكون دونها فيها ولا تعتبر من جانبها بأن تكون مكافئة له فيها بل يجوز أن تكون دونه فيها (قوله ولذا لا تعتبر) تعليل للمفهوم وهو أن الشريف لا يأبى أن يكون مستفرشا للدنيئة كالامة والكتابية لان ذلك لا يعد عارا في حقه بل في حقها لان النكاح رق للمرأة والزوج مالك *(تنبيه)* تقدم أن غير الاب والجد لو زوج الصغير أو الصغيرة غير كفء لا يصح ومقتضاه أن الكفاءة للزوج معتبرة أيضا وقدمنا ان هذا في الزوج الصغير لان ذلك ضرر عليه فما هنا محمول على الكبير ويشير اليه ما قدمناه آنفا عن الفتح من أن معنى اعتبار الكفاءة اعتبارها في اللزوم على الاولياء الخ فان حاصله أن المرأة اذا زوجت نفسها من كفء لزم على الاولياء وان زوجت من غير كفء لا يلزم أو لا يصح بخلاف جانب الرجل فانه اذا تزوج بنفسه مكافئة له أولا فانه صحيح لازم وقال القهستاني الكفاءة لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بأن نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس اهـ فقد أفاد ان لزومه في جانب الزوج اذا زوج نفسه كبيرا الا اذا زوجه الولي صغيرا كما أن الكلام في الزوجة اذا زوجت نفسها كبيرة فثبت اعتبار الكفاءة من الجانبين في الصغيرين عند عدم الاب والجد كما حررناه فيما تقدم والله تعالى أعلم (قوله لكن في الظهيرية الخ) لا وجه للاستدراك بعد ذكره الصحيح فانه حيث ذكر القولين كان حق التركيب تقديم الضعيف والاستدراك عليه بالصحيح كما فعل في البحر وذكر أن ما في الظهيرية غريب ورده أيضا في البدائع كما بسطه في النهر (قوله هي حق الولي لا حقها) كذا قال في البحر واستشهد له بما ذكره الشارح عن الولوالجية وفيه نظر بل هي حق لها أيضا بدليل ان الولي لو زوج الصغيرة غير كفء لا يصح ما لم يكن أبا أو جدا غير ظاهر الفسق ولما في الذخيرة قبيل الفصل السادس من ان الحق في اتمام مهر المثل عند أبي حنيفة للمرأة وللاولياء كحق الكفاءة وعندهما للمرأة لا غير اهـ وظاهر قوله كحق الكفاءة الاتفاق على انه حق لكل منهما وكذا ما في البحر عن الظهيرية لو انتسب الزوج لها نسبا غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكفء فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفؤا فحق الفسخ لها دون الاولياء وان كان ما ظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لاحد وعن الثاني ان لها الفسخ لانها عسى تعجز عن المقام معه اهـ ومن هذا القبيل ما سيذكره الشارح قبيل باب العدة لو تزوجته على انه حر أو سني أو قادر على المهر والنفقة فبان بخلافه أو على انه فلان بن فلان فاذا

في ابتداء النكاح للزومه أو لصحته (من جانبه) أي الرجل لان الشريفة تأبى أن تكون فراشا للدنئ ولذا (لا) تعتبر (من جانبها) لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش وهذا عند الكل في الصحيح كما في الخبازية لكن في الظهيرية وغيرها هذا عنده وعندهما تعتبر في جانبها أيضا (و) الكفاءة (هي حق الولي لا حقها)

هو لقيط أو ابن زنا لها الخيار اه ويأتي تمام الكلام على ذلك هناك زاد في البدائع على
مامرّ عن الظهيرية وإن فعلت المرأة ذلك فتزوجها ثم ظهر بخلاف ما أظهرت فلا خيار
للزوج سواء تبين أنها حرة أو أمة لان الكفاءة في جانب النساء غير معتبرة اه وقد يجاب
بأن الكلام كما مرّ فيما اذا زوجت نفسها بلا اذن الولي وحينئذ لم يبق لها حق في الكفاءة
لرضاها باسقاطها فبقي الحق للولي فقط فله الفسخ (قوله فلو نكحت الخ) تفريع على
قوله لاحقها وفيه أن التقصير جاء من قبلها حيث لم تبحث عن حاله كما جاء من قبلها وقبل
الاولياء فيما لو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا رحتي وفي كلام
الولوالجية ما يفيده كما يأتي قريبا وعلى ماذكرناه من الجواب فالتفريع صحيح لان سقوط
حقها اذا رضيت ولو من وجه وهنا كذلك ولذا لو شرطت الكفاءة بقي حقها (قوله
لاخيار لاحد) هذا في الكبيرة كما هو فرض المسئلة بدليل قوله نكحت رجلا وقوله
برضاها فلا يخالف ما قدمناه في الباب المارّ عن النوازل لو زوج بنته الصغيرة ممن ينكر
أنه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت بعدما كبرت لا أرضى بالنكاح ان لم يكن يعرفه
الاب بشربه وكان غلبة أهل بيته صالحين فالنكاح باطل لانه انما زوج على ظن انه كفء
اه خلافا لما ظنه المقدسي من اثبات المخالفة بينهما كما نبه عليه الخير الرملي قلت ولعل
وجه الفرق أن الاب يصح تزويجه الصغيرة من غير الكفء لمزيد شفقته وانه انما فوّت
الكفاءة لمصلحة تزيد عليها وهذا انما يصح اذا علمه غير كفء أما اذا لم يعلمه فلم يظهر منه أنه
زوجها للمصلحة المذكورة كما اذا كان الاب ماجنا أو سكران لكن كان الظاهر أن
يقال لا يصح العقد أصلا كما في الاب الماجن والسكران مع ان المصرّح به ان لها ابطاله
بعد البلوغ وهو فرع صحته فليتأمل (قوله كان لهم الخيار) لانه اذا لم يشترط
الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما
ذكرنا ان حال الزوج محتمل بين أن يكون كفؤا وأن لا يكون والنص انما أثبت حق
الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال
وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه بحر عن الولوالجية (قوله للزوم النكاح) أي
على ظاهر الرواية ولصحته على رواية الحسن المختارة للفتوى (قوله خلافا لمالك)
في اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثوري والكرخي من مشايخنا كذا في فتح القدير
فكان الاولى ذكر الكرخي وفي حاشية الدرر للعلامة نوح ان الامام أبا الحسن الكرخي
والامام أبا بكر الجصاص وهما من كبار علماء العراق ومن تبعهما من مشايخ العراق
لم يعتبروا الكفاءة في النكاح ولو لم تثبت عندهم هذه الرواية عن أبي حنيفة لما اختاروها
وذهب جمهور مشايخنا الى انها معتبرة فيه ولقاضي القضاة سراج الدين الهندي مؤلف
مستقل في الكفاءة ذكر فيه القولين على التفصيل وبين مالكل منهما من السند والدليل
اه (قوله نسبا) أي من جهة النسب ونظم العلامة الحموي ماتعتبر فيه الكفاءة فقال

فلو نكحت رجلا ولم تعلم حاله
فاذا هو عبد لاخيار لها بل للاولياء
ولو زوجوها برضاها ولم يعلموا
بعدم الكفاءة ثم علموا لاخيار
لاحد الا اذا شرطوا الكفاءة
أو اخبرهم بها وقت العقد
فزوجوها على ذلك ثم ظهر أنه غير
كفء كان لهم الخيار ولوالجية
فليحفظ (وتعتبر) الكفاءة للزوم
النكاح خلافا لمالك (نسبا)

ان الكفاءة فى النكاح تكون فى * ست لها بيت بديع قد ضبط
نسب واسلام كذلك حرفة * حرية وديانة مال فقط

قلت وفى الفتاوى الحامدية عن واقعات قدرى أفندى عن القاعدية غير الاب والجد من الاولياء لو زوج الصغيرة من عنين معروف لم يجز لان القدرة على الجماع شرط الكفاءة كالقدرة على المهر والنفقة بل أولى اه وأما الكبيرة فسنذكر عن البحر انه لو زوجها الوكيل غنيا مجبوبا جاز وان كان لها التفريق بعد (قوله فقريش الخ) القرشيان من جمعهما أب هو النضر بن كنانة فن دونه ومن لم ينتسب الا لاب فوقه فهو عربى غير قرشى والنضر هو الجد الثانى عشر للنبى صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان على هذا اقتصر البخارى والخلفاء الاربعة كلهم من قريش وتمامه فى البحر (قوله بعضهم اكفاء بعض) أشار به الى أنه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمى والنوفلى والتيمى والعدوى وغيرهم ولهذا زوج على وهو هاشمى ام كلثوم بنت فاطمة لعمر وهو عدوى قهستانى فلو تزوجت هاشمية قرشيا غير هاشمى لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشى لهم رده كتزويج العربية عجميا بحر وقوله لم يرد عقدها ذكر مثله فى التبيين وكثير من شروح الكنز والهداية وغالب المعتبرات فقوله فى النيض القرشى لا يكون كفؤا للهاشمى كلمة لا فيه من تحريف النساخ رملى (قوله وبقية العرب اكفاء) العرب صنفان عرب عاربة وهم أولاد قحطان ومتعربة وهم أولاد اسمعيل والعجم أولاد فروخ أخى اسمعيل وهم الموالى والعتقاء والمراد بهم غير العرب وان لم يمسهم رق بنوا بذلك لما ان العرب لما افتتحت بلادهم وتركتهم احرارا بعد أن كان لهؤلاء الاسترقاق فكأنهم أعتقوهم أو لانهم نصروا العرب على قتل الكفار والناصر يسمى مولى نهر (قوله بنى باهلة) قال فى الفتح باهلة فى الاصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها وهم معروفون بالخساسة قيل كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطحنونها ويأخذون دسوماتها ولذا قيل

ولا ينفع الاصل من هاشم * اذا كانت النفس من باهله
وقيل اذا قيل للكلب يا باهلى * عوى الكلب من شؤم هذا النسب

(قوله والحق الاطلاق) فان النص لم يفصل مع أنه صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسرى فى حق الكل فتح (قوله ويعضده) أى يقويه قلت يعضده أيضا اطلاق محمد فى كافى الحاكم قريش بعضها أكفاء لبعض والعرب

فقريش) بعضهم (اكفاء) بعض (و) بقية (العرب) بعضهم (اكفاء) بعض واستثنى فى الملتقى تبعا للهداية بنى باهلة لخستهم والحق الاطلاق قاله المصنف كالبحر والنهر والفتح والشرنبلالية ويعضده اطلاق المصنفين كالكنز والدرر

قوله يطحنونها كذا بخط المؤلف والذى فى كتب اللغة يطبخونها قاله نصر

بعضهم اكفاء لبعض وليسوا اكفاء لقريش ومن كان له من الموالى أبوان أو ثلاثة
فى الاسلام فبعضهم اكفاء لبعض وليسوا اكفاء للعرب اهـ والحاصل أنه كما لا يعتبر
التفاوت فى قريش حتى ان أفضلهم بنى هاشم اكفاء لغيرهم منهم فكذلك فى بقية العرب
بلا استثناء ويؤخذ من هذا أن من كانت أمها علوية مثلا وأبوها عجمى يكون العجمى
كفؤا لها وان كان لها شرف ما لان النسب للآباء ولهذا جاز دفع الزكاة اليها فلا يعتبر
التفاوت بينهما من جهة شرف الام ولم أر من صرح بهذا والله أعلم (قوله وهذا
فى العرب) أى اعتبار النسب انما يكون فى العرب فلا يعتبر فيهم الاسلام كما فى المحيط
والنهاية وغيرهما ولا الديانة كما فى النظم ولا الحرفة كما فى المضمرات لان العرب لا يتخذون
هذه الصنائع حرفا وأما الباقى أى الحرية والمال فالظاهر من عباراتهم أنه معتبر قهستانى
لكن فيه كلام ستعرفه فى مواضعه (قوله وأما فى العجم) المراد بهم من لم ينتسب الى
احدى قبائل العرب ويسمون الموالى والعتقاء كما مر وعامة أهل الامصار والقرى
فى زماننا منهم سواء تكلموا بالعربية أو غيرها الا من كان له منهم نسب معروف كالمنتسبين
الى أحد الخلفاء الاربعة أو الى الانصار ونحوهم (قوله فتعتبر حرية واسلاما) أفاد
أن الاسلام لا يكون معتبرا فى حق العرب كما اتفق عليه أبو حنيفة وصاحباه لانهم
لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب فعربى له أب كافر يكون كفؤا لعربية لها آباء
فى الاسلام وأما الحرية فهى لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم نعم الاسلام معتبر
فى العرب بالنظر الى نفس الزوج لا الى أبيه وجده فعلى هذا فالنسب معتبر فى العرب فقط
واسلام الاب والجد فى العجم فقط والحرية فى العرب والعجم وكذا اسلام نفس الزوج
هذا حاصل ما فى البحر (قوله لمن أبوها مسلم) راجع الى قوله مسلم بنفسه ح (قوله
أو حرا أو معتق) كل منهما راجع لقوله أو معتق ح (قوله وأمها حرة الاصل) لان
الزوج المعتق فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت أمها حرة الاصل كانت هى حرة
الاصل بحر عن التجنيس أما لو كانت أمها رقيقة فهى تبع لامها فى الرق فيكون المعتق
كفوا لها بخلاف ما لو كانت أمها معتقة لان لها أبا فى الحرية لقوله فى البحر والحرية نظير
الاسلام أفاده ط (قوله لذات أبوين) أى فى الاسلام والحرية ط (قوله وأبوان
فيهما كالآباء) أى من له أب وجد فى الاسلام أو الحرية كفء لمن له آباء قال فى فتح القدير
وألحق أبو يوسف الواحد بالمثنى كما هو مذهبه فى التعريف أى فى الشهادات والدعاوى
قيل كان أبو يوسف انما قال ذلك فى موضع لا يعد كفر الجد عيبا بعد أن كان الاب مسلما
وهما قالاه فى موضع يعد عيبا والدليل على ذلك انهم قالوا جميعا ان ذلك ليس عيبا فى حق
العرب لانهم لا يعيرون فى ذلك وهذا حسن وبه ينتفى الخلاف اهـ وتبعه فى النهر (قوله
ولا يعد الخ) ظاهره أنه قاله تفقها وقد رأيته فى الذخيرة ونصه ذكر ابن سماعة فى الرجل
يسلم والمرأة معتقة أنه كفء لها اهـ ووجهه أنه اذا أسلم وهو حر وعتقت وهى مسلمة

وهذا فى العرب (و) أما فى العجم فتعتبر (حرية واسلاما) فمسلم بنفسه أو معتق غير كفء لمن أبوها مسلم أو حر أو معتق وأمها حرة الاصل ومن أبوه مسلم أو حر غير كفء لذات أبوين (وأبوان فيهما كالآباء) لتمام النسب بالجد وفى الفتح ولا يعد مكافأة مسلم بنفسه لمعتق بنفسه

يكون فيه أثر الكفر وفيها أثر الرق وهما منقصان وفيه شرف حرية الاصل وفيها شرف
اسلام الاصل وهما مكملان فتساويا بقي مالو كان بالعكس بأن أسلمت المرأة وعتق الرجل
فالظاهر أن الحكم كذلك بشرط أن لا يكون اسلامه طارئا والا ففيه أثر الكفر وأثر
الرق معا فلا يكون كفؤا لمن فيها أثر الكفر فقط تأمل (قوله وأما معتق الوضيع
الخ) عزاه في البحر الى المجتبى ومثله في البدائع قال حتى لا يكون مولى العرب كفؤا
لمولاة بني هاشم حتى لو زوجت مولاة بني هاشم نفسها من مولى العرب كان لمعتقها حق
الاعتراض لان الولاء بمنزلة النسب قال النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب
اه ومثله في الذخيرة وذكر الشارح في كتاب الولاء الكفاءة تعتبر في ولاء العتاقة فمعتقة
التاجر كفء لمعتق العطار دون الدباغ اه ويشكل عليه ماذكره في البدائع أيضا قبل
ماقدمناه حيث قال وموالي العرب أكفاء لموالي قريش لعموم قوله صلى الله عليه
وسلم والموالي بعضهم اكفاء لبعض اه فتأمل *(تنبيه)* مولى الموالاة لا يكافئ مولاة
العتاقة قال في الذخيرة روى المعلى عن أبي يوسف أن من أسلم على يدي انسان لا يكون
كفؤا لموالي العتاقة وفي شرح الطحاوي معتقة أشرف القوم تكون كفؤا للموالي
لان لها شرف الولاء وللموالي شرف اسلام الآباء اه (قوله وأما مرتد أسلم الخ) نقله
في البحر عن القنية وسكت عليه وكأنه محمول على مرتد لم يطل زمن ردته ولذا لم يقيده
باللحاق بدار الحرب لان المرتد في دار الاسلام يقتل ان لم يسلم أما من ارتد وطال زمن ردته
حتى اشتهر بذلك ولحق أولا ثم أسلم فينبغي أن لا يكون كفؤا لمن لم ترتد فان العار الذي
يلحقها بهذا أعظم من العار بكافر أصلي أسلم بنفسه فليتأمل (قوله الا فتنة) أي
لدفعها قال في الفتح عن الاصل الا أن يكون نسبا مشهورا كبنت ملك من ملوكهم
خدعها حائك أو سائس فانه يفرق بينهم لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي
مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين اه (قوله وتعتبر في العرب والعجم الخ) قال
في البحر وظاهر كلامهم أن التقوى معتبرة في حق العرب والعجم فلا يكون العربي الفاسق
كفؤا لصالحة عربية كانت أو عجمية اه قال في النهر وصرح بهذا في ايضاح الاصلاح
على أنه المذهب اه وذكر في البحر أيضا أن ظاهر كلامهم اعتبار الكفاءة مالا فيهما
أيضا قلت وكذا حرفة كما يظهر مما نذكره عن البدائع (قوله ديانة) أي عندهما وهو
الصحيح وقال محمد لا تعتبر الا اذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج الى الاسواق سكران
ويلعب به الصبيان لانه مستخف به هداية ونقل في الفتح عن المحيط أن الفتوى على قول
محمد لكن الذي في التاترخانية عن المحيط قيل وعليه الفتوى وكذا في المقدسي عن المحيط
البرهاني ومثله في الذخيرة قال في البحر وهو موافق لما صححه في المبسوط وتصحيح الهداية
معارض له فالافتاء بما في المتون أولى اه (قوله فليس فاسق الخ) اعلم أنه قال في البحر
ووقع لي تردد فيما اذا كانت صالحة دون أبيها أو كان أبوها صالحا دونها هل يكون

واما معتق الوضيع فلا يكافئ
معتقة الشريف وأما مرتد أسلم
فكفء لمن لم يرتد وأما الكفاءة
بين النصبين فلا تعتبر الا لفتنة
(و) تعتبر في العرب والعجم (ديانة)
أي تقوى فليس فاسق

الفاسق كفؤا لها أولا فظاهر كلام الشارحين أن العبرة لصلاح أبيها وجدها فانهم قالوا لايكون الفاسق كفؤا لبنت الصالحين واعتبر فى المجمع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفؤا للصالحة وفى الخانية لايكون الفاسق كفؤا للصالحة بنت الصالحين فاعتبر صلاح الكل والظاهر أن الصلاح منها أو من آبائها كاف لعدم كون الفاسق كفؤا لها ولم أره صريحا اه ونازعه فى النهر بأن قول الخانية أيضا اذا كان الفاسق محترما معظما عند الناس كأعوان السلطان يكون كفؤا لبنات الصالحين وقال بعض مشايخ بلخ لايكون معلنا كان أولا وهو اختيار ابن الفضل اه يقتضى اعتبار الصلاح من حيث الآباء فقط وهذا هو الظاهر وحينئذ فلا اعتبار بفسقها اه أى اذا كانت فاسقة بنت صالح لا يكون الفاسق كفؤا لها لان العبرة لصلاح الاب فلا يعتبر فسقها ويؤيده أن الكفاءة حق الاولياء اذا أسقطتها هى لان الصالح يعير بمصاهرة الفاسق لكن ما نقله فى البحر عن الخانية يقتضى اعتبار صلاحها أيضا كما مر وحينئذ فيمكن حمل كلام الخانية الثانى عليه بناء على أن بنت الصالح صالحة غالبا قال فى الحواشى اليعقوبية قوله فليس فاسق كفء بنت صالح فيه كلام وهو أن بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفؤا كما صرح به والاولى ما فى المجمع وهو أن الفاسق ليس كفؤا للصالحة الا أن يقال الغالب أن بنت الصالح صالحة وكلام المصنف بناء على الغالب اه ومثله قول القهستانى أى وهى صالحة وانما لم يذكر لان الغالب أن تكون البنت صالحة بصلاحه اه وكذا قال المقدسى قلت اقتصارهم بناء على أن صلاحها يعرف بصلاحهم لخفاء حال المرأة غالبا لاسيما الابكار والصغائر اه وفى الذخيرة ذكر شيخ الاسلام أن الفاسق لايكون كفؤا للعدل عند أبى حنيفة وعن أبى يوسف ومحمد أن الذى يسكر ان كان يسر ذلك ولا يخرج سكران كان كفؤا لامرأة صالحة من أهل البيوتات وان كان يعلن ذلك فلا قيل وعليه الفتوى اه قلت والحاصل أن المفهوم من كلامهم اعتبار صلاح الكل وان من اقتصر على صلاحها أو صلاح آبائها نظر الى الغالب من أن صلاح الولد والد متلازمان فعلى هذا فالفاسق لايكون كفؤا لصالحة بنت صالح بل يكون كفؤا لفاسقة بنت فاسق وكذا لفاسقة بنت صالح كما نقله فى اليعقوبية فليس لابيها حق الاعتراض لان ما يلحقه من العار ببنته أكثر من العار بصهره وأما اذا كانت صالحة بنت فاسق فزوجت نفسها من فاسق فليس لابيها حق الاعتراض لانه مثله وهى قد رضيت به وأما اذا كانت صغيرة فزوجها أبوها من فاسق فان كان عالما بفسقه صح العقد ولا خيار لها اذا كبرت لان الاب له ذلك مالم يكن ماجنا كما مر فى الباب السابق وأما اذا كان الاب صالحا وظن الزوج صالحا فلا يصح قال فى البزازية زوج بنته من رجل ظنه مصلحا لايشرب مسكرا فاذا هو مدمن فقالت بعد الكبر لا أرضى بالنكاح ان لم يكن أبوها يشرب المسكر ولا عرف به وغلبة أهل بيتها مصلحون فالنكاح باطل بالاتفاق اه فاغتنم هذا التحرير

فانه مفرد (قوله بنت صالح) نعت لكل من قوله صالحة وفاسقة وأفرده للعطف بأو فرجع الى أنّ المعتبر صلاح الآباء فقط وانه لا عبرة بفسقها بعد كونها من بنات الصالحين وهذا هو الذى نقلناه عن النهر فافهم نعم هو خلاف ما نقلناه عن اليعقوبية (قوله معلنا كان أولا) أما اذا كان معلنا فظاهر وأما غير المعلن فهو بأن يشهد عليه أنه فعل كذا من المفسقات وهو لا يجهر به فيفرّق بينهما بطلب الاولياء ط (قوله على الطاهر) هذا استظهار من صاحب النهر لا كما يتوهم من أنه ظاهر الرواية فانه قد صرّح فى الخانية عن السرخسى بأنه لم ينقل عن أبى حنيفة فى ظاهر الرواية فى هذا شئ والصحيح عنده أن الفسق لا يمنع الكفاءة اه وقدمنا أنّ تصحيح الهداية معارض لهذا التصحيح (قوله ومالا) أى فى حق العربى والعجمى كما مرّ عن البحر لانّ التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره عادة وخصوصا فى زماننا هذا بدائع (قوله بأن يقدر على المعجل الخ) أى على ما تعارفوا تعجيله من المهر وان كان كله حالا فتح فلا تشترط القدرة على الكل ولا أن يساوى يهافى الغنى فى ظاهر الرواية وهو الصحيح زيلعى ولو صبيا فهو غنى بغنى أبيه أو أمه أو جدّه كما يأتى وشمل ما لو كان عليه دين بقدر المهر فانه كفء لانّ له أن يقضى أىّ الدينين شاء كما فى الولوالجية وما لو كانت فقيرة بنت فقراء كما صرّح به فى الواقعات معللا بان المهر والنفقة عليه فيعتبر هذا الوصف فى حقه وما لو كان ذا جاه كالسلطان والعالم قال الزيلعى وقيل يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لانّ الخلل ينجبر به ومن ثمّ قالوا الفقيه العجمى كفء للعربى الجاهل (قوله ونفقة شهر) صححه فى التجنيس وصحح فى المجتبى الاكتفاء بالقدرة عليها بالكسب فقد اختلف التصحيح واستظهر فى البحر الثانى ووفق فى النهر بينهما بما ذكره الشارح وقال انه أشار اليه فى الخانية (قوله لو تطيق الجماع) فلو صغيرة لا تطيقه فهو كفء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها فتح ومثله فى الذخيرة (قوله وحرفة) ذكر الكرخى أنّ الكفاءة فيها معتبرة عند أبى يوسف وان أبا حنيفة بنى الامر فيها على عادة العرب انّ مواليهم يعملون هذه الاعمال لا يقصدون بها الحرف فلا يعيرون بها وأجاب أبو يوسف على عادة أهل البلاد وأنهم يتخذون ذلك حرفة فيعيرون بالدنئ منها فلا يكون بينهما خلاف فى الحقيقة بدائع فعلى هذا لو كان من العرب من أهل البلاد من يحترف بنفسه تعتبر فيهم الكفاءة فيها وحينئذ فتكون معتبرة بين العرب والعجم (قوله فمثل حائك الخ) قال فى الملتقى وشرحه فحائك أو حجام أو كناس أو دباغ أو حلاق أو بيطار وحداد وصفار غير كفء لسائر الحرف كعطار أو بزاز أو صواف وفيه اشارة الى أنّ الحرف جنسان ليس أحدهما كفؤا للآخر لكن أفراد كل منها كفء لجنسها وبه يفتى زاهدى اه أى ان الحرف اذا تباعدت لا يكون أفراد احداها كفؤا لأفراد الاخرى بل افراد كل واحدة اكفاء بعضهم لبعض وأفاد كما فى البحر انه لا يلزم اتحادهما فى الحرفة بل التقارب كاف فالحائك كفء لحجام والدباغ

كفؤ الصالحة أو فاسقة بنت صالح
معلنا كان أولا على الطاهر نهر
(ومالا) بأن يقدر على المعجل ونفقة
شهر لو غير محترف والا فان كان
يكتسب كل يوم كفايتها لو تطيق
الجماع (وحرفة) فمثل حائك غير
كفء لمثل خياط ولا خياط

كفء لكناس والصفار كفء لحداد والعطار كفء لبزاز قال الحلواني وعليه الفتوى وفي الفتح ان الموجب هو استنقاص أهل العرف فيدور معه وعلى هذا ينبغي أن يكون الحائك كفؤا للعطار بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصا البتة اللهم الا أن يقترن بها خساسة غيرها اه فأفاد أن الحرف اذا تقاربت أو اتحدت يجب اعتبار التكافؤ من بقية الجهات فالعطار العجمي غير كفء لعطار أو بزاز عربي أو عالم بقي النظر في نحو دباغ أو حلاق عربي هل يكون كفؤا لعطار أو بزاز عجمي والذي يظهر لي أن شرف النسب أو العلم يجبر نقص الحرفة بل يفوق سائر الحرف فلا يكون نحو العطار العجمي الجاهل كفؤا لنحو حلاق عربي أو عالم ويؤيده ما في الفتح أنه روي عن أبي يوسف أن الذي أسلم بنفسه أو عتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان كفؤا له اه فليتأمل (قوله لبزاز) قال في القاموس البز الثياب او متاع البيت من الثياب ونحوها وبائعه البزاز وحرفته البزازة اه ط (قوله ولا هما العالم وقاض) قال في النهر وفي البناية عن الغاية الكناس والحجام والدباغ والحارس والسائس والراعي والقيم أي البلان في الحمام ليس كفؤا لبنت الخياط ولا الخياط لبنت البزاز والتاجر ولا هما لبنت عالم وقاض والحائك ليس كفؤا لبنت الدهقان وان كانت فقيرة وقيل هو كفء اه وقد غلب اسم الدهقان على ذي العقار الكثير كما في المغرب اه قلت والظاهر أن نحو الخياط اذا كان استاذا يتقبل الاعمال وله اجراء يعملون له يكون كفؤا لبنت البزاز والتاجر في زماننا كما يعلم من كلام الفتح المار اذ لا يعد في العرف ذلك نقصا تأمل وما في شرح الملتقى عن الكافي من أن الخفاف ليس بكفء لبزاز والعطار فالظاهر أن المراد به من يعمل الاخفاف أو النعال بيده أما لو كان استاذا له اجراء أو يشتريها مخيطة ويبيعها في حانوته فليس في زماننا أنقص من البزاز والعطار قال ط وأطلقوا في العالم والقاضي ولم يقيدوا العالم بذي العمل ولا القاضي بمن لا يقبل الرشوة والظاهر التقييد لان القاضي حينئذ ظالم ونحوه العالم غير العامل وليحرر اه قلت ولعلهم أطلقوا ذلك لعلمه من ذكرهم الكفاءة في الديانة فالظاهر حينئذ أن العالم والقاضي الفاسقين لا يكونان كفأين لصالحة بنت صالحين لان شرف الصلاح فوق شرف العلم والقضا مع الفسق (قوله فأخس من الكل) أي وان كان ذا مروأة وأموال كثيرة لانه من آكلي دماء الناس وأموالهم كما في المحيط ثم بعضهم اكفاء بعض شرح الملتقى وفي النهر عن البناية في مصر جنس هو أخس من كل جنس وهم الطائفة الذين يسمون بالسراباتية اه قلت مفهوم التقييد بالاتباع أن المتبوع كأمير وسلطان ليس كذلك لانه أشرف من التاجر عرفا كما يفيده ما يأتي في الشارح عن البحر وقد علمت أن الموجب هو استنقاص أهل العرف فيدور معه فعلى هذا من كان أميرا أو تابعا له وكان ذا مال ومروأة وحشمة بين الناس لا شك أن المرأة لا تتعير به في العرف كتعيرها بدباغ وحائك

لبزاز وتاجر ولا هما العالم وقاض وأما أتباع الظلمة فأخس من الكل

ونحوهما فضلا عن سراباتي ينزل كل يوم الى الكنيف وينقل نجاسته في بيت مسلم وكافر وان كان قاصدا بذلك تنظيف الناس أو المساجد من النجاسات وكان الامير أو تابعه ا كلا أموال الناس لان المدار هنا على النقص والرفعة في الدنيا ولهذا لما قال محمد لا تعتبر الكفاءة في الديانة لانها من أحكام الآخرة فلا تبنى عليها أحكام الدنيا قالوا في الجواب عنه ان المعتبر في كل موضع ما اقتضاه الدليل من البناء على أحكام الآخرة وعدمه بل اعتبار الديانة مبني على أمر دنيوي وهو تعيير بنت الصالحين بفسق الزوج قلت ولعل ما تقدم عن المحيط من أن تابع الظالم أخس من الكل كان في زمنهم الذي الغالب فيه التفاخر بالدين والتقوى دون زماننا الغالب فيه التفاخر بالدنيا فتفهم والله أعلم (قوله وأما الوظائف) أي في الاوقاف بحر (قوله فمن الحرف) لانها صارت طريقا للاكتساب في مصر كالصنائع بحر (قوله لو غير دنيئة) أي عرفا كبوابة وسواقة وفراشة ووقادة بحر (قوله فذو تدريس) أي في علم شرعي (قوله أو نظر) هو بحث لصاحب البحر لكنه الآن ليس بشريف بل هو كآحاد الناس وقد يكون عتيقا زنجيا وربما أكل مال الوقف وصرفه في المنكرات فكيف يكون كفؤا لمن ذكر اللهم الا أن يقصد بالناظر ذي المروأة وبناظر نحو مسجد بخلاف ناظر وقف أهلي بشرط الواقف فانه لا يزداد رفعة بذلك ط (قوله كفء لبنت الامير بمصر) لا يخفى أن تخصيص بنت الامير بالذكر للمبالغة أي فيكون كفؤا لبنت التاجر بالاولى فيفيد أن الامير أشرف من التاجر كما هو العرف وهذا مؤيد لبحثنا السابق كما نبهنا عليه (قوله اعتبارها عند ابتداء العقد) قلت يرد عليه ما في الذخيرة حجام تزوج امرأة مجهولة النسب ثم ادعاها قرشي وأثبت أنها بنته له أن يفرق بينهما وأما لو أقرت بالرق لرجل لم يكن له ابطال النكاح اه وقد يجاب بأن ثبوت النسب لما وقع مستندا الى وقت العلوق كان عدم الكفاءة موجودا وقت العقد لا أنها كانت موجودة ثم زالت حتى ينافي كون العبرة لوقت العقد وأما مسئلة الاقرار فلان اقرارها يقتصر عليها فلا يلزم الزوج بموجبه لما تقرر أن الاقرار حجة قاصرة على المقر (قوله ثم فجر) الاولى أن يقول ثم زالت كفاءته لان الفجور يقابل الديانة وهي احدى ما يعتبر في الكفاءة ط (قوله وأما لو كان دباغا الخ) هذا فرعه صاحب البحر على ما تقدم بأنه ينبغي أن يكون كفؤا ثم استدرك عليه بمخالفته لقولهم ان الصنعة وان أمكن تركها يبقى عارها ووفق في النهر بقوله ولو قيل انه ان بقي عارها لم يكن كفؤا وان تناسى أمرها لتقادم زمانها كان كفؤا لكان حسنا اه (قوله لكن في النهر الخ) حيث قال ودل كلامه على أن غير العربي لا يكافئ العربي وان كان حسيبا لكن في جامع قاضيخان قالوا الحسيب يكون كفؤا للنسيب فالعالم العجمي يكون كفؤا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه في فتح القدير وجزم به البزازي وزاد والعالم الفقير يكون كفؤا

وأما الوظائف فمن الحرف فصاحبها كفء للتاجر لو غير دنيئة كبوابة وذو تدريس أو نظر كفء لبنت الامير بمصر بحر (و) الكفاءة (اعتبارها عند) ابتداء (العقد) فلا يضر زوالها بعده فلو كان وقته كفؤا ثم فجر لم يفسخ وأما لو كان دباغا فصار تاجرا فان بقي عارها لم يكن كفؤا والا لا نهر بحثا (العجمي لا يكون كفؤا للعربية ولو) كان العجمي (عالما) أو سلطانا (وهو الاصح) فتح عن الينابيع وادعى في البحر أنه ظاهر الرواية وأقره المصنف لكن في النهر ان فيه

للغني الجاهل والوجه فيه ظاهر لان شرف العلم فوق شرف النسب فشرف المال أولى نعم الحسب قد يراد به المنصب والجاه كما فسره به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفؤا للعربية كما في الينابيع اهـ كلام النهر ملخصا أقول حيث كان ما في الينابيع من تصحيح عدم كفاءة الحسيب للعربية مبنيا على تفسير الحسيب بذي المنصب والجاه لم يصح ما ذكره المصنف من تصحيح عدم الكفاءة في العالم وعزوه في شرحه الى الينابيع وذكر الخير الرملي عن مجمع الفتاوى العالم يكون كفؤا للعلوية لان شرف الحسب أقوى من شرف النسب وعن هذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة لان لعائشة شرف العلم كذا في المحيط وذكر أيضا أنه جزم به في المحيط والبزازية والفيض وجامع الفتاوى وصاحب الدرر ثم نقل عبارة المصنف هنا ثم قال فتحرر أن فيه اختلافا ولكن حيث صح أن ظاهر الرواية أنه لا يكافئها فهو المذهب خصوصا وقد نص في الينابيع أنه الاصح اهـ أقول قد علمت أن ما صححه في الينابيع غير ما مشى عليه المصنف وأما ما ذكره من ظاهر الرواية فقد تبع فيه البحر وقول الشارح وادعى في البحر الخ يفيد أن كونه ظاهر الرواية مجرد دعوى لا دليل عليها سوى قولهم في المتون وغيرها والعرب أكفاء أي فلا يكافئهم غيرهم ولا يخفى أن هذا وان كان ظاهره الاطلاق ولكن قيده المشايخ بغير العالم وكم له من نظير فان شأن مشايخ المذهب افادة قيود وشرائط لعبارات مطلقة استنباطا من قواعد كلية أو مسائل فرعية أو أدلة نقلية وهنا كذلك فقد ذكر في آخر الفتاوى الخيرية في قرشي جاهل تقدم في المجلس على عالم أنه يحرم عليه اذ كتب العلماء طافحة بتقدم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه بين القرشي وغيره في قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الخ ما أطال به فراجعه فحيث كان شرف العلم أقوى من شرف النسب بدلالة الآية وتصريحهم بذلك اقتضى تقييد ما أطلقوه هنا اعتمادا على فهمه من محل آخر فلم يكن ما ذكره المشايخ مخالفا لظاهر الرواية وكيف يصح لاحد أن يقول ان مثل أبي حنيفة أو الحسن البصري وغيرهما ممن ليس بعربي أنه لا يكون كفؤا لبنت قرشي جاهل أو لبنت عربي بوال على عقبيه فلا جرم أنه جزم بما قاله المشايخ صاحب المحيط وغيره كما علمت وارتضاه المحقق ابن الهمام وصاحب النهر وتبعهم الشارح فافهم والله سبحانه أعلم (قوله ولذا قيل الخ) أي لكون شرف العلم أقوى قيل ان عائشة أفضل لكثرة علمها وظاهره انه لا يقال ان فاطمة أفضل من جهة النسب لان الكلام مسوق لبيان أن شرف العلم أقوى من شرف النسب لكن قد يقال باخراج فاطمة رضي الله عنها من ذلك لتحقق البضعية فيها بلا واسطة ولذا قال الامام مالك انها بضعة منه صلى الله عليه وسلم ولا أفضل على بضعة منه أحدا ولا يلزم من هذا الاطلاق أنها أفضل والا لزم تفضيل سائر بناته صلى الله عليه وسلم على عائشة بل على الخلفاء الاربع وهو خلاف الاجماع كما بسطه ابن حجر في الفتاوى الحديثية وحينئذ فما نقل عن أكثر العلماء من تفضيل عائشة محمول على بعض الجهات

الحسيب بذي المنصب والجاه فغير كفء للعلوية كما في الينابيع وان بالعالم فكفء لان شرف العلم فوق شرف النسب والمال كما جزم به البزازي وارتضاه الكمال وغيره والوجه فيه ظاهر ولذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة رضي الله عنهما ذكره القهستاني

كالعلم وكونهما في الجنة مع النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة مع علي رضي الله عنهما ولهذا قال في بدء الامالي * وللصديقة الرجحان فاعلم * على الزهراء في بعض الخلال وقيل ان فاطمة أفضل ويمكن ارجاعه الى الاول وقيل بالتوقف لتعارض الادلة واختاره الاستروشني من الحنفية وبعض الشافعية كما أوضحه منلا على القارى في شرح الفقه الاكبر وشرح بدء الامالي (قوله والحنفي كفؤ لبنت الشافعي الخ) المراد بالكفاءة هنا صحة العقد يعني لو تزوج حنفي بنت شافعي نحكم بصحة العقد وان كان في مذهب أبيها انه لا يصح العقد اذا كانت بكرا الا بمباشرة وليها الا انا نحكم بما نعتقد صحته في مذهبنا قال في البزازية وسئل أي شيخ الاسلام عن بكر بالغة شافعية زوجت نفسها من حنفي أو شافعي بلا رضا الاب هل يصح أجاب نعم وان كانا يعتقدان عدم الصحة لانا نجيب بمذهبنا لا بمذهب الخصم لا اعتقادنا انه خطأ يحتمل الصواب وان سئلنا كيف مذهب الشافعي فيه لا نجيب بمذهبه اهـ وقوله لا اعتقادنا الخ مبني على القول بأن المقلد يلزمه تقليد الافضل ليعتقد أرجحية مذهبه والمعتمد عند الاصوليين خلافه كما بسطناه في صدر الكتاب ثم لا يخفى مما ذكرنا أنه لا مناسبة لذكر هذا الفرع في الكفاءة تأمل (قوله القروي) بفتح القاف نسبة الى القرية (قوله فلا عبرة بالبلد) أي بعد وجود ما مر من أنواع الكفاءة قال في البحر فالتاجر في القرى كفؤ لبنت التاجر في المصر للتقارب (قوله كما لا عبرة بالجمال) لكن النصيحة أن يراعي الاولياء المجانسة في الحسن والجمال هندية عن التاترخانية ط (قوله ولا بالعقل) قال قاضيخان في شرح الجامع وأما العقل فلا رواية فيه عن أصحابنا المتقدمين واختلف فيه المتأخرون اهـ أي في أنه هل يعتبر في الكفاءة أم لا (قوله ولا بعيوب الخ) أي ولا يعتبر في الكفاءة السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفر بحر (قوله خلافا للشافعي) وكذا محمد في الثلاثة الاول اذا كان بحال لا تطيق المقام معه الا أن التفريق أو الفسخ للزوجة لا للولي كما في الفتح (قوله ليس بكفؤ للعاقلة) قال في النهر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان أشد من الفقر ودناءة الحرفة وينبغي اعتماده لان الناس يعيرون بتزويج المجنون اكثر من ذي الحرفة الدنيئة (قوله أو أمه أو جدته) عزاه في النهر الى المحيط وزاد في الفتح الجدة لكن فيه أن اعتباره كفؤا بغنى أبيه مبني على ما ذكر من العادة بتحمل المهر وهذا مسلم في الام والجد أما الجدة فلم تجر العادة بتحملها وان وجد في بعض الاوقات تأمل (قوله كما مر) أي عند قول المصنف ومالا (قوله لان العادة الخ) مقتضاه أنه لو جرت العادة بتحمل النفقة أيضا عن الابن الصغير كما في زماننا أنه يكون كفؤا بل في زماننا يتحملها عن ابنه الكبير الذي في حجره والظاهر أنه يكون كفؤا بذلك لان المقصود حصول النفقة من جهة الزوج بملك أو كسب أو غيره ويؤيده أن المتبادر من كلام الهداية وغيرها أن الكلام في مطلق

والحنفي كفؤ لبنت الشافعي ومتى سئلنا عن مذهبه أجبنا بمذهبنا كما بسطه المصنف معزيا للجواهر الفتاوى (القروي كفء للمدني) فلا عبرة بالبلد كما لا عبرة بالجمال فلا بالعقل ولا بعيوب يفسخ بها البيع خلافا للشافعي لكن في النهر عن المرغيناني المجنون ليس بكفء للعاقلة (وكذا الصبي كفء بغنى أبيه) أو أمه أو جدته نهر عن المحيط (بالنسبة الى المهر) يعني المعجل كما مر (لا) بالنسبة الى (النفقة) لان العادة أن الآباء يتحملون عن الابناء المهر لا النفقة ذخيرة (ولو نكحت

الزوج صغيرا أو كبيرا فانه قال وعن أبي يوسف أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهلة في المهر ويعد المرء قادرا عليه بيسار أبيه اه ثم زاد في البدائع أن ظاهر الرواية عدم الفرق بين النفقة والمهر لكن ماشى عليه المصنف نقل في البحر تصحيحه عن المجتبى ومقتضى تخصيصه بالصبي أن الكبير ليس كذلك ووجهه أن الصغير غنى بغنى أبيه في باب الزكاة بخلاف الكبير لكن اذا كان المناط جريان العادة بتحمل الاب لا يظهر الفرق بينهما ولا بين المهر والنفقة فيهما حيث تعورف ذلك والله تعالى أعلم (قوله بأقل الخ) أي بحيث لا يتغابن فيه وقدمنا تفسيره في الباب السابق (قوله فللولي العصبة) أي لا غيره من الاقارب ولا القاضي لو كانت سفيهة كما في الذخيرة نهر والذي في الذخيرة من الحجر المحجور عليها اذا تزوجت بأقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس اه بحر قلت لكن في حجر الظهيرية ان لم يدخل بها الزوج قيل له أتم مهر مثلها فان رضي والا فرق بينهما وان دخل فعليه اتمامه ولا يفرق بينهما لان التفريق كان للنقصان عن مهر المثل وقد انعدم حين قضى لها بمهر مثلها بالدخول اه (قوله الاعتراض) أفاد أن العقد صحيح وتقدم أنها لو تزوجت غير كفء فالمختار للفتوى رواية الحسن أنه لا يصح العقد ولم أر من ذكر مثل هذه الرواية هنا ومقتضاه أنه لا خلاف في صحة العقد ولعل وجهه أنه يمكن الاستدراك هنا باتمام مهر المثل بخلاف عدم الكفاءة والله تعالى أعلم (قوله أو يفرق القاضي) في الهندية عن السراج ولا تكون هذه الفرقة الا عند القاضي وما لم يقض القاضي بالفرقة بينهما فحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث باق اه (قوله دفعا للعار) أشار الى الجواب عن قولهما ليس للولي الاعتراض لان ما زاد على عشرة دراهم حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه ولابي حنيفة أن الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعيرون بنقصانها فأشبه الكفاءة بحر والمتون على قول الامام (قوله فلها نصف المسمى) أي وليس لهم طلب التكميل لانه عند بقاء النكاح وقد زال (قوله فلا مهر لها) لان الفرقة جاءت من قبل من له الحق وهي فسخ ط عن شرح الملتقى (قوله فلها المسمى) هذا في غير السفيهة وفيها لا تفريق بعد الدخول ولزم مهر المثل كما علمته (قوله لانتهاء النكاح بالموت) فلا يمكن الولي طلب الفسخ فلا يلزم الاتمام لانه انما يلتزمه الزوج لخوف الفسخ وقد زال النكاح بالموت ط (قوله أمره بتزويج الخ) شروع في بعض مسائل الوكيل والفضولي وذكرها في باب الولي لان الوكالة نوع من الولاية لنفاذ تصرفه على الموكل ونفاذ عقد الفضولي بالاجازة يجعله في حكم الوكيل وعقد لذلك في الكنز وغيره فصلا على حدة واعلم أنه لا تشترط الشهادة على الوكالة بالنكاح بل على عقد الوكيل وانما ينبغي أن يشهد على الوكالة اذا خيف جحد الموكل اياها فتح (قوله بتزويج امرأة) أي منكرا ويأتي محترزه وأطلق في الامة فشمل المكاتبة وام الولد

باقل من مهرها فللولي) العصبة (الاعتراض حتى يتم) مهر مثلها (أو يفرق) القاضي بينهما دفعا للعار (ولو طلقها) الزوج (قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى) فلو فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكذا لو مات أحدهما قبل التفريق فليس للولي المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت جواهر الفتاوى (أمره بتزويج امرأة فزوجه أمة

مطلب في الوكيل والفضولي في النكاح

بشرط أن لا تكون للموكل للتهمة ومالو كانت عمياء أو مقطوعة اليدين أو مفلوجة أو مجنونة خلافا لهما أو صغيرة لا تجامع اتفاقا وقيل على الخلاف فتح زاد في البحر أو كتابية أو من حلف بطلاقها أو آلى منها أو في عدة الموكل أو بغبن فاحش في المهر (قوله جاز) في بعض النسخ نفذ وهي أنسب لان الكلام في النفاذ لا في الجواز ح (قوله وقالا لا يصح) أي اذا رده الآمر والاولى التعبير بلا ينفذ ليفيد أنه موقوف ووجه قول الامام أن هذا رجوع الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة ووجه قولهما أن المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء وجوابه أن العرف مشترك في تزوج المكافئات وغيرهن وتمامه في الفتح (قوله وهو استحسان) قال في الهداية وذكر في الوكالة أن اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل أحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوجة فكانت الاستعانة في التزوج بالكفء اه قال في الفتح وفيه اشارة الى اختيار قولهما لان الاستحسان مقدم على غيره الا في المسائل المعلومة والحق أن قول الامام ليس قياسا لانه أخذ بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في أي الاستحسانين أولى اه والمراد باللفظ المنصوص لفظ الموكل (قوله بنته الصغيرة) فلو كبيرة برضاها لا يجوز عنده خلافا لهما ولو زوجه أخته الكبيرة برضاها جاز اتفاقا بحر ومثله في الذخيرة (قوله أو موليته) بتشديد الياء كرمية اسم مفعول أي التي هي مولى عليها من جهته أي له عليها الولاية وهذا عطف عام على خاص وذلك كبنت أخيه الصغيرة (قوله كما لو أمره بمعينة) محترز قول المتن امرأة بالتنكير ومثله ما لو عين المهر كألف فزوجه بأكثر فان دخل بها غير عالم فهو على خياره فان فارقها فلها الاقل من المسمى ومهر المثل ولو هي الموكلة وسمت له ألفا فزوجها ثم قال الزوج ولو بعد الدخول تزوجتك بدينار وصدقه الوكيل ان أقر الزوج أنها لم توكل بدينار فهي بالخيار فان ردت فلها مهر المثل بالغا ما بلغ ولا نفقة عدة لها لان بالرد تبين أن الدخول حصل في نكاح موقوف فيوجب مهر المثل دون نفقة العدة وان كذبها الزوج فالقول لها مع يمينها فان ردت فيا في الجواب بحاله ويجب الاحتياط في هذا فانه ربما يحصل لها منه أولاد ثم تنكر قدر ما زوجها به الوكيل ويكون القول قولها فترد النكاح فتح ملخصا قال في البزازية وهذا ان ذكر المهر وان لم يذكر فزوجه بأكثر من مهر المثل بما لا يتغابن فيه الناس أو زوجها بأقل منه كذلك صح عنده خلافا لهما لكن للاولياء حق الاعتراض في جانب المرأة دفعا للعار عنهم اه وانظر ما قدمناه في باب الولي (قوله لم يجز اتفاقا) لان الكفاءة معتبرة في حقها فلو كان كفؤا الا أنه أعمى أو مقعد أو صبي أو معتوه فهو جائز وكذا لو كان خصيا أو عنينا وان كان لها التفريق بعد ذلك بحر ثم قال ولو زوجها من أبيه أو ابنه لم يجز عنده وفي كل موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالعقد موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول كحكم الوكيل في جميع ما ذكرنا وتوكيل المرأة المتزوجة بالتزويج اذا

جاز) وقالا لا يصح وهو استحسان ملتقى تبعا للهداية وفي شرح الطحاوي قولهما أحسن للفتوى واختاره أبو الليث وأقره المصنف وأجمعوا أنه لو زوجه بنته الصغيرة أو موليته لم يجز كما لو أمره بمعينة أو بحرة أو أمة فخالف أو أمره بتزويجها ولم تعين فزوجها غير كفء لم يجز اتفاقا (ولو) زوجه المأمور

طلقت وانقضت عدتها صح كتوكيله أن يزوجه المتزوجة فطلقت وحلت فزوجها
فانه صحيح (قوله بنكاح امرأة) نكرها دلالة على أنه لو عينها فزوجه امرأة أخرى
لايكون مخالفا بل ينفذ عليه في المنية وفي الخانية وكله بأن يزوجه فلانة أو فلانة فأيهما
زوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهالة نهر (قوله للمخالفة) تعليل قاصر وعبارة
الهداية لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احداهما غير عين للجهالة
ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق اه (قوله وله أن يجيزهما أو احداهما)
اعترض الزيلعي بهذا على قول الهداية فتعين التفريق وأجاب في البحر بأن مراده عند
عدم الاجازة فان أجاز نكاحهما أو احداهما نفذ (قوله وتوقف الثاني) لانه فضولي
فيه ط (قوله الا اذا قال الخ) في غاية البيان أمره بامرأتين في عقدة فزوجه واحدة
جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدة فلا يجوز اه أي لا يجوز أن يزوجه
واحدة فلو زوجه ثنتين في عقدتين فالظاهر عدم الجواز لان قوله في عقدة داخل تحت
الحصر وهو المفهوم من كلام الشارح وفي المحيط أمره بامرأتين في عقدة فزوجهما
في عقدتين جاز وفي لا تزوجني امرأتين الا في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز والفرق
أنه في الاول أثبت الوكالة حالة الجمع ولم ينفها حالة التفرد نصا بل سكت والتنصيص على
الجمع لا ينفي ما عداه وفي الثاني نفاها حالة التفرد والنفي مفيد لما في الجمع من تعجيل
مقصوده فلم يصر وكيلا حالة الانفراد اه والظاهر أن في صورة النفي هذه لو زوجه امرأة
يصح ولا يتوقف على تزويج الثانية في عقد آخر وكذا في صورة النفي في كلام الشارح
وهي لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين وهو خلاف المفهوم من كلامه فتأمل (قوله
على قبول غائب) أي شخص غائب فاذا أوجب الحاضر وهو فضولي من جانب أو من
الجانبين لا يتوقف على قبول الغائب بل يبطل وان قبل العاقد الحاضر بأن تكلم
بكلامين كما يأتي وقيد بالغائب لانه لو كان حاضرا فتارة يتوقف كالفضوليين وتارة ينفذ
بأن لم يكن فضوليا ولو من جانب كما في الصور الخمس الآتية (قوله في سائر العقود)
قال المصنف في المنح هو أولى مما وقع في الكنز من قوله على قبول ناكح غائب لانه ربما
افهم الاختصاص بالنكاح وليس كذلك (قوله بل يبطل) لما كان يتوهم من عدم
التوقف أنه تام اكتفاء بالايجاب وحده دفع هذا الايهام بالاضراب ومحل البطلان
اذا لم يقبل فضولي عن الغائب أما اذا قبل عنه توقف على الاجازة ط (قوله ولا تلحقه
الاجازة) يعني أنه اذا بلغ الآخر الايجاب فقبل لا يصح العقد لان الباطل لا يجاز ط
(قوله يقوم مقام القبول) كقوله مثلا زوجت فلانة من نفسي فانه يتضمن الشطرين
فلا يحتاج الى القبول بعده وقيل يشترط ذكر لفظ هو أصيل فيه كتزوجت فلانة بخلاف
ما هو نائب فيه كزوجتها من نفسي وكلام الهداية صريح في خلافه كما في البحر عن الفتح
(قوله وليا أو وكيلا من الجانبين) كزوجت ابنتي بنت أخي أو زوجت موكلي فلانا

بنكاح امرأة (امرأتين في عقد
واحد لا) ينفذ للمخالفة وله أن
يجيزهما أو احداهما ولو في عقدين
لزم الاول وتوقف الثاني ولو أمره
بامرأتين في عقدة فزوجه واحدة
أو ثنتين في عقدتين جاز الا اذا قال
لا تزوجني الا امرأتين في عقدة
أو في عقدتين لم يجز المخالفة

(ولا يتوقف الايجاب على قبول
غائب عن المجلس في سائر العقود)
من نكاح وبيع وغيرهما بل يبطل
الايجاب ولا تلحقه الاجازة اتفاقا

(ويتولى طرفي النكاح واحد)
بايجاب يقوم مقام القبول في خمس
صور كأن كان وليا أو وكيلا من
الجانبين أو أصيلا من جانب

موكلتي فلانة قال ط ويكفي شاهدان على وكالته ووكالتها وعلى العقد لان الشاهد يتحمل
الشهادات العديدة اه وقدمنا أن الشهادة على الوكالة لاتلزم الاعند الجحود (قوله
ووكيلا أو وليا من آخر) كما لو وكلته امرأة أن يزوجها من نفسه أو كانت له بنت عم صغيرة
لا ولي لها أقرب منه فقال تزوجت موكلتي أو بنت عمي (قوله كزوجت بنتي من موكلي)
مثال للصورة الخامسة ولابد من التعريف بالاسم والنسب وانما لم يذكره لانه مر بيانه
(قوله ليس ذلك الواحد) أي المتولي للطرفين بفضولي كما في الخمس المارة (قوله ولو من
جانب) أي سواء كان فضوليا من جانب واحد أو من جانبين أي جانب الزوج والزوجة
فاذا كان فضوليا منهما أو كان فضوليا من أحدهما وكان من الآخر أصيلا أو وكيلا
أو وليا ففي هذه الاربع لا يتوقف بل يبطل عندهما خلافا للثاني حيث قال انه يتوقف
على قبول الغائب كما يتوقف اتفاقا لو قبل عنه فضولي آخر والخمسة السابقة نافذة اتفاقا
وبقي صورة عاشرة عقلية وهي الاصيل من الجانبين لم يذكرها لاستحالتها (قوله وان
تكلم بكلامين) أي بايجاب وقبول كزوجت فلانا وقبلت عنه وهذه مبالغة على المفهوم
وهو أن الواحد لا يتولى طرفي النكاح عندهما اذا كان فضوليا ولو من جانب سواء
تكلم بكلام واحد أو بكلامين خلافا لما في حواشي الهداية وشرح الكافي من أنه انما
يبطل عندهما اذا تكلم بكلام واحد أما لو تكلم بكلامين فانه لا يبطل بل يتوقف على قبول
الغائب اتفاقا ورده في الفتح بأن الحق خلافه وأنه لا وجود لهذا القيد في كلام أصحاب
المذهب وانما المنقول أن الفضولي الواحد لا يتولى الطرفين عندهما وهو مطلق (قوله
لان قبوله) أي الفضولي المتولي الطرفين (قوله لما تقرر الخ) حاصله أن الايجاب
لما صدر من الفضولي وليس له قابل في المجلس ولو فضوليا آخر صدر باطلا غير متوقف
على قبول الغائب فلا يفيد قبول العاقد بعده ولم يخرج بذلك عن كونه فضوليا من
الجانبين قال في الفتح ان كون كلامي الواحد عقدا تاما هو أثر كونه مأمورا من الطرفين
أو من طرف وله ولاية الطرف الآخر (قوله ونكاح عبد) أي ولو مدبرا أو مكاتبا
نهر (قوله وأمة) أي ولو ام ولد نهر (قوله على الاجازة) أي اجازة السيد أو اجازة
العبد بعد الاذن المتأخر عن العقد لما في البحر عن التجنيس لو تزوج بغير اذن السيد
ثم أذن لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه
اه (قوله كنكاح الفضولي) أي الذي باشره مع آخر أصيل أو ولي أو وكيل
أو فضولي أما لو تولى طرفي العقد وهو فضولي من الجانبين أو أحدهما فانه لا يتوقف
خلافا لابي يوسف كما مر قال في البحر الفضولي من يتصرف لغيره بغير ولاية
ولا وكالة أو لنفسه وليس أهلا وانما زدناه أي قوله أو لنفسه ليدخل نكاح العبد بلا
اذن ان قلنا انه فضولي والا فهو ملحق به في أحكامه اه والصبي كالعبد وانما قال من
يتصرف لامن يعقد ليدخل اليمين كما لو علق طلاق زوجة غيره على دخول الدار مثلا فانه

ووكيلا أو وليا من آخر أو وليا من
جانب ووكيلا من آخر كزوجت بنتي
من موكلي (ليس) ذلك الواحد
(بفضولي) ولو (من جانب) وان
تكلم بكلامين على الراجح لان
قوله غير معتبر شرعا لما تقرر أن
الايجاب لا يتوقف على قبول غائب
(ونكاح عبد وأمة بغير اذن السيد
موقوف) على الاجازة (كنكاح
الفضولي) سيجيء في البيوع توقف
عقوده كلها

ان لها مجيزا حالة العقد والا بطل

(ولابن العم أن يزوج بنت عمه الصغيرة) فلو كبيرة فلا بد من الاستئذان حتى لو تزوجها بلا استئذان فسكتت أو أفصحت بالرضا لا يجوز عندهما وقال أبو يوسف يجوز وكذا المولى المعتق والحاكم والسلطان جوهرة يعني بخلاف الصغيرة كما مر فليحرر

يتوقف على اجازة الزوج فان أجاز تعلق فتطلق بالدخول بعد الاجازة لا قبلها ما لم يقل الزوج أجزت الطلاق على ولو قال أجزت هذا اليمين على لزمته اليمين ولا يقع الطلاق ما لم تدخل بعد الاجازة كما في الفتح عن الجامع والمنتقى (قوله ان لها مجيزا الخ) فسر المجيز في النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا أو وكيلا أو أصيلا وقال فيها في فصل بيع الفضولي لو باع الصبي ماله أو اشترى أو تزوج أو زوج أمته أو كاتب عبده ونحوه توقف على اجازة الولي فلو بلغ هو فأجاز نفذ ولو طلق أو خلع أو أعتق عبده على مال أو بدونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمحاباة فاحشة أو اشترى بغبن فاحش أو غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كان باطلا لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أوقعت ذلك الطلاق أو العتاق اه قال في الفتح وهذا يوجب أن يفسر المجيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالولي اذ لا يتوقف في هذه الصور وان قبل فضولي آخر أو ولي لعدم قدرة الولي على امضائها فعلى هذا فالمجيز له أي ما ليس له من يقدر على الاجازة يبطل كما اذا كان تحته حرة فزوجه الفضولي أمة أو أخت امرأته أو خامسة أو معتدة أو مجنونة أو صغيرة يتيمة في دار الحرب أو اذا لم يكن سلطان ولا قاض لعدم من يقدر على الامضاء في حالة العقد فوقع باطلا حتى لو زال المانع بموت امرأته السابقة وانقضاء عدة المعتدة فأجاز لا ينفذ وأما اذا كان فيجب أن يتوقف لوجود من يقدر على الامضاء اه ملخصا وقوله وأما اذا كان أي وجد سلطان أو قاض في مكان عقد الفضولي على المجنونة أو اليتيمة فيتوقف أي وينفذ باجازتها بعد عقلها أو بلوغها الآن وجود المجيز حالة العقد لا يلزم كونه من أولياء النسب كما تقدم في الباب السابق قبيل قوله وللولي الابعد التزويج بغيبة الاقرب (قوله ولابن العم الخ) هذه من فروع قوله ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب فيتولاه هنا بالاصالة من جانبه والولاية من جانبها ومثل الصغيرة المعتوهة والمجنونة ولا يخفى أن المراد حيث لا ولي أقرب منه (قوله فلا بد من الاستئذان) أي اذا زوجها لنفسه لا بد من استئذانها قبل العقد (قوله لا يجوز عندهما) لانه تولى طرفي النكاح وهو فضولي من جانبها فلم يتوقف عندهما بل بطل كما مر واذا لم يتوقف لا ينفذ بالاجازة بعده بالسكوت أو الافصاح وهذا اذا زوجها لنفسه كما قلنا أما لو زوجها لغيره بلا استئذان سابق فسكتت بكرا أو أفصحت بالرضا ثيبا يكون اجازة لانه انعقد موقوفا لكونه لم يتول الطرفين بنفسه بل باشر العقد مع غيره من أصيل أو ولي أو وكيل أو فضولي فتكون المسئلة حينئذ من فروع قوله كنكاح فضولي (قوله جوهرة) بجميع ما تقدم من قوله ولابن العم الى قوله السلطان عبارة الجوهرة ح (قوله يعني بخلاف الصغيرة الخ) توضيحه أن قول الجوهرة وكذا المولى الخ اشارة الى أن ذكر ابن العم أولا غير قيد بل المراد به من له ولاية التزوج والتزويج وظاهره أن هذا التعميم جار في الصغيرة

والكبيرة أي يزوج الولي الصغيرة من نفسه وكذا الكبيرة لكن بالاستئذان وهذا صحيح في الكبيرة أما الصغيرة فلا لانه ليس للحاكم والسلطان أن يتزوجا صغيرة لا ولي لها غيرهما لان فعلهما حكم فيتعين أن يكون قول الجوهرة وكذا الخ راجعا الى قوله فلو كبيرة لبيان تعميم الولي فيها فقط وهذا معنى قول الشارح بخلاف الصغيرة كما مر أي في الفروع من الباب السابق في قوله ليس للقاضي تزويج الصغيرة من نفسه الخ لكن بعد حمل كلام الجوهرة على هذا يبقى فيه اشكال آخر وهو أن الحاكم والسلطان لا يزوجان الصغيرة لانفسهما لان فعلهما حكم كما مر وهذا لا يظهر في المولى المعتق فقرانه معهما في الذكر وان ظهر بالنسبة الى الكبيرة لكنه لا يظهر بالنسبة الى الصغيرة المفهومة من التقييد بالكبيرة فلذا قال فليحرر فافهم والذي يظهر أنه لا مانع من تزويج المولى المعتق معتقته الصغيرة لنفسه حيث لا ولي أقرب منه لانه حينئذ هو الولي المجبر فيكون أصيلا من جانبه ووليا من جانبها كابن العم فيكون داخلا تحت قولهم ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب ولا يعارض ذلك عبارة الجوهرة التي هي غير محررة اذ لولا وجود المانع في الحاكم وهو أن فعله حكم لكان داخلا تحت هذه القاعدة ولا مانع في المولى فيبقى داخلا تحتها وأيضا لو كان المولى كالحاكم يلزم أن لا يملك تزويجها من ابنه ونحوه ممن لا تقبل شهادته له ويخالفه ما في الفتح عن التجنيس لو زوج القاضي الصغيرة التي هو وليها من ابنه لا يجوز كالوكيل بخلاف سائر الاولياء لان تصرف القاضي حكم وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولي اه فقوله بخلاف سائر الاولياء يشمل المولى المعتق فهذا صريح في أنه ليس كالقاضي * (تنبيه) * تقدم أن المعتق آخر العصبات وأن له ولاية التزويج ولو كان امرأة ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيبهم كما في الفتح وحيث علمت ان له تزويج الصغيرة لنفسه فكذا بنوه وعصباته وكذا لو كان امرأة تزوج معتقتها الصغير لنفسها والله تعالى أعلم (قوله من نفسه) في المغرب زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس في كلامهم تزوجت بامرأة ولا زوجت منه امرأة (قوله فان له ذلك) أي تزويجها لنفسه بشرط أن يعرفها الشهود أو يذكر اسمها واسم أبيها وجدها أو تكون حاضرة متنقبة فتكفي الاشارة اليها وعند الخصاف لا يشترط كل ذلك بل يكفي قوله زوجت نفسي من موكلتي كما بسطه في الفتح والبحر وقدمنا الكلام عليه عند قوله وبشرط حضور شاهدين ثم ان قول الشارح فان له أخرج اعراب المتن عن أصله ولا يضر ذلك لانه لم يغير اللفظ وانما زاده لاصلاح المتن فان قول المصنف كما الوكيل الكاف فيه للتشبيه بمسئلة ابن العم وما مصدرية أو كافة والوكيل خبر مقدم والمصدر المنسبك من أن وصلتها مبتدأ مؤخر واسم الاشارة بدل منه وفيه أمران الاول اطلاق الوكيل مع أن المراد منه وكيل مقيد بأن يزوجها من نفسه والثاني انه لا حاجة الى زيادة اسم الاشارة فأصلح الشارح الاول بزيادة قوله الذي وكلته والثاني بزيادة قوله فان له وحينئذ فقوله

(من نفسه) فيكون أصيلا من جانب
ووليا من آخر (كما الوكيل) الذي
وكلته أن يزوجها من نفسه فان له
(ذلك) فيكون أصيلا من جانب
ووكيلا من آخر

للوكيل خبر لمبتدا محذوف تقديره أن يزوج من نفسه ولم يصرح به لدلالة التشبيه عليه وقوله الذي وكلته الخ نعت للوكيل ولا يخفى حسن هذا السبك نعم يمكن اصلاح كلام المتن بدونه بجعل اسم الاشارة مبتدأ وللوكيل خبره وقوله أن يزوجها على تقدير الباء الجارة متعلق بالوكيل وهذا وان صح لكنه غير متبادر من هذا اللفظ وعلى كل فلا خلل في كلام الشارح فافهم (قوله من رجل) أي غير معين وكذا المعين بالاولى وفي الهندية عن المحيط رجل وكل امرأة أن تزوجه فزوجت نفسها منه لا يجوز اه (قوله فزوجها من نفسه) وكذا لو زوجها من أبيه أو ابنه عند أبي حنيفة كما قدمناه عن البحر لأن الوكيل لا يعقد مع من لا تقبل شهادته له للتهمة (قوله لانها الخ) يوهم الجواز لو زوجها من أبيه أو ابنه وقد علمت أنه لا يجوز (قوله أو وكلته أن يتصرف في أمرها) لانه لو أمرته بتزويجها لا يملك أن يزوجها من نفسه فهذا أولى هندية عن التجنيس قلت ومقتضى التعليل صحة تزويجها من غيره وينبغي تقييده بالقرينة وينبغي أنه لو قامت قرينة على ارادة تزويجها لنفسه انه يصح كما لو خطبها لنفسه فقالت أنت وكيل في أموري (قوله أو قالت له) في غالب النسخ بأو وفي بعضها بالواو والاول هو الموافق لما في البحر وغيره فهي مسئلة ثانية ونقل المصنف في المنح عن جواهر الفتاوى انه يصح قال البزدوي لعل هذا القائل ذهب الى أنها علمت من الوكيل أنه يريد تزوجها فحينئذ يجوز (قوله لم يصح) أي لم ينفذ بل يتوقف على اجازتها لانه صار فضوليا من جانبها (قوله والاصل الخ) بيانه أن قولها وكلتك أن تزوجني من رجل الكاف فيه للخطاب فصار الوكيل معرفة وقد ذكرت رجلا منكرا والمعرف غيره وكذا قولها ممن شئت فانه يعني أي رجل شئته (قوله وأحد العاقدين) هو العاقد لنفسه كما في البحر أي سواء كان أصيلا أو وليا أو وكيلا فانه عاقد لنفسه بمعنى انه غير فضولي تأمل وانظر ما لو كان فضوليا بأن كان كل من العاقدين فضوليين والظاهر أن الشرط قيام المعقود لهما فقط (قوله أربعة أشياء) وهم العاقدان والمبيع وصاحبه ويزاد الثمن ان كان عرضا كما في البحر فافهم (قوله كما سيجيء) أي في البيوع (قوله لا يملك نقض النكاح) أي لا قولا ولا فعلا قال في الخانية العاقدون في الفسخ أربعة عاقد لا يملك الفسخ قولا وفعلا وهو الفضولي حتى لو زوج رجلا امرأة بلا اذنه ثم قال قبل اجازته فسخت لا ينفسخ وكذا لو زوجه اختها يتوقف الثاني ولا يكون فسخا للاول وعاقد يفسخ بالقول فقط وهو الوكيل بنكاح معينة اذا خاطب عنها فضولي فهذا الوكيل يملك الفسخ بالقول ولو زوجه أختها لا ينفسخ الاول وعاقد يفسخ بالفعل فقط وهو الفضولي اذا زوج رجلا امرأة بلا اذنه ثم وكله الرجل أن يزوجه امرأة غير معينة فزوجه أخت الاولى ينفسخ نكاح الاولى ولو فسخه بالقول لا يصح وعاقد يفسخ بهما وهو الوكيل بتزويج امرأة بعينها اذا زوجه امرأة خاطب عنها فضولي فان فسخه الوكيل أو زوجه أختها انفسخ (قوله بخلاف البيع) والفرق أنه بالبيع

(بخلاف ما لو وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه) لانها نصبته مزوجا لا متزوجا (أو وكلته أن يتصرف في أمرها أو قالت له زوج نفسي ممن شئت) لم يصح تزويجها من نفسه كما في الخانية والاصل أن الوكيل معرفة بالخطاب فلا يدخل تحت النكرة (ولو أجاز من له الاجازة (نكاح الفضولي بعد موته صح) لان الشرط قيام المعقود له وأحد العاقدين لنفسه فقط (بخلاف اجازة بيعه) فانه يشترط قيام أربعة أشياء كما سيجيء (فروع) الفضولي قبل الاجازة لا يملك نقض النكاح بخلاف البيع

تلحقه العهدة فله الرجوع كي لا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له عمادية (قوله موافقته في المهر المسمى) تقدمنا الكلام عليه عند قوله بعينه (قوله وحكم رسول كوكيل) قال في الفتح ذكر في الرسول من مسائل أصل المبسوط قال اذا أرسل الى المرأة رسولا حرا أو عبدا صغيرا أو كبيرا فقال ان فلانا يسألك أن تزوجيه نفسك فأشهدت أنها زوجته وسمع الشهود كلامهما أي كلامها وكلام الرسول فذلك جائز اذا أقر الزوج بالرسالة أو قامت عليه بينة فان لم يكن أحدهما فلا نكاح بينهما لان الرسالة لما لم تثبت كان الآخر فضوليا ولم يرض الزوج بصنعه ولا يخفى أن مثل هذا بعينه في الوكيل ثم ذكر فروعا كلها تجري في الوكيل اهـ وقدمنا أول النكاح أحكام التزوج بارسال الكتاب والله تعالى أعلم

يشترط اللزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول كوكيل

* (باب المهر) *

ومن أسمائه الصداق والصدقة والنحلة والعطية والعقر وفي استيلاد الجوهرة العقر في الحرائر مهر المثل وفي الاماء عشر قيمة البكر ونصف عشر قيمة الثيب (أقله عشرة دراهم)

* (باب المهر) *

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه شرع في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكما كذا في العناية واعترضه في السعدية بأن المسمى من أحكامه أيضا وأجاب في النهر بأنه انما خص مهر المثل لان حكم الشيء هو أثره الثابت به والواجب بالعقد انما هو مهر المثل ولذا قالوا انه الموجب الاصلي في باب النكاح وأما المسمى فانما قام مقامه للتراضي به ثم عرف المهر في العناية بأنه اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البضع اما بالتسمية أو بالعقد واعترض بعدم شموله للواجب بالوطء بشبهة ومن ثم عرفه بعضهم بانه اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطء وأجاب في النهر بأن المعرف مهر هو حكم النكاح بالعقد تأمل (قوله ومن أسمائه الخ) أفاد أن له أسماء غيرها كالاجر والعلائق والحباء قال في النهر وقد جمعها بعضهم في قوله

صداق ومهر نحلة وفريضة * حباء وأجر ثم عقر علائق

لكنه لم يذكر العطية والصدقة (قوله وفي استيلاد الجوهرة) أي في باب الاستيلاد من الجوهرة نقلا عن الامام السرخسي (قوله في الحرائر مهر المثل) سيأتي تفسيره وتفصيله (قوله وفي الاماء الخ) أي عشر قيمة الامة ان كانت بكرا ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا والظاهر أنه يشترط عدم نقصان العشر أو نصفه عن عشرة دراهم فان نقص وجب تكميله الى العشرة لان المهر لا ينقص عن عشرة سواء كان مهر المثل أو مسمى ح قلت وقال في الفيض بعد نقله ما ذكره الشارح عن بعض المحققين وقيل في الجواري ينظر الى مثل تلك الجارية جمالا ومولى بكم تتزوج فيعتبر بذلك وهو المختار اهـ والظاهر أن هذا هو المراد من قوله الآتي عند ذكر مهر المثل أن مهر الامة بقدر الرغبة فيها وفي باب نكاح الرقيق من الفتح العقر هو مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب به في مثلها جمالا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل العادة أن ما يعطى لذلك أقل مما

يعطى مهرا لانّ الثانى للبقاء بخلاف الاوّل اه (قوله لحديث البيهقى وغيره) رواه البيهقى بسند ضعيف ورواه ابن أبى حاتم وقال الحافظ ابن حجر انه بهذا الاسناد حسن كما فى فتح القدير فى باب الكفاءة (قوله ورواية الاقل الخ) أى ما يدل بحسب الظاهر من الاحاديث المروية على جواز التقدير بأقل من عشرة وكلها مضعفة الاحديث التمس ولو خاتما من حديد يجب حلها على أنه المعجل وذلك لانّ العادة عندهم تعجيل بعض المهر قبل الدخول حتى ذهب بعض العلماء الى أنه لا يدخل بها حتى يقدم شيأ لها تمسكا بمنعه صلى الله عليه وسلم عليا أن يدخل بفاطمة رضى الله تعالى عنهما حتى يعطيها شيأ فقال يا رسول الله ليس لى شئ فقال أعطها درعك فأعطاها درعه رواه أبو داود والنسائى ومعلوم أنّ الصداق كان أربعمائة درهم وهى فضة لكن المختار الجواز قبله لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها قالت أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيأ رواه أبو داود فيحمل المنع المذكور على الندب أى ندب تقديم شئ ادخالا للمسرّة عليها تألفا لقلبها واذا كان ذلك معهودا وجب حمل ما خالف ما رويناه عليه جمعا بين الاحاديث وهذا وان قيل انه خلاف الظاهر فى حديث التمس ولو خاتما من حديد لكن يجب المصير اليه لانه قال فيه بعده زوجتكها بما معك من القرآن فان حمل على تعليمه اياها ما معه أو نفى المهر بالكلية عارض كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم فقيد الاحلال بالابتغاء بالمال فوجب كون الخبر غير مخالف له والا لم يقبل لانه خبر واحد وهو لا ينسخ القطعى فى الدلالة وتمام ذلك مبسوط فى الفتح (قوله فضة) تمييز منصوب أو مجرور فدراهم تمييز لعشرة وفضة تمييز لدراهم على أن المراد بها آلة الوزن (قوله وزن) بالرفع صفة عشرة وبالنصب حال على تقدير ذات وزن ط (قوله سبعة مثاقيل) هو أن يكون كل درهم أربعة عشر قيراطا شرنبلالية (قوله مضروبة كانت أولا) فلو سمى عشرة تبرا أو عرضا قيمته عشرة تبرا لا مضروبة صح وانما تشترط المسكوكة فى نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد بحر (قوله ولو دينا) أى فى ذمتها أو فى ذمة غيرها أما الاول فظاهر وأما الثانى فكما لو تزوجها على عشرة له على زيد فانه يصح وتأخذها من أيهما شاءت فان اتبعت المديون أجبر الزوج على أن يوكلها بالقبض منه كما فى النهر أى لئلا يلزم تمليك الدين من غير من عليه الدين اهـ ح لكن اذا أضيف النكاح الى دراهم فى ذمتها تعلق بالعين لا بالمثل بخلاف ما اذا كان فى ذمة غيرها فانه يتعلق بالمثل لئلا يكون تمليك الدين من غير من عليه الدين وبيان ذلك فى الذخيرة (قوله أو عرضا) وكذا لو منفعة كسكنى داره وركوب دابته وزراعة أرضه حيث علمت المدة كما فى الهندية قلت ولا بد من كونها مما يستحق المال بمقابلتها ليخرج ما يأتى من عدم صحة التسمية فى خدمة الزوج الحر لها وتعليم القرآن (قوله قيمته عشرة وقت العقد) أى وان صارت يوم التسليم ثمانية فليس لها الا هو ولو كان على عكسه لها العرض المسمى ودرهمان

لحديث البيهقى وغيره لا مهر أقل من عشرة دراهم ورواية الاقل تحمل على المعجل (فضة وزن سبعة) مثاقيل كما فى الزكاة (مضروبة كانت أولا) ولو دينا أو عرضا قيمته عشرة وقت العقد

ولا فرق في ذلك بين الثوب والمكيل والموزون لأن ما جعل مهرا لم يتغير في نفسه وإنما التغير
في رغبات الناس بحر عن البدائع (قوله أما في ضمانها الخ) يعني أما الحكم في ضمانها
الخ وذلك كما لو تزوجها على ثوب وقيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول
والثوب مستهلك ردت عشرة لأنه إنما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يوم القبض بحر
عن المحيط والهلاك كالاستهلاك لأنها إذا لم تؤاخذ بما زاد في قيمته بعد القبض في الاستهلاك
ففي الهلاك بالأولى وأفاد أنه لو قائما تعتبر قيمته يوم الطلاق لا يوم القبض وأنه ليس له أخذه
منها بل يعطيها نصف قيمته بل إن كان مما لا يتعيب بالقسمة كمكيل وموزون أخذ نصفه
والباقي مشترك كما بعد القضاء أو الرضا كما سيأتي من أنه لو كان مسلما إليها لم يبطل ملكها
ويتوقف عوده إلى ملكه على القضاء أو الرضا حتى ينفذ تصرفها فيه قبل ذلك لا تصرفه
كذا أفاده السيد محمد أبو السعود وأفاد أيضا أنها لو أرادت أن تعطيه نصف قيمته فالظاهر
أنه يجبر على القبول قلت وفيه نظر لأنه قبل القضاء أو الرضا لا وجه لإجباره لأن له ترك
المطالبة بالكلية وكذا بعده إذا صار مشتركا كما لا وجه لإجباره على قبول قيمة حصته فافهم
(قوله ويجب العشرة إن سماها الخ) هذا إن لم تكسد الدراهم المسماة فلو كسدت وصار
النقد غيرها فعليه قيمتها يوم كسدت على المختار بخلاف البيع حيث يبطل بكساد الثمن فتح
(قوله ويجب الأكثر) أي بالغا ما بلغ فالتقدير بالعشرة لمنع النقصان (قوله ويتأكد) أي
الواجب من العشرة أو الأكثر وأفاد أن المهر وجب بنفس العقد لكن مع احتمال سقوطه
بردتها أو تقبيلها ابنه أو تنصفه بطلاقها قبل الدخول وإنما يتأكد لزوم تمامه بالوطء ونحوه
وبه ظهر أن ما في الدرر من أن قوله عند وطء متعلق بالوجوب غير مسلم كما أفاده في
الشرنبلالية قال في البدائع وإذا تأكد المهر بما ذكر لا يسقط بعد ذلك وإن كانت الفرقة
من قبلها لأن البدل بعد تأكده لا يحتمل السقوط إلا بالإبراء كالثمن إذا تأكد بقبض المبيع
اهـ (قوله صحت) احتراز عن الخلوة الفاسدة كما سيأتي بيانها (قوله من الزوج) متعلق
بقوله وطء أو خلوة على التنازع لا بقوله صحت حتى يرد أن شروط الصحة ليست من جانبه
فقط فافهم (قوله أو تزوج ثانيا) هذا مؤكد رابع زاده في البحر بحثا بقوله وينبغي أن
يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فيما لو طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها في العدة
وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول لأن وجوب العدة عليها فوق الخلوة اهـ
وأقره في النهر وفيه بحث فإنه يمكن إدخاله فيما قبله وهو الوطء لما سيأتي في باب العدة من أنه
في هذه الصورة يجب عليه مهر تام وعليها عدة مبتدأة لأنها مقبوضة في يده بالوطء الأول
لبقاء أثره وهو العدة وهذه إحدى المسائل العشر المبنية على أن الدخول في النكاح الأول
دخول في الثاني (قوله أو إزالة بكارتها الخ) هذا مؤكد خامس زاده في البحر أيضا حيث
قال وينبغي أن يزاد خامس وهو ما لو أزال بكارتها بحجر ونحوه فإن لها كمال المهر كما صرح
به بخلاف ما إذا أزالها بدفعة فإنه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها أجنبي

أما في ضمانها بطلاق قبل الوطء
فيوم القبض (ويجب) العشرة
(إن سماها أو دونها و) يجب (الأكثر
منها إن سمى) الأكثر ويتأكد (عند
وطء أو خلوة صحت) من الزوج
(أو موت أحدهما) أو تزوج
ثانيا في العدة أو إزالة بكارتها بنحو
حجر بخلاف إزالتها بدفعة فإنه
يجب النصف بطلاق قبل وطء

فزالت بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها اه وأقره فى النهر أيضا وفيه بحث أيضا فان الذى يظهر لى دخول هذا فيما قبله وهو الخلوة لان العادة أن ازالة البكارة بحجر ونحوه كاصبع انما تكون فى الخلوة فلذا وجب كل المهر بخلاف ازالتها بدفعة فان المراد حصولها فى غير خلوة ثم رأيت ما يفيد ذلك فى جنايات الفتاوى الهندية عن المحيط حيث قال ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهبت عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر ولو دفع امرأة الغير وذهبت عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اه أى مهر بالدخول بحكم النكاح ومهر بازالة العذرة بالدفع كما فى جنايات الخانية فقوله ولو دفع امرأته ولم يدخل بها ذكر مثله فى جنايات الخانية ومثله فى الفتح هنا وهو صريح فيما قلناه فى مسئلة الدفع ومشير الى أن مسئلة الخ فى الخلوة اذ لا يظهر الفرق بين مجرد ازالتها بحجر أو دفعة ويدل عليه أن المتبادر من ايجاب نصف المهر فى مسئلة الدفع أن الزوج لا ضمان عليه فى ازالة بكارة الزوجة بأى سبب كان لان وجوب نصف المهر عليه انما هو بحكم الطلاق قبل الدخول والا وجب عليه مهر آخر لازالتها بالدفع كما فى مسئلة امرأة الغير وبه علم أن لزوم كمال المهر فيما لو أزالها بحجر انما هو بحكم الطلاق بعد الخلوة لا بسبب ازالتها بالحجر والا لكان الواجب عليه مهرين حتى لو كان قد ضربها بحجر بدون خلوة فأزال بكارتها لا يلزمه شئ لازالة البكارة فاذا طلقها قبل الخلوة أيضا فعليه نصف المهر بحكم الطلاق كما فى مسئلة الدفع ويدل أيضا على ما قلنا من عدم الفرق بين ازالتها بحجر أو دفع أنه صرح فى الخانية بأنه لو دفع بكرا أجنبية صغيرة أو كبيرة فذهبت عذرتها لزمه المهر وذكر مثله فيما لو أزالها بحجر أو نحوه فلم يفرق بين الدفع والحجر فى الاجنبية فعلم أن الفرق بينهما فى الزوجة من حيث الخلوة وعدمها اذ لا شئ على الزوج فى مجرد ازالتها بالدفع لملكه ذلك بالعقد فلا وجه لضمانه به بخلاف الاجنبي وحيث لم يلزمه شئ بمجرد الدفع لا يلزمه شئ أيضا بمجرد ازالتها بالحجر ونحوه اذ لا فرق بين آلة وآلة فى هذه الازالة فالدفع غير قيد ثم رأيت فى جنايات أحكام الصغار صرح بان الزوج لو أزال عذرتها بالاصبع لا يضمن ويعذر اه ومقتضاه انه مكروه فقط وهل تنتفى الكراهة بسبب العجز عن الوصول اليها بكرا الظاهر لا فانه يكون عنينا بذلك ويكون لها حق التفريق ولو جاز ذلك لما ثبتت عنته بذلك العجز والله أعلم فافهم (قوله فعلى الاجنبي أيضا) أى كما أن على الزوج نصف المسمى كما مر عن البحر (قوله ان طلقت) أى طلقها زوجها (قوله نهر بحثا) راجع الى قوله والا فكله وذلك حيث قال وفى جامع الفصولين تدافعت جارية مع أخرى فزالت بكارتها وجب عليها مهر المثل اه وهو باطلاقه يعم ما لو كانت المدفوعة متزوجة فيستفاد منه وجوبه على الاجنبي كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره انتهى كلام النهر وفيه أن عبارة جامع الفصولين تدل على وجوب كمال مهر المثل مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا طلقها قبل الدخول

ولو الدفع من أجنبي فعلى الاجنبي أيضا نصف مهر مثلها ان طلقت قبل الدخول والا فكله نهر بحثا

أولم يطلقها كما لا يخفى وحينئذ يعارض ايجابهم نصف مهر المثل على الاجنبي فيما اذا طلقها الزوج قبل الدخول اهـ ح وما في جامع الفصولين هو المذكور في الخانية والبزازية وغيرهما وهو الوجه لما علمت من أن ازالة البكارة من أجنبي غير الزوج توجب مهر المثل على المزيل سواء كانت بدفع أو بحجر وذلك لا ينافي وجوب نصف المسمى على الزوج بطلاقها قبل الدخول لاختلاف السبب فان سبب ايجاب المهر كاملا على الدافع الجناية وسبب ايجاب النصف على الزوج الطلاق ولو كان ما وجب على الزوج منقصا للجناية حتى أوجب النصف على الجاني لزم أن لا يجب على الجاني شيء اذا طلقها الزوج بعد الخلوة الصحيحة لوجوب المهر كاملا على الزوج هذا وفي المنح عن جواهر الفتاوى ولو افتض مجنون بكارة امرأة باصبع فقد أشار في المبسوط والجامع الصغير اذا افتضها كرها باصبع أو بحجر أو آلة مخصوصة حتى أفضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا فلا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اهـ قلت وهذا مشكل فان الافتضاض ازالة البكارة والافضاء خلط مسلكي البول والغائط والمشهور في الكتب المعتمدة المتداولة أن موجب الاول مهر المثل ولو بغير آلة الوطء كما علمته مما قدمناه وموجب الثاني الدية كاملة ان لم تستمسك البول والا فثلثها لانها جراحة جائفة وهذا لو من أجنبي فلو من الزوج لم يجب في الاول ضمان كما مر وكذا في الثاني عندهما خلافا لابي يوسف حيث جعل الزوج فيه كالاجنبي واعتمده ابن وهبان لتصريحهم بأن الواجب في سلس البول الدية ورده الشرنبلالي في شرح الوهبانية بأن هذا في غير الزوج وأطال في ذلك والله تعالى أعلم (قوله ويجب نصفه) أي نصف المهر المذكور وهو العشرة ان سماها أو دونها أو الاكثر منها ان سماه والمتبادر التسمية وقت العقد فخرج ما فرض أو زيد بعد العقد فانه لا ينصف كالمتعة كما سيأتي وفي البدائع ولو شرط مع المسمى ما ليس بمال بأن تزوجها على ألف درهم وعلى أن يطلق امرأته الاخرى أو على أن لا يخرجها من بلدها ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت بالطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق الا المسمى فيتنصف وكذلك ان شرط مع المسمى شيأ مجهولا كأن يهدي لها هدية ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى لانه اذا لم يف بالهدية يجب مهر المثل ولا مدخل لمهر المثل في الطلاق قبل الدخول فيسقط اعتبار هذا الشرط وكذا لو تزوجها على ألف أو على ألفين حتى وجب مهر المثل انتهى (قوله بطلاق) الباء للمصاحبة لا للسببية لما مر من أن الوجوب بالعقد أفاده في الشرنبلالية ولو قال بكل فرقة من قبله لشمل مثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته وبنتها قبل الخلوة قهستاني عن النظم (قوله قبل وطء أو خلوة) هو معنى قول الكنز قبل الدخول فان الدخول يشمل الخلوة أيضا لانها دخول حكما كما في البحر عن المجتبى وسيأتي متنا أن القول لها لو ادعت الدخول وأنكره لانها

(و) يجب (نصفه بطلاق قبل وطء أو خلوة)

تنكر

تنكر سقوط النصف (قوله فلو كان نكحها الخ) تفريع على قوله ويجب نصفه الشامل للعشرة فيما لو سمى ما دونها كما قررناه فافهم (قوله ودرهمان ونصف) لانه لما سمى ما قيمته دون العشرة لزم خمسة أخرى تكملة العشرة ولما طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى ونصف التكملة (قوله وعاد النصف الى ملك الزوج) أى ولو كان تبرع به عنه آخر واذا كانت الفرقة قبل الدخول من قبلها عاد اليه الكل قال فى البحر عن القنية لو تبرع بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل الدخول أو جاءت الفرقة من قبلها يعود نصف المهر فى الاول والكل فى الثانى الى ملك الزوج بخلاف المتبرع بقضاء الدين اذا ارتفع السبب يعود الى ملك القاضى ان كان بغير أمره (قوله بمجرد الطلاق) أى بالطلاق المجرد عن القضاء والرضا (قوله اذا لم يكن مسلما لها) وكذا اذا كان دينا لم تقبضه فانه يسقط نصف المسمى بالطلاق ويبقى النصف كما فى البدائع (قوله بل توقف عوده الخ) أى عود النصف الى ملكه لان العقد وان انفسخ بالطلاق فقد بقى القبض بالتسليط الحاصل بالعقد وانه من أسباب الملك فلا يزول الملك الا بالفسخ من القاضى لانه فسخ لسبب الملك أو بتسليمها لانه نقض للقبض حقيقة بدائع (قوله عبد المهر) مفعول العتق والمراد نصفه وكذا كله بالاولى اذ لا حق له فى النصف الآخر (قوله بعد طلاقها قبله) الظرفان متعلقان بعتق (قوله ونحوه) المراد به الرضا اهـ ح (قوله لعدم ملكه قبله) أى قبل القضاء ونحوه حتى لو قضى القاضى بعد العتق بالنصف له لا ينفذ ذلك العتق لانه عتق سبق ملكه كالمقبوض بشراء فاسدا اذا أعتقه البائع ثم رد عليه لا ينفذ ذلك العتق الذى كان قبل الرد فتح (قوله وتنفذ تصرف المرأة) من جملة المفرع على قوله بل توقف الخ ط وشمل التصرف العتق والبيع والهبة وقوله قبله أى قبل القضاء ونحوه (قوله وعليها نصف قيمة الاصل الخ) لانه اذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت بحر أى لانه بالقبض دخل فى ضمانها (قوله لان زيادة المهر) تعليل لما استفيد من التقييد بالاصل وهو أن المهر لو زاد بعد القبض لا تضمن الزيادة لكن فى المسئلة تفصيل لان الزيادة فى المهر اما متصلة متولدة من الاصل كسمن الجارية وجمالها واثمار الشجر أو غير متولدة كصبغ الثوب والبناء فى الدار أو منفصلة متولدة كالولد والثمر اذا جذ أو غير متولدة كالكسب والغلة وكل اما أن يكون قبل القبض فيتنصف الا الغير المتولدة بقسميها أو بعده فلا يتنصف فالاقسام ثمانية كما فى النهر وغيره والحاصل أن الزيادة لا تتنصف بل تسلم للزوجة اذا حدثت بعد القبض مطلقا أو قبله ان كانت غير متولدة متصلة أو منفصلة فكان الاولى للشارح أن يقول لان الزيادة المتولدة قبل القبض تتنصف دون غيرها ثم اعلم أن هذا كله اذا حدثت الزيادة قبل الطلاق فلو بعده فان كانت قبل القبض تنصفت كالاصل وان بعد القبض فان كان بعد القضاء للزوج بالنصف فكذلك والا فالمهر فى يدها كالمقبوض بعقد فاسد لانه فسد ملكها النصف بالطلاق

فلو كان نكحها على ما قيمته خمسة كان لها نصفه ودرهمان ونصف (وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن مسلما لها وان كان (مسلما) لها لم يبطل ملكها منه بل (توقف) عوده الى ملكه (على القضاء او الرضا) فلهذا (لا نفاذ لعتقه) أى الزوج (عبد المهر بعد طلاقها قبله) أى قبل القضاء ونحوه لعدم ملكه قبله (وتنفذ تصرف المرأة) قبله (فى الكل لبقاء ملكها) وعليها نصف قيمة الاصل يوم القبض لان زيادة المهر المنفصلة تتنصف

كما في البدائع وبقي مسائل نقصان المهر وهي خمس وعشرون صورة مذكورة في البحر والنهر (قوله قبل القبض) ظرف لقوله تنصف والواقع في النهر وغيره جعله ظرفا للزيادة فان المؤدى واحد ط قلت ويصح جعل الظرف متعلقا بمحذوف حال من زيادة فتتحد العبارتان (قوله في الشغار) بكسر الشين مصدر شاغر اهـ ح (قوله هو أن يزوجه الخ) قال في النهر وهو أن يشاغر الرجل أي يزوجه حريمته على أن يزوجه الآخر حريمته ولا مهر الا هذا كذا في المغرب أي على أن يكون بضع كل صداقا عن الآخر وهذا القيد لابد منه في مسمى الشغار حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك فقبل أو على أن يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا صحيحا اتفاقا وان وجب مهر المثل في الكل لما انه سمى مالا يصلح صداقا وأصل الشغور الخلو يقال بلدة شاغرة اذا خلت عن السلطان والمراد هنا الخلو عن المهر لانهما بهذا الشرط كأنهما اخليا البضع عنه نهر (قوله معاوضة بالعقدين) المراد بالعقد المعقود عليه وهو البضع كما في الحواشي السعدية أي على أن يكون كل بضع عوض الآخر مع القبول من العاقد الآخر كما يشير اليه لفظ المفاعلة فاحترز عما اذا لم يصرح بكون كل بضع عوض البضع الآخر أو صرح به أحدهما وقال الآخر زوجتك بنتي كما مر (قوله وهو منهي عنه لخلوه عن المهر الخ) جواب عما أورده الشافعي من حديث الكتب الستة مرفوعا من النهي عن نكاح الشغار والنهي يقتضي فساد المنهي عنه والجواب ان متعلق النهي مسمى الشغار المأخوذ في مفهومه خلوه عن المهر وكون البضع صداقا ونحن قائلون بنفي هذه الماهية وما يصدق عليها شرعا فلا نثبت النكاح كذلك بل نبطله فيبقى نكاحا سمي فيه مالا يصلح مهرا فينعقد موجبا للمهر المثل كالمسمى فيه خمرا أو خنزيرا فما هو متعلق النهي لم نثبته وما اثبتناه لم يتعلق به بل اقتضت العمومات صحته وتمامه في الفتح زاد الزيلعي أو هو أي النهي محمول على الكراهة اهـ أي والكراهة لا توجب الفساد وحاصله انه مع ايجاب مهر المثل لم يبق شغارا حقيقة وان سلم فالنهي على معنى الكراهة فيكون لشرع أوجب فيه أمرين الكراهة ومهر المثل فالاول مأخوذ من النهي والثاني من الادلة الدالة على ان ما سمي فيه مالا يصلح مهرا ينعقد موجبا لمهر المثل وهذا الثاني دليل على حمل النهي على الكراهة دون الفساد وبهذا التقرير اندفع ما أورد من أن حمله على الكراهة يقتضي أن الشغار الآن غير منهي عنه لايجابنا فيه مهر المثل ووجه الدفع انه اذا حمل النهي على معنى الفساد فكونه غير منهي الآن أي بعد ايجاب مهر المثل مسلم وان حمل على معنى الكراهة فالنهي باق فافهم (قوله وفي خدمة زوج حر) أي يجب مهر المثل عندهما في جعله المهر خدمته اياها سنة وقال محمد لها قيمة الخدمة قيد بالخدمة لانه لو تزوجها على سكنى داره أو ركوب دابته أو الحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة

معلومة

مطلب نكاح الشغار

قبل القبض لا بعده (ووجب مهر المثل في الشغار) هو أن يزوجه بنته على ان يزوجه الآخر بنته او اخته مثلا معاوضة بالعقدين وهو منهي عنه لخلوه عن المهر فاوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا (و) في (خدمة زوج حر)

سنة (للامهار) لحرة أو أمة لان
فيه قلب الموضوع كذا قالوا
ومفاده صحة تزوجها على ان
يخدم سيدها او وليها كقصة
شعيب مع موسى كعلى
خدمة عبده او امته او عبد الغير
برضا مولاه او حرا آخر برضاه

معلومة صحت التسمية لان هذه المنافع مال أو الحقت به للحاجة نهر عن البدائع واحترز
بالحر عن العبد كما يأتي في قوله ولها خدمته لو عبدا وزاد قوله أو أمة لقول النهر ان الظاهر
من كلامهم انه لا فرق بينها وبين الحرة بل التنافي المعلل به أقوى في الامة منه في الحرة
(قوله سنة) انما ذكره لتوهم صحة التسمية بتعيين المدة فاذا لم تصح في المعينة ففي المجهولة
بالاولى ط (قوله لان فيه قلب الموضوع) لان موضوع الزوجية أن تكون هي خادمة له
لا بالعكس فانه حرام لما فيه من الاهانة والاذلال كما يأتي فقد سمى ما لا يصلح مهرا فصح
العقد ووجب مهر المثل قال في النهر واختلفت الروايات في رعي غنمها وزراعة أرضها للتردد
في تمحضها خدمة وعدمه فعلى رواية الاصل والجامع لا يجوز وهو الاصح وروى ابن سماعة
انه يجوز ألا ترى ان الابن لو استأجر أباه للخدمة لا يجوز ولو استأجره للرعي والزراعة
يصح كذا في الدراية وهذا شاهد قوي ومن هنا قال المصنف في كافيه بعد ذكر رواية
الاصل الصواب أن يسلم لها اجماعا اه (قوله كذا قالوا) الاولى اسقاطه لان عادتهم في
مثل هذه العبارة تضعيف المقول والتبري عنه وهو غير مراد هنا تأمل (قوله ومفاده الخ)
البحث لصاحب النهر قال الرحمتي والظاهر ان وليها يضمن لها حينئذ قيمة الخدمة بخلاف
سيدها لانه المستحق لمهر أمته والظاهر هنا الاتفاق على صحة التزوج بخلاف خدمته لها
اه قلت لكن في البحر عن الظهيرية لو تزوجها على أن يهب لابيها ألف درهم لها مهر
المثل وهب له أو لا فان وهب كان له أن يرجع في هبته اه ومقتضاه وجوب مهر المثل في
خدمة وليها وعدم لزوم الخدمة وكذا في مثل قصة شعيب عليه السلام ولو فعل الزوج
ما سمى ينبغي أن يجب له أجر المثل على وليها كما قالوا فيما لو قال له اعمل معي في كرمي لازوجك
ابنتي فعمل ولم يزوجه له أجر المثل تأمل (قوله كقصة شعيب) فانه زوج موسى
عليهما السلام بنته على أن يرعى له غنمه ثماني سنين وقد قصه الله تعالى علينا بلا انكار
فكان شرعا لنا وقد استدل بهذه القصة على ترجيح ما مر من رواية الجواز في رعي
غنمها ورده في الفتح بأنه انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اه
وتبعه في البحر ومفاده صحة الاستدلال بها على الجواز في رعي غنم الاب (قوله على خدمة
عبده) أي عبد الزوج أي خدمة عبده اياها فالمصدر مضاف لفاعله وكذا ما بعده
(قوله أو حرا آخر برضاه) في الغاية عن المحيط لو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح
صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته اه قال في الفتح وهذا يشير الى انه لا يخدمها فاما
لانه اجنبي لا يؤمن الانكشاف عليه مع مخالطته للخدمة واما أن يكون مراده اذا كان
بغير أمر ذلك الحر ثم قال بعد كلام ويجب أن ينظر فان لم يكن بأمره ولم يجزه وجب قيمة
الخدمة وان بأمره فان كانت خدمة معينة تستدعي مخالطة لا يؤمن معها الانكشاف
والفتنة وجب أن تمنع وتعطى هي قيمتها أو لا تستدعي ذلك وجب تسليمها وان كانت غير
معينة بل تزوجها على منافع ذلك الحر حتى تصير أحق بها لانه أجير وحد فان صرفته في

الاول فكالاول أو فى الثانى فكالثانى اه أى ان صرفته واستخدمته فى النوع الاول وهو ما يستدعى المخالطة فكالاول من المنع واعطاء قيمة الخدمة وان استخدمته بما لا يستدعى ذلك فحكمه كالثانى من وجوب تسليم الخدمة (قوله وفى تعليم القرآن) أى يجب مهر المثل فيما لو تزوجها على أن يعلمها القرآن أو نحوه من الطاعات لان المسمى ليس بمال بدائع أى لعدم صحة الاستئجار عليها عند أئمتنا الثلاثة (قوله وبا زوجتك بما معك) أى الوارد فى حديث سعد الساعدى من قوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيأ فقال عليه الصلاة والسلام هل معك شئ من القرآن قال نعم سورة كذا وسورة كذا السور سماها فقال عليه الصلاة والسلام قد ملكتكها بما معك من القرآن وروى أنكحتها وزوجتكها ح عن الزيلعى (قوله للسببية أو للتعليل) أى بسبب أو لاجل انك من أهل القرآن فليست الباء متعينة للعوض (قوله لكن فى النهر) أصله لصاحب البحر حيث قال وسيأتى ان شاء الله تعالى فى كتاب الاجارات ان الفتوى على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقه فينبغى أن يصح تسميته مهرا لان ما جاز أخذ الاجرة فى مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقا كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا ذكر فى فتح القدير هنا انه لما جوز الشافعى أخذ الاجر على تعليم القرآن صحح تسميته مهرا فكذا نقول يلزم على المفتى به صحة تسميته صداقا ولم أر من تعرض له والله الموفق للصواب اه واعترضه المقدسى بأنه لا ضرورة تلجئ الى صحة تسميته بل تسمية غيره تغنى بخلاف الحاجة الى تعليم القرآن فانها تحققت للتكاسل عن الخيرات فى هذا الزمان اه وفيه ان المتأخرين أفتوا بجواز الاستئجار على التعليم للضرورة كما صرحوا به ولهذا لم يجز على ما لا ضرورة فيه كالتلاوة ونحوها ثم الضرورة انما هى علة لاصل جواز الاستئجار ولا يلزم وجودها فى كل فرد من افراده وحيث جاز على التعليم للضرورة صحت تسميته مهرا لان منفعته تقابل بالمال كسكنى الدار ولم يشترط أحد وجود الضرورة فى المسمى اذ يلزم أن يقال مثله فى تسمية السكنى مثلا ان تسمية غيرها تغنى عنها مع ان الزوجة قد تكون محتاجة الى التعليم دون السكنى والمال واعترض أيضا فى الشرنبلالية بأنه لا يصح تسمية التعليم لانه خدمة لها وليست من مشترك مصالحهما أى بخلاف رعى غنمها وزراعة أرضها فانه وان كان خدمة لها لكنه من المصالح المشتركة بينه وبينها وأجاب تلميذ الشيخ عبد الحى بأن الظاهر عدم تسليم كون التعليم خدمة لها فليس كل خدمة لا تجوز وانما يمتنع لو كانت الخدمة للتذيل قال ط وهو حسن لان معلم القرآن لا يعد خادما للمتعلم شرعا ولا عرفا اه قلت ويؤيده انهم لم يجعلوا استئجار الابن أباه لرعى الغنم والزراعة خدمة ولو كان رعى الغنم خدمة وذلة لم يفعله نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام بل هو حرفة كباقى الحرف الغير المسترذلة يقصد بها الاكتساب فكذا التعليم لا يسمى خدمة بالاولى *(تنبيه)* قال فى النهر والظاهر انه يلزمه تعليم

(و) فى (تعليم القرآن) للنص بالابتغاء بالمال وبا زوجتك بما معك من القرآن للسببية أو للتعليل لكن فى النهر ينبغى أن يصح على قول المتأخرين

(ولها خدمته لو) كان الزوج (عبدا) مأذونا فى ذلك اما الحر فخدمته لها حرام لما فيه من الاهانة والاذلال وكذا استخدامه نهر عن البدائع (وكذا يجب) مهر المثل (فيما اذا لم يسم) مهرا (او نفى ان وطئ) الزوج (او مات عنها اذا لم يتراضيا على شئ) يصلح مهرا (والا فذلك) الشئ (هو الواجب او سمى خمرا او خنزيرا

كل القرآن الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والحفظ ليس من مفهومه كما لا يخفى اه أى فلا يلزمه تعليمه على وجه الحفظ عن ظهر قلبها (قوله ولها خدمته) لان الخدمة اذا كانت باذن المولى صار كأنه يخدم المولى حقيقة بحر فليس فيه قلب الموضوع اه ح ولان استخدام زوجته اياه ليس بحرام لانه عرضة للاستخدام والابتذال لكونه مملوكا ملحقا بالبهائم بدائع (قوله مأذونا فى ذلك) أى فى التزوج على خدمته فلو بلا اذن مولاه لم يصح العقد (قوله أما الحر) أى الزوج الحر (قوله فخدمته لها حرام) أى اذا خدمها فيما يخصها على الظاهر ولو من غير استخدام يدل على ذلك عطف الاستخدام عليه ط (قوله وكذا استخدامه) صرح به فى البدائع أيضا وقال ولهذا لا يجوز للابن أن يستأجر أباه للخدمة قال فى البحر وحاصله أنه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة (قوله فيما اذا لم يسم مهرا) أى لم يسمه تسمية صحيحة أو سكت عنه نهر فدخل فيه ما لو سمى غير مال كخمر ونحوه أو مجهول الجنس كدابة وثوب قال فى البحر ومن صور ذلك ما اذا تزوجها على ألف على أن ترد اليه ألفا أو تزوجها على عبدها أو قالت زوجتك نفسى بخمسين دينارا وابرأتك منها فقبل أو تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم رجل آخر أو على ما فى بطن جاريته أو أغنامه أو على أن يهب لابيها ألف درهم أو على تأخير الدين عنها سنة والتأخير باطل أو على ابراء فلان من الدين أو على عتق أخيها أو طلاق ضرتها وليس منه ما لو تزوجها على عبد الغير لوجوب قيمته اذا لم يجز مالكه أو على حجة لوجوب قيمة حجة وسط لا مهر المثل والوسط بركوب الراحلة أو على عتق أخيها عنها لثبوت الملك لها فى الاخ اقتضاء أو تزوجته بمثل مهر أمها وهو لا يعلمه لانه جائز بمقداره وله الخيار اذا علم اه ملخصا باختصار (قوله أو نفى) بأن تزوجها على أن لا مهر لها ط (قوله ان وطئ الزوج) أى ولو حكما نهر أى بالخلوة الصحيحة فانها كالوطء فى تأكد المهر كما سيأتى (قوله أو مات عنها) قال فى البحر لو قال أو مات أحدهما لكان أولى لان موتها كموته كما فى التبيين اه واعلم انه اذا ماتا جميعا فعنده لا يقضى بشئ وعندهما يقضى بمهر المثل قال السرخسى هذا اذا تقادم العهد بحيث يتعذر على القاضى الوقوف على مهر المثل أما اذا لم يتقادم يقضى بمهر المثل عنده أيضا حموى عن البرجندى أبو السعود * (تنبيه) * استفتى الشيخ صالح ابن المصنف من الخير الرملى عما لو طلبت المرأة مهر مثلها قبل الوطء أو الموت هل لها ذلك أم لا فأجابه بما فى الزيلعى من أن مهر المثل يجب بالعقد ولهذا كان لها أن تطالبه به قبل الدخول فيتأكد ويتقرر بموت أحدهما أو بالدخول على ما مر فى المهر المسمى فى العقد اه وبه صرح الكمال وابن ملك وغيرهما وقد بسط ذلك فى الخيرية فراجعها (قوله اذا لم يتراضيا) أى بعد العقد (قوله والا) بأن تراضيا على شئ فهو الواجب بالوطء أو الموت أما لو طلقها قبل الدخول فتجب المتعة كما يأتى فى قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف (قوله أو سمى خمرا أو خنزيرا) أى سمى المسلم لان الكلام فيه أما غير المسلم

فسيأتي في بابه وكذا الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال أصلا وشمل مالو كانت الزوجة ذمية لانه لايمكن ايجاب الخمر على المسلم لانها ليست بمال في حقه وخرج مالو سمى عشرة دراهم ورطل خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل بحر ملخصا (قوله أو هذا الخل وهو خمر الخ) أي يجب مهر المثل اذا سمى حلالا وأشار الى حرام عند أبي حنيفة فلو بالعكس كهذا الحر فاذا هو عبد لها العبد المشار اليه في الاصح وأشار الى وجوب مهر المثل بالاولى لو كانا حرامين ولو كانا حلالين وقد اختلفا جنسا كما اذا قال على هذا الدن من الخل فاذا هو زيت أو على هذا العبد فاذا هو جارية كان لها مثل الدن خلا وعبد بقيمة الجارية كما في الذخيرة الا أن الذي في الخانية ان لها مثل ذلك المسمى ومقتضاه وجوب عبد وسط أو قيمته ولا ينظر الى قيمة الجارية بحر ونهر ملخصا قال في البحر فصار الحاصل ان القسمة رباعية لانهما اما ان يكونا حرامين أو حلالين أو مختلفين فيجب مهر المثل فيما اذا كانا حرامين أو المشار اليه حراما وتصح التسمية في الباقيين قال وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عينا الى أن المشار اليه لو كان حرا حربيا فاسترق وملكه الزوج لا يلزمه تسليمه وفي الاسرار أنه متفق عليه وكذا الخمر لو تخللت لم يجب تسليمها (قوله أو دابة أو ثوبا) لان الثياب اجناس كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة بحر ثم ذكر تعريف الجنس عند الفقهاء وسيأتي الكلام عليه عند قول المصنف ولو تزوجها على فرس فالواجب الوسط أو قيمته (قوله وتجب متعة لمفوضة) بكسر الواو ومن فوضت أمرها لوليها او زوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر واعلم ان الطلاق الذي تجب فيه المتعة ما يكون قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه سواء فرض بعده أولا أو كانت التسمية فيه فاسدة كما في البدائع قال في البحر وانما تجب فيما لم تصح فيه التسمية من كل وجه فلو صحت من وجه دون وجه لا تجب المتعة وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذا تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وان يهدي لها هدية فاذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل لا ينقص عن الالف كما في غاية البيان لان المسمى لم يفسد من كل وجه لانه على تقدير كرامتها والاهداء يجب الالف لا مهر المثل اه وقدمنا عن البدائع في تعليل ذلك انه لا مدخل لمهر المثل في الطلاق قبل الدخول (قوله طلقت قبل الوطء) اي والخلوة بحر وقدمنا انها وطء حكما والمراد بالطلاق فرقة جاءت من قبل الزوج ولم يشاركه صاحب المهر في سببها طلاقا كانت او فسخا كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة والردة واباءه الاسلام وتقبيله ابنتها او امها بشهوة فلو جاءت من قبلها كردتها واباءها الاسلام وتقبيلها ابنه بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة فانه لا متعة لها لا وجوبا ولا استحبابا كما في الفتح كما لا يجب نصف المسمى لو كان وخرج مالو اشترى هو أو وكيله منكوحته من المولى فان مالك المهر يشارك الزوج في السبب وهو

أو هذا الخل وهو خمر او هذا العبد وهو حر) لتعذر التسليم (أو دابة) او ثوبا او دارا او (لم يبين جنسها) لفحش الجهالة (و) تجب (متعة لمفوضة) وهي من زوجت بلا مهر (طلقت قبل الوطء

مطلب
أحكام المتعة

الملك فلذا لا تجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف مالو باعها المولى من رجل ثم اشتراها
الزوج منه فانها واجبة كما فى التبيين بحر (قوله وهى درع الخ) الدرع بكسر المهملة
ما تلبسه المرأة فوق القميص كما فى المغرب ولم يذكره فى الذخيرة وانما ذكر القميص وهو
الظاهر بحر وأقول درع المرأة قميصها والجمع أدرع وعليه جرى العينى وعزاه فى البناية
لابن الاثير فكونه فى الذخيرة لم يذكره مبنى على تفسير المغرب والخمار ما تغطى به المرأة
رأسها والملحفة بكسر الميم ما تلتحف به المرأة من قرنها الى قدمها قال فخر الاسلام هذا فى
ديارهم أما فى ديارنا فيزاد على هذا ازار ومكعب كذا فى الدراية ولا يخفى اغناء الملحفة عن
الازار اذ هى بهذا التفسير ازار الآن يتعارف تغايرهما كما فى مكة المشرفة ولو دفع
قيمتها أجبرت على القبول كما فى البدائع نهر وما ذكر من الاثواب الثلاثة أدنى المتعة
شرنبلالية عن الكمال وفى البدائع وأدنى ما تكتسى به المرأة وتستر به عند الخروج ثلاثة
أثواب اه قلت ومقتضى هذا مع ما مر عن فخر الاسلام من أن هذا فى ديارهم الخ أن
يعتبر عرف كل بلدة لاهلها فيما تكتسى به المرأة عند الخروج تأمل ثم رأيت بعض
المحشين قال وفى البرجندى قالوا هذا فى ديارهم اما فى ديارنا فينبغى أن يجب اكثر من
ذلك لان النساء فى ديارنا تلبس أكثر من ثلاثة أثواب فيزاد على ذلك ازار ومكعب اه
وفى القاموس المكعب الموشى من البرود والاثواب اه أى المنقوش (قوله لا تزيد على
نصفه الخ) فى الفتح عن الاصل والمبسوط المتعة لا تزيد على نصف مهر المثل لانها خلفه
فان كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز وان كان النصف أقل منها
فالواجب الاقل الا أن ينقص عن خمسة فيكمل لها الخمسة اه وقول الشارح أولا
لو الزوج غنيا أو ثانيا لو فقيرا لم يظهر لى وجهه بل الظاهر أنه مبنى على القول باعتبار حال
الزوج فى المتعة وهو خلاف ما يذكره فليتأمل (قوله وتعتبر المتعة بحالهما) أى فان كانا
غنيين فلها الاعلى من الثياب أو فقيرين فالادنى أو مختلفين فالوسط وما ذكره قول الخصاف
وفى الفتح انه الاشبه بالفقه والكرخى اعتبر حالها واختاره القدورى والامام السرخسى
اعتبر حاله وصححه فى الهداية قال فى البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف
لان الولوالجى صححه وقال وعليه الفتوى كما أفتوا به فى النفقة وظاهر كلامهم ان
ملاحظة الامرين أى انها لا تزاد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم معتبرة
على جميع الاقوال كما هو صريح الاصل والمبسوط اه وذكر فى الذخيرة اعتبار كون
المتعة وسطا لا بغاية الجودة ولا بغاية الرداءة واعترضه فى الفتح بأنه لا يوافق رأيا من الثلاثة
واجاب فى البحر بانه موافق للكل فعلى القول باعتبار حالها لو فقيرة فلها كرباس وسط ولو
متوسطة فقز وسط ولو مرتفعة فابريسم وسط وكذا يقال على القول باعتبار حاله وكذا
على قول من اعتبر حالهما لو فقيرين فلها كرباس وسط أو غنيين فابريسم وسط أو مختلفين
فقز وسط اه وفى النهر ان حمل ما فى الذخيرة على هذا ممكن واعتراض الفتح عليه وارد من

وهى درع وخمار وملحفة
لا تزيد على نصفه) أى نصف مهر
المثل لو الزوج غنيا (ولا تنقص
عن خمسة دراهم) لو فقيرا
(وتعتبر) المتعة (بحالهما)
كالنفقة به يفتى

حيث الاطلاق فانه يفيد انه يجب من القزابدا (قوله اى المفوضة) تفسير للضمير المجرور في سواها وانما أخرجها لان متعتها واجبة كما علمت (قوله الا من سمى لها مهرا الخ) هذا على ما في بعض نسخ القدوري ومشى عليه صاحب الدرر لكن مشى في الكنز والملتقى على انها تستحب لها ومثله في المبسوط والمحيط وهو رواية التأويلات وصاحب التيسير والكشاف والمختلف كما في البحر قلت وصرح به أيضا في البدائع وعزاه في المعراج الى زاد الفقهاء وجامع الاسبيجابي وعن هذا قال في شرح الملتقى انه المشهور وقال الخير الرملي ان ما في بعض نسخ القدوري لا يصادم ما في المبسوط والمحيط قلت فكيف مع ما ذكر في هذه الكتب وعليه فكان ينبغي للمصنف اسقاط هذا الاستثناء وفي البحر وقدمنا ان الفرقة اذا كانت من قبلها قبل الدخول لا تستحب لها المتعة أيضا لانها الجانية (قوله بل للموطوأة الخ) أي بل تستحب لها قال في البدائع وكل فرقة جاءت من قبل الزوج بعد الدخول تستحب فيها المتعة الا أن يرتد أو يأبى الاسلام لان الاستحباب طلب الفضيلة والكافر ليس من أهلها (قوله فالمطلقات أربع) أي مطلقة قبل الوطء أو بعده سمى لها أو لا فالمطلقة قبله ان لم يسم لها فمتعتها واجبة وان سمى فغير واجبة ولا مستحبة أيضا على ما هنا والمطلقة بعده متعتها مستحبة سمى لها أو لا (قوله أو بفرض قاض مهر المثل) بنصب مهر مفعول فرض قال في البدائع لو تزوجها على أن لا مهر لها وجب مهر المثل بنفس العقد عندنا بدليل انها لو طلبت الفرض من الزوج يجب عليه الفرض حتى لو امتنع يجبره القاضي عليه ولو لم يفعل ناب منابه في الفرض وهذا دليل الوجوب قبل الفرض (قوله فانها تلزمه) أي الزيادة ان وطئ أو مات عنها وهذا التفريع مستفاد من مفهوم قوله لا ينصف أي بالطلاق قبل الدخول فيفيد لزومه وتأكده بالدخول ومثله الموت (قوله بشرط قبولها الخ) افاد انها صحيحة ولو بلا شهود أو بعد هبة المهر والابراء منه وهي من جنس المهر او من غير جنسه بحر وسواء كانت من الزوج أو ولي فقد صرحوا بأن الاب والجد لو زوج ابنه ثم زاد في المهر صح نهر وفي انفع الوسائل ولا يشترط فيها لفظ الزيادة بل تصح بلفظها وبقوله راجعتك بكذا ان قبلت وان لم يكن بلفظ زدتك في مهرك وكذا بتجديد النكاح وان لم يكن بلفظ الزيادة على خلاف فيه وكذا لو أقر لزوجته بمهر وكانت قد وهبته له فانه يصح ان قبلت في مجلس الاقرار وان لم يكن بلفظ الزيادة (قوله ومعرفة قدرها) اى الزيادة فلو قال زدتك في مهرك ولم يعين لم تصح الزيادة للجهالة كما في الواقعات بحر (قوله وبقاء الزوجية الخ) الذي في البحر ان الزيادة بعد موتها صحيحة اذا قبلت الورثة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في التبيين من البيوع اه وعزاه في أنفع الوسائل الى القدوري ثم قال ولم يذكر الزيادة بعد الطلاق البائن وانقضاء العدة في الرجعي والظاهر انه يجوز عنده بالاولى لانه بالموت انقطع النكاح وفات محل التملك وبعد الطلاق المحل باق وقد ثبت لها ذلك عنده في الموت ففي الطلاق أولى وما ذكره في البحر المحيط من

وتستحب المتعة لمن سواها) أي المفوضة (الا من سمى لها مهر وطلقت قبل وطء) فلا تستحب لها بل للموطوأة سمى لها مهرا أو لا فالمطلقات أربع (وما فرض بتراضيهما أو بفرض قاض مهر المثل (بعد العقد) الخالي عن المهر (أو زيد) على ما سمى فانها تلزمه بشرط قبولها في المجلس أو قبول ولي الصغيرة ومعرفة قدرها وبقاء الزوجية على الظاهر نهر

رواية بشر عن أبي يوسف من أن الزيادة بعد الفرقة باطلة يحمل على أنه قول أبي يوسف وحده لانه خالف أبا حنيفة في الزيادة بعد الموت فيكون قد مشى على أصله ولم ينقل عن الامام في الزيادة بعد البينونة شئ فيحمل الجواب فيه على ما نقل عنه في الزيادة بعد الموت اه وتبعه في البحر قال في النهر والظاهر عدم الجواز بعد الموت والبينونة واليه يرشد تقييد المحيط بحال قيام النكاح اذ نقلوا أن ظاهر الرواية أن الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح وفي رواية النوادر تصح ومن ثم جزم في المعراج وغيره بأن شرطها بقاء الزوجية حتى لو زادها بعد موتها لم تصح والالتحاق بأصل العقد وان كان يقع مستندا الا أنه لابد أن يثبت أولا في الحال ثم يستند وثبوته متعذر لانتفاء المحل فتعذر استناده وما ذكره القدوري موافق لرواية النوادر اه قال ط والذي يظهر أن ما في المحيط والمعراج مخرج على قولهما فلا ينافي ما في التبيين وكون ظاهر الرواية عدم صحة الزيادة بعد هلاك المبيع لا يقتضي أن يكون ظاهر الرواية هنا الفرق بين الفصلين قام عند المجتهد فانه في النكاح أمر الله تعالى بعدم نسيان الفضل بين الزوجين وهذه الزيادة من مراعاة الفضل يؤيده مشروعية المتعة فيه بخلاف البيع اه (قوله وفي الكافي الخ) حاصل عبارة الكافي تزوجها في السر بألف ثم في العلانية بألفين ظاهر المنصوص في الاصل أنه يلزمه عنده الالفان ويكون زيادة في المهر وعند أبي يوسف المهر هو الاول لان العقد الثاني لغو فيلغو ما فيه وعند الامام أن الثاني وان لغا لا يلغو ما فيه من الزيادة كما قال لعبده الاكبر سنا منه هذا ابني لما لغا عندهما لم يعتق العبد وعنده وان لغا في حكم النسب يعتبر في حق العتق كذا في المبسوط اه وذكر في الفتح أن هذا اذا لم يشهدا على أن الثاني هزل والا فلا خلاف في اعتبار الاول فلو ادعى الهزل لم يقبل بلا بينة ثم ذكر أن بعضهم اعتبر ما في العقد الثاني فقط بناء على أن المقصود تغيير الاول الى الثاني وبعضهم أوجب كلا المهرين لان الاول ثبت ثبوتا لا مرد له والثاني زيادة عليه فيجب بكماله ثم ذكر أن قاضيخان أفتى بأنه لا يجب بالعقد الثاني شئ ما لم يقصد به الزيادة في المهر ثم وفق بينه وبين اطلاق الجمهور اللزوم بحمل كلامه على أنه لا يلزم عند الله تعالى في نفس الامر الا بقصد الزيادة وان لزم في حكم الحاكم لانه يؤاخذ بظاهر لفظه الا أن يشهد على الهزل وأطال الكلام فراجعه أقول بقي ما اذا جدد بمثل المهر الاول ومقتضى ما مر من القول باعتبار تغيير الاول الى الثاني أنه لا يجب بالثاني شئ هنا اذ لا زيادة فيه وعلى القول الثاني يجب المهران *(تنبيه)* في القنية جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا احتياطا اه أي لو جدده لاجل الاحتياط لا تلزمه الزيادة بلا نزاع كما في البزازية وينبغي أن يحمل على ما اذا صدقته الزوجة أو أشهد والا فلا يصدق في ارادته الاحتياط كما مر عن الجمهور أو يحمل على ما عند الله تعالى وسيأتي تمام الكلام على مسئلة مهر السر والعلانية في آخر هذا الباب (قوله ويحمل على الزيادة) لوجوب تصحيح التصرف

وفي الكافي جدد النكاح بزيادة ألف لزمه الالفان على الظاهر وفي الخانية ولو وهبته مهرها ثم أقر بكذا من المهر وقبلت صح ويحمل على الزيادة

ماأمكن واشترط القبول لان الزيادة في المهر لاتصح الابه فتح عن التجنيس (قوله وفي البزازية) استدرك على ما في الخانية وأقره في النهر لكن ارتضى في الفتح ما في الخانية وهو الاوجه لانه حيث ثبت جواز الزيادة في المهر يحمل كلامه عليها بقرينة الهبة الدالة على ارادة الزيادة على ما كان عليه لقصد التعويض عنه فلا يصدق في أنه لم يرد الزيادة تأمل (قوله لا ينصف) أي بالطلاق قبل الدخول بحر وهذا خبر قوله ومافرض الخ (قوله بالمفروض) متعلق باختصاص وقوله في العقد متعلق بالمفروض وقوله بالنص أي قوله تعالى فنصف مافرضتم متعلق باختصاص أي ومافرض بعد العقد أو زيد بعده ليس مفروضا في العقد (قوله بل تجب المتعة في الاول) أي فيما لوفرض بعد العقد لان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا مانزل منزلته نهر وعند أبي يوسف لها نصف مافرض والاول أصح كما في شرح الملتقى (قوله ونصف الاصل في الثاني) أي فيما لوزاد بعد العقد (قوله وصح حطها) الحط الاسقاط كما في المغرب وقيد بحطها لان حط أبيها غير صحيح لوصغيرة ولو كبيرة توقف على اجازتها ولابد من رضاها ففي هبة الخلاصة خوفها بضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو قادرا على الضرب اه ولو اختلفا فالقول لمدعي الاكراه ولو برهنا فبينة الطوع أولى قنية وأن لا تكون مريضة مرض الموت ولو اختلف مع ورثتها فالقول للزوج انه كان في الصحة لانه ينكر المهر خلاصة ولو وهبته في مرضها فمات قبلها فلا دعوى لها بل لورثتها بعد موتها وتمام الفروع في البحر (قوله لكله أو بعضه) قيده في البدائع بما اذا كان المهر دينا أي دراهم أو دنانير لان الحط في الاعيان لايصح بحر ومعنى عدم صحته أن لها أن تأخذه منه مادام قائما فلو هلك في يده سقط المهر عنه لما في البزازية أبرأتك عن هذا العبد بقي العبد وديعة عنده اه نهر (قوله ويرتد بالرد) أي كهبة الدين ممن عليه الدين ذكره في أنفع الوسائل بحثا وقال لم أره واستدل له في البحر بما في مداينات القنية قالت لزوجها أبرأتك ولم يقل قبلت أو كان غائبا فقالت أبرأت زوجي يبرأ الا اذا رده اه قال في النهر ولا يخفى أن المدعي انما هو رد الحط وكأنه نظر الى أن الحط ابراء معنى (قوله كمرض لاحدهما يمنع الوطء) أي أو يلحقه به ضرر قال الزيلعي وقيل هذا التفصيل في مرضها وأما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح اه ومثله في الفتح والبحر والنهر قلت ان كان التكسر والفتور منه مانعا من الوطء أو مضرا له كان مثل المرأة في اشتراط المنع أو الضرر والا فهو كالصحيح فما وجه كون مرضه مانعا من صحة الخلوة الا أن يقال المراد أن مرضه في العادة يكون مانعا من وطئه فلا فائدة في ذكر التفصيل فيه بخلاف مرضها فتأمل (قوله وجعله في الاسرار من الحسي) قلت وجعله في البحر مانعا لتحقق الخلوة حيث ذكر أن لاقامة الخلوة مقام الوطء شروطا أربعة الخلوة الحقيقية وعدم المانع الحسي أو الطبعي أو الشرعي فالاول للاحتراز

مطلب في حط المهر والابراء منه

وفي البزازية الاشبه أنه لا يصح بلا قصد الزيادة (لا ينصف) لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد بالنص بل تجب المتعة في الاول ونصف الاصل في الثاني (وصح حطها) لكله أو بعضه (عنه) قبل أو لا ويرتد بالرد كما في البحر (والخلوة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطء (بلا مانع حسي) كمرض لاحدهما يمنع الوطء (وطبعي) كوجود ثالث عاقل ذكره ابن الكمال وجعله في الاسرار من الحسي

مطلب في أحكام الخلوة

عما اذا كان هناك ثالث فليست بخلوة وعن مكان لا يصلح للخلوة كالمسجد والطريق العام والحمام الخ ثم ذكر عن الاسرار ان هذين من المانع الحسي وعليه فالمانع الحسي ما يمنعهما من أصلها أو ما يمنع صحتها بعد تحققها كالمرض فافهم (قوله فليس للطبعي مثال مستقل) فانهم مثلوا للطبعي بوجود ثالث وبالحيض أو النفاس مع أن الاول منهي شرعا وينفر الطبع عنه فهو مانع حسي طبعي شرعي والثاني طبعي شرعي نعم سيأتي عن السرخسي أن جارية أحدهما تمنع بناء على أنه يمتنع من وطء الزوجة بحضرتها طبعا مع أنه لا بأس به شرعا فهو مانع طبعي لا شرعي لكنه حسي أيضا فافهم (قوله كاحرام لفرض أو نفل) لحج أو عمرة قبل وقوف عرفة أو بعده قبل طواف وأطلق في احرام النفل فعم ما اذا كان باذنه أو بغير اذنه وقد نصوا على أنه له أن يحللها اذا كان بغير اذنه ط قلت فالظاهر أن التعميم الاخير غير مراد لان العلة الحرمة وهي مفقودة (قوله ومن الحسي الخ) لما كان ظاهر العطف يقتضي أن الرتق وما عطف عليه يخرج عن الموانع الثلاثة مع أنها من الحسي قدره الشارح ط (قوله بالسكون) نقل الخير الرملي عن شرح الروض للقاضي زكريا ان القرن بفتح رائه أرجح من اسكانها (قوله عظم) في البحر عن المغرب القرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة أو لحم أو عظم وامرأة قرناء بها ذلك اه ومقتضاه ترادف القرن والرتق (قوله وعفل) بالعين المهملة والفاء وقوله غدة بالغين المعجمة أي في خارج الفرج ففي القاموس انه شيء يخرج من قبل المرأة شبيه بالادرة للرجال (قوله ولو بزوج) الباء للمصاحبة أي ولو كان الصغر مصاحب الزوج يعني لا فرق بين أن يكون الزوج أو الزوجة أو كل منهما صغيرا اه ح قال في البحر وفي خلوة الصغير الذي لا يقدر على الجماع قولان وجزم قاضيخان بعدم الصحة فكان هو المعتمد واذا قيد في الذخيرة بالمراهق اه وتجب العدة بخلوته وان كانت فاسدة لان تصريحهم بوجوبها بالخلوة الفاسدة شامل لخلوة الصبي كذا في البحر من باب العدة (قوله لا يطاق معه الجماع) وقدرت الاطاقة بالبلوغ وقيل بالتسع والاولى عدم التقدير كما قدمناه ولو قال الزوج تطيقه وأراد الدخول وأنكر الاب فالقاضي يريها النساء ولم يعتبر السن كذا في الخلاصة بحر (قوله وبلا وجود ثالث) قدر قوله بلا ليكون عطفا على قوله بلا مانع حسي بناء على أنه طبعي فقط لكن علمت ما فيه قال ط ولا يتكرر مع ما تقدم لان ذاك التمثيل من الشارح وهذا من المصنف تقييد (قوله ولو نائما أو أعمى) لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم فتح ودخل فيه الزوجة الاخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بحضرة ضرتها بحر قلت وفي البزازية من الحظر والاباحة ولا بأس بان يجامع زوجته وأمته بحضرة النائمين اذا كانوا لا يعلمون به فان علموا كره اه ومقتضاه صحة الخلوة عند تحقق النوم تأمل وفي البحر وفصل في المبتغى في الاعمى فان لم يقف على حاله تصح وان كان أصم ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا تصح اه قلت الظاهر انه أراد بالاصم غير الاعمى

وعليه فليس للطبعي مثال مستقل (وشرعي) كاحرام لفرض أو نفل (و) من الحسي (رتق) بفتحتين (وقرن) بالسكون عظم التلاحم (وعفل) بفتحتين غدة (وصغر) ولو بزوج (لا يطاق معه الجماع و) بلا (وجود ثالث معهما) ولو نائما أو أعمى (الا أن يكون الثالث) (صغيرا لا يعقل) بأن لا يعبر عما يكون بينهما

قوله والمجنون والمغمى عليه كذا بخط المحشي وهو غيره وافق لقول المصنف أو مجنونا الخ كتبه نصر

(أو مجنونا أو مغمى عليه) لكن في البزازية ان في الليل صحت لا في النهار وكذا الاعمى في الاصح (أو جارية أحدهما) فلا تمنع به يفتى مبتغى (والكلب يمنع ان) كان (عقورا) مطلقا وفي الفتح وعندي أن كلبه لا يمنع مطلقا (أو) كان (للزوجة والا) يكن عقورا او كان له (لا) يمنع وبقي منه عدم صلاحية المكان

أما لو كان أعمى أيضا فلا فرق في حقه بين النهار والليل تأمل (قوله والمجنون والمغمى عليه) وقيل يمنعان فتح قلت يظهر لي المنع في المجنون لانه أقوى حالا من الكلب العقور تأمل (قوله وكذا الاعمى) قد علمت ما فيه من أنه لا يظهر الفرق بين الليل والنهار في حقه تأمل (قوله به يفتى) زاد في البحر عن الخلاصة أنه المختار ثم قال وجزم الامام السرخسي في المبسوط بأن كلا منهما يمنع وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي أمته طبعا اه أي وكذا بين يدي أمتها بالاولى لانها أجنبية لا تحل له قلت وجزم به أيضا الامام قاضيخان في شرح الجامع وفي البدائع لو كان الثالث جارية له روى أن محمدا كان يقول أولا تصح خلوته ثم رجع وقال لا تصح اه ولعل وجه الاول ما صرحوا به من أنه لا بأس بوطء المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه لكن هذا يظهر في أمته دون أمتها على أن نفي البأس شرعا لا يلزم منه عدم نفرة الطباع السليمة عنه وحيث كان هو المنقول عن أئمتنا الثلاثة كما مر وعزاه أيضا في الفتاوى الهندية الى الذخيرة والمحيط والخانية لا ينبغي العدول عنه لموافقته الدراية والرواية ولذا قال الرحمتي العجب كيف يجعل المذهب المفتى به ما هو خلاف قول الامام وصاحبيه مع عدم اتجاهه في المعنى (قوله ان كان عقورا مطلقا) أي سواء كان كلبه أو كلبها (قوله لا يمنع مطلقا) أي عقورا أولا وعلله في الفتح بقوله لان الكلب قط لا يعتدي على سيده ولا على من يمنعه سيده عنه اه وحينئذ فلو رآه الكلب فوقها يكون سيده في صورة الغالب لها فلا يعدو عليه وكذا لو أمرها الزوج أن تكون فوقه لانها وان كانت في صورة الغالبة له وأمكن أن يعدو عليها الكلب لكن يمنعه سيده عنها فتصح الخلوة فافهم (قوله أو كان للزوجة) أي أو كان غير عقور وكان للزوجة فانه يكون مانعا لكن مقتضى ما علل به في الفتح أنه لا فرق بين كلبه وكلبها الا أن كلبها وان رآها تحت الزوج يمكن أن تمنعه عنه فلا يعدو عليه فتصح الخلوة تأمل (قوله وكان له) بالواو وفي بعض النسخ بأو وهو تحريف اه ح أي لان الصور أربع عقور له أولها وغير عقور كذلك فذكر أولا أن المانع ثلاث صور عقور مطلقا وغير عقور لها وبقي غير مانع الصورة الرابعة هي أن يكون غير عقور وكان له (قوله وبقي الخ) وبقي أيضا من المانع الشرعي أن يعلق طلاقها بخلوتها فاذا خلا بها طلقت فيجب نصف المهر لحرمة وطئها بحر عن الواقعات قال وزاد في البزازية والخلاصة أنه لا تجب العدة في هذا الطلاق لانه لا يتمكن من الوطء وسيأتي وجوبها في الخلوة الفاسدة على الصحيح فتجب العدة هنا احتياطا اه ومشى الشارح فيما سيأتي بعد صفحة على ما في البزازية ويأتي تمام الكلام فيه وسيأتي أيضا عند قوله ولو افترقا أن امتناعها من تمكينه في الخلوة يمنع صحتها لو كانت ثيبا لا لو بكرا (قوله عدم صلاحية المكان) أي للخلوة وصلاحيته بأن يأمنا فيه اطلاع غيرهما عليهما كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا المحل الذي عليه قبة مضروبة والبستان الذي له باب مغلق بخلاف ما ليس له

باب

باب وان لم يكن هناك أحد بحر ولو كانا في مخزن من خان يسكنه الناس فرد الباب
ولم يغلق والناس قعود في وسطه غير مترصدين لنظرهما صحت وان كانوا مترصدين فلا فتح
(قوله كمسجد وطريق) لان المسجد يجمع الناس فلا يأمن الدخول عليه ساعة فساعة
وكذا الوطء فيه حرام قال تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد والطريق
ممر الناس عادة وذلك يوجب الانقباض فيمنع الوطء بدائع قلت ويؤخذ من قوله وكذا
الوطء فيه حرام الخ انه مانع وان كان خاليا وبابه مغلق فتأمل وفي الفتح ولو سافر بها فعدل
عن الجادة بها الى مكان خال فهي صحيحة (قوله وحمام) أي بابه مفتوح أما لو كان
مقفولا عليهما وحدهما فلا مانع من صحتها كما لا يخفى فافهم (قوله وسطح) أي ليس على
جوانبه ستر وكذا اذا كان الستر رقيقا أو قصيرا بحيث لو قام انسان يطلع عليهما فتح
وفيه ولا تصح في المسجد والحمام وقال شداد ان كانت ظلمة شديدة صحت لانها كالساتر
وعلى قياس قوله تصح على سطح لا ساتر له اذا كانت ظلمة شديدة والاوجه أن لا تصح
لان المانع الاحساس ولا يختص بالبصر الا ترى الى الامتناع لوجود الاعمى ولا ابصار
للاحساس اه قلت الاحساس انما يمكن اذا كان معهما أحد على السطح أما لو كانا
فوقه وحدهما وأمنا من صعود أحد اليهما لم يبق الاحساس الا بالبصر والظلمة الشديدة
تمنعه كما لا يخفى تأمل (قوله وبيت بابه مفتوح) أي بحيث لو نظر انسان رآهما وفيه
خلاف ففي مجموع النوازل ان كان لا يدخل عليهما أحد الا باذن فهي خلوة واختار
في الذخيرة أنه مانع وهو الظاهر بحر ووجهه أن امكان النظر مانع بلا توقف على
الدخول فلا فائدة في الاذن وعدمه (قوله وما اذا لم يعرفها) لان التمكن لا يحصل بدون
المعرفة بخلاف ما اذا لم تعرفه والفرق أنه متمكن من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف
عكسه فانه يحرم عليه كذا في البحر وفيه أنه اذا لم تعرفه يحرم عليها تمكينه منها فالظاهر أنها
تمنعه من وطئها بناء على ذلك فينبغي أن يكون مانعا فتأمل ح قلت ان هذا المانع بيده
ازالته بأن يخبرها أنه زوجها فلما جاء التقصير من جهته يحكم بصحة الخلوة فيلزم المهر ط
(قوله في الاصح) أي أصح الروايتين لكن صرح شراح الهداية بأن رواية المنع
في التطوع شاذة ويشير اليه قول الخانية وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات
روايتان والاصح أنه لا يمنع الخلوة وصوم التطوع لا يمنعها في ظاهر الرواية وقيل يمنع اه
وقول الكنز وصوم الفرض يدخل فيه القضاء والكفارات والمنذورات فيكون اختيارا
منه لرواية المنع في غير التطوع لان الافطار فيه بغير عذر جائز في رواية ويؤيد ما في الكنز
تعبير الخانية بالاصح فانه يفيد أن مقابله صحيح وكذا قول الهداية وصوم القضاء والمنذور
كالتطوع في رواية فانه يفيد أن رواية كونهما كصوم رمضان أقوى وبهذا يتأيد
ما بحثه في البحر بقوله وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو منذورا مانعا اتفاقا لانه يحرم
افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي اه (قوله ان تصح) أي الخلوة لسقوط

كمسجد وطريق وحمام وصحراء
وسطح وبيت بابه مفتوح وما اذا لم
يعرفها (وصوم التطوع والمنذور
والكفارات والقضاء غير مانع
لصحتها) في الاصح اذ لا كفارة
بالافساد ومفاده أنه لو أكل
ناسيا فأمسك فخلا بها أن تصح

الكفارة بشبهة خلاف الامام مالك رحمه الله فانه يرى فطره بأكله ناسيا ولا كفارة ط (قوله وكذا كل ما أسقط الكفارة) كشرب وجماع ناسيا ونية نهارا ونية نفل ط (قوله وصلاة الفرض فقط) قال فى البحر لاشك أن افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت أو نفلا فينبغى أن تمنع مطلقا مع أنهم قالوا ان الصلاة الواجبة لا تمنع كالنفل مع أنه يأثم بتركها وأغرب منه ما فى المحيط أن صلاة التطوع لا تمنع الا الاربع قبل الظهر لانها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اه فانه يقتضى عدم الفرق بين السنن المؤكدة وان الواجبة تمنع بالاولى اه قلت والحاصل أنهم لم يفرقوا فى احرام الحج بين فرضه ونفله لاشتراكهما فى لزوم القضاء والدم وفرقوا بينهما فى الصوم والصلاة أما الصوم فظاهر للزوم القضاء والكفارة فى فرضه بخلاف نفله وما ألحق به لان الضرر فيه بالفطر يسير لانه لا يلزم الا القضاء لا غير كما فى الجوهرة وأما فى الصلاة فالفرق بينهما مشكل اذ ليس فى فرضها ضرر زائد على الاثم ولزوم القضاء وهذا موجود فى نفلها وواجبها نعم الاثم فى الفرض أعظم وفى كونه مناط المنع صحة الخلوة خفاء والالزم أن لا يكون قضاء رمضان والكفارات كالنفل ولعل هذا وجه اختيار الكنز اطلاق فرض الصوم كما قدمناه فكذا الصلاة ينبغى أن يكون فرضها ونفلها كفرض الصوم بخلاف نفله لانه أوسع بدليل أنه يجوز افطاره بلا عذر فى رواية ونفل الصلاة لا يجوز قطعه بلا عذر فى جميع الروايات فكان كفرضها ولعل المجتهد قام عنده فرق بينهما لم يظهر لنا والله تعالى أعلم (قوله فيما يجىء) أى من الاحكام ط (قوله ولو مجبوبا) أى مقطوع الذكر والخصيتين من الجب وهو القطع قال فى الغاية والظاهر أن قطع الخصيتين ليس بشرط فى المجبوب ولذا اقتصر الاسبيجابى على قطع الذكر ح عن النهر (قوله أو خصيا) بفتح الخاء المعجمة فعيل بمعنى مفعول وهو من سلت خصيتاه وبقى ذكره ح (قوله ان ظهر حاله) أى ان ظهر قبل الخلوة أن هذا الزوج الخنثى رجل وظهر أن نكاحه صحيح فان وطأه حينئذ جائز فتكون الخلوة كالوطء وان لم يظهر فالنكاح موقوف لا يبيح الوطء فلا تكون خلوته كالوطء فافهم (قوله وما فى البحر) حيث أطلق صحة خلوته ولم يقيد بظهور حاله وما فى الاشباه ستعرفه (قوله فى النهر) عبارته ويجب أن يراد به من ظهر حاله أما المشكل فنكاحه موقوف الى أن يتبين حاله ولهذا لا يزوجه وليه من تحته لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر كذا فى النهاية اه أى فلا يبيح الوطء بالاولى فلا تصح خلوته كالخلوة بالحائض بل أولى لانه قبل التبين بمنزلة الاجنبى ثم قال فى النهر وأفاد فى المبسوط أن حاله يتبين بالبلوغ فان ظهرت فيه علامة الرجل وقد زوجه ابوه امرأة حكم بصحة نكاحه من حين عقد الاب فان لم يصل اليها أجل كالعنين وان زوج رجلا تبين بطلانه وهذا صريح فى عدم صحة خلوته قبل ذلك وبهذا التقرير علمت أن ما نقله فى الاشباه عن الاصل لو زوجه أبوه رجلا فوصل اليه جاز والا فلا علم لى بذلك أو امرأة فبلغ فوصل اليها جاز والا أجل كالعنين

وكذا كل ما أسقط الكفارة نهر (بل المانع صوم رمضان) أداء وصلاة الفرض فقط (كالوطء) فيما يجىء (ولو) كان الزوج (مجبوبا أو عنينا أو خصيا) أو خنثى ان ظهر حاله والا فنكاحه موقوف وما فى البحر والاشباه ليس على ظاهره كما بسطه فى النهر

ليس على ظاهره والله الموفق اهـ أى ان ظاهر ما فى الاشباه أنه بمجرد وصول الرجل اليه أى وطئه له أو بوصوله الى المرأة يصح النكاح ولو قبل البلوغ وظهور علامة فيه وأن الوطء يحل قبل التبين وأن الخلوة به صحيحة وأنه بعد البلوغ قد يتبين حاله وقد لا يتبين مع أنه فى المبسوط جزم بتبين حاله بالبلوغ وأنه قبل التبين يكون نكاحه موقوفا فهو صريح فى عدم صحة الخلوة قبل التبين لعدم حل الوطء وفيه نظر فان قوله جاز معناه جاز العقد لتبين حاله بذلك فقد صرحوا بأن ذلك رافع لاشكاله ولا يلزم منه حل الوطء وقوله والا فلا علم لى بذلك أى ان لم تظهر فيه هذه العلامة لا أحكم بصحة العقد ولا بعدمها بل يتوقف ذلك على ظهور علامة أخرى وقول المبسوط ان حاله يتبين بالبلوغ مبنى على الغالب والا فقد صرحوا بأنه قد يبقى حاله مشكلا بعده كما اذا حاض من فرج النساء وأمنى من فرج الرجال وقد يتبين حاله قبل البلوغ كأن يبول من أحد الفرجين دون الآخر فتصح خلوته والحاصل أن تقييد صحة الخلوة بتبين حاله ظاهر لعدم حل الوطء قبله (قوله لمرض الخ) وكذا السحر ويسمى المعقود كما سيأتى فى بابه عن الوهبانية (قوله فى ثبوت النسب الخ) الذى حققه فى البحر بحثا ثم رآه منقولا عن الخصاف أن الخلوة لم تقم مقام الوطء الا فى حق تكميل المهر ووجوب العدة قال وما سواه فهو من أحكام العقد كالنسب أى فانه يثبت وان لم توجد خلوة أصلا كما فى تزوج مشرقى مغربية أو من أحكام العدة كالبقية والعجب من صاحب النهر حيث تابع أخاه فى هذا التحقيق ثم خالفه فى النظم الآتى وما ذكره فى البحر سبقه اليه ابن الشحنة فى عقد الفرائد لكنه أفاد أن المطلقة قبل الدخول لو ولدت لاقل من ستة أشهر من حين الطلاق ثبت نسبه للتيقن بأن العلوق قبل الطلاق وأن الطلاق بعد الدخول ولو ولدته لاكثر لا يثبت لعدم العدة ولو اختلى بها فطلقها يثبت وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر قال ففى هذه الصورة تكون الخصوصية للخلوة (قوله ولو من المجبوب) لامكان انزاله بالسحاق وسيأتى فى باب العنين أنه يثبت نسبه اذا خلا بها ثم فرق بينهما ولو جاءت به لسنتين (قوله وفى تأكد المهر) أى فى خلوة النكاح الصحيح أما الفاسد فيجب فيه مهر المثل بالوطء لا بالخلوة كما سيذكره المصنف فى هذا الباب لحرمة الوطء فيه فكان كالخلوة بالحائض (قوله والعدة) وجوبها من أحكام الخلوة سواء كانت صحيحة أم لا ط أى اذا كانت فى نكاح صحيح أما الفاسد فتجب فيه العدة بالوطء كما سيأتى (قوله فى عدتها) متعلق بنكاح والاولى تأخيره بعد قوله وحرمة نكاح الامة ط (قوله وحرمة نكاح الامة) أى لو طلق الحرة بعد الخلوة بها لا يصح تزوجه أمة ما دامت الحرة فى العدة ولو الطلاق بائنا (قوله ومراعاة وقت الطلاق فى حقها) بيانه أن الموطوأة طلاقها فى الحيض بدعى فلا يحل بل يطلقها واحدة فى طهر لا وطء فيه وهو أحسن أو ثلاثا متفرقة فى ثلاثة أطهار لا وطء فيها وهو حسن بخلاف غير الموطوأة فان طلاقها واحدة ولو فى الحيض حسن واذا كانت المختلى بها كالموطوأة توقت طلاقها بالطهر فلا يحل فى مدة

وفيه عن شرح الوهبانية أن العنة قد تكون لمرض أو ضعف خلقة أو كبر سن (فى ثبوت النسب) ولو من المجبوب (و) فى (تأكد المهر) المسمى (و) مهر المثل بلا تسمية و (النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح أختها وأربع سواها) فى عدتها (وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق فى حقها)

الحيض فافهم (قوله وكذا فى وقوع طلاق بائن آخر الخ) فى البزازية والمختار أنه يقع عليها طلاق آخر فى عدة الخلوة وقيل لا اه وفى الذخيرة وأما وقوع طلاق آخر فى هذه العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو أقرب الى الصواب لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع احتياطا ثم هذا الطلاق يكون رجعيا أو بائنا ذكر شيخ الاسلام أنه يكون بائنا اه ومثله فى الوهبانية وشرحها والحاصل أنه اذا خلا بها خلوة صحيحة ثم طلقها طلقة واحدة فلا شبهة فى وقوعها فاذا طلقها فى العدة طلقة أخرى فمقتضى كونها مطلقة قبل الدخول أن لا تقع عليها الثانية لكن لما اختلفت الاحكام فى الخلوة فى أنها تارة تكون كالوطء وتارة لا تكون جعلناها كالوطء فى هذا فقلنا بوقوع الثانية احتياطا لوجودها فى العدة والمطلقة قبل الدخول لا يلحقها طلاق آخر اذا لم تكن معتدة بخلاف هذه والظاهر أن وجه كون الطلاق الثانى بائنا هو الاحتياط أيضا ولم يتعرضوا للطلاق الاول وأفاد الرحمتى أنه بائن أيضا لانه طلاق قبل الدخول غير موجب للعدة لان العدة انما وجبت لجعلنا الخلوة كالوطء احتياطا فان الظاهر وجود الوطء فى الخلوة الصحيحة ولان الرجعة حق الزوج واقراره بأنه طلق قبل الوطء ينفذ عليه فيقع بائنا واذا كان الاول لا تعقبه الرجعة يلزم كون الثانى مثله اه ويشير الى هذا قول الشارح طلاق بائن آخر فانه يفيد أن الاول بائن أيضا ويدل عليه ما يأتى قريبا من أنه لا رجعة بعده وسيأتى التصريح به فى باب الرجعة وقد علمت مما قررناه أن المذكور فى الذخيرة هو الطلاق الثانى دون الاول فافهم ثم ظاهر اطلاقهم وقوع البائن أولا وثانيا وان كان بصريح الطلاق وطلاق الموطوأة ليس كذلك فيخالف الخلوة الوطء فى ذلك وأجاب ح بأن المراد التشبيه من بعض الوجوه وهو أن فى كل منهما وقوع طلاق بعد آخر اه وأما الجواب بأن البائن قد يلحق البائن فى الموطوأة فلا يدفع المخالفة المذكورة فافهم (قوله كالغسل) أى لا يجب الغسل على واحد منهما بمجرد الخلوة بخلاف الوطء (قوله والاحصان) فلو زنى بعد الخلوة الصحيحة لا يلزمه الرجم لفقد شرط الاحصان وهو الوطء قال فى عقد الفرائد وهذا ان لم يفهم أنه خاص بالرجل فهو ساكت عن ثبوت الاحصان لها بذلك والذى يظهر لى أنه لا فرق بينه وبينها فيه ولم أقف على نقل فيه صريح والله أعلم قلت فى البحر ولم يقيموها مقام الوطء فى حق الاحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان أقرا به لزمهما حكمه وان أقر به أحدهما صدق فى حق نفسه دون صاحبه كما فى المبسوط اه (قوله وحرمة البنات) أى لم يقيموا الخلوة مقام الوطء فى ذلك فلو خلا بزوجته بدون وطء ولا مس بشهوة لم تحرم عليه بناتها بخلاف الوطء والكلام فى الخلوة الصحيحة كما صرح به فى التبيين والفتح وغيرهما فما حرره فى عقد الفرائد مما حاصله أن حرمة البنات بالخلوة الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين والخلاف فى الفاسدة قال الثانى تحرم وقال محمد لا تحرم فهو ضعيف وما ادعاه من عدم الخلاف ممنوع كما بسطه فى النهر (قوله وحلها للاول) أى لا تحل مطلقة الثلاث للزوج الاول بمجرد خلوة الثانى

وكذا فى وقوع طلاق بائن آخر
على المختار (لا) تكون كالوطء
(فى حق) بقية الاحكام كالغسل
و(الاحصان وحرمة البنات
وحلها للاول

بل

بل لابد من وطئه لحديث العسيلة (قوله والرجعة) أى لا يصير مراجعا بالخلوة ولا رجعة له بعد الطلاق الصريح بعد الخلوة بحر أى لو وقوع الطلاق بائنا كما قدمناه (قوله والميراث) أى لو طلقها ومات وهى فى عدة الخلوة لا ترث بزازية ومثله فى البحر عن المجتبى وحكى ابن الشحنة فى عقد الفرائد قولا آخر أنها ترث وان تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة قال الرحمتى وعلى هذا أى ما فى الشرح لو طلقها فى مرضه بعد الخلوة الصحيحة قبل الوطء ومات فى عدتها لا ترث وبه جزم الطواقى فيما كتبه على هذا الشرح وأقره عليه تلميذه حامد أفندى العمادى مفتى دمشق اه (قوله وتزويجها كالابكار) كان عليه أن يقول كالثيبات ليوافق ما قبله من المعطوفات فانها من خواص الوطء دون الخلوة فالمعنى أنها ليست كالوطء فى تزويجها كالثيبات بل تزوج كالابكار أفاده ط (قوله على المختار) وما فى المجتبى من أنها تزوج كما تزوج الثيب ضعيف كما فى البحر (قوله وغير ذلك) أى غير السبعة المذكورة من زيادة أربعة أخر فى النظم المذكور وهى سقوط الوطء والفىء والتكفير وعدم فساد العبادة وبقى مسئلتان أيضا لم يذكرهما العدم تسليمهما وهما أن الخلوة لا تكون اجازة للنكاح الموقوف عند بعضهم وأن المرأة لا تمنع نفسها للمهر بعدها عندهما أما عند أبى حنيفة فلها المنع بعد حقيقة الوطء كما أفاده فى البحر وزاد فى الوهبانية أيضا بقاء عنة العنين ويمكن دخولها فى النظم كما يأتى (قوله وغيره) بالرفع عطفا على مثل والضمير للوطء ح أى ومغايرة للوطء فى احدى عشرة مسئلة (قوله وبهذا العقد تحصيل) جملة من مبتدا وخبر والعقد بكسر العين شبه الشعر المنظوم بعقد الدر المنظوم (قوله تكميل مهر الخ) بيان لصور المماثلة (قوله واعداد) بالكسر والمراد به العدة (قوله وأربع) بالجر عطفا على الاخت (قوله الاما) جمع أمة وقصره للضرورة ولو أسقط لام ولقد استغنى عن قصره (قوله فراق فيه ترحيل) المراد به الطلاق اه ح وأما الترحيل فهو من ترحل القوم عن المكان انتقلوا أى طلاق فيه نقل الزوجة من بيته أو من عصمته فافهم (قوله وأوقعوا فيه) أى فى الاعداد بمعنى العدة اه ح فالضمير عائد على مذكور وهو الاعداد المذكور فى البيت الثانى فافهم (قوله اذا لحقا) الضمير للتطليق والالف للاطلاق اه ح والمراد بلحاقه وقوعه فى العدة بعد طلاق سابق عليه (قوله القيل) بدل من الاول ح (قوله ورجعة) أى فى صورتين كما قدمناه فى قوله والرجعة (قوله سقوط وطء) أى ما يلزمه فيه الوطء لا يسقط بالخلوة فحق الزوجة فى القضاء الوطء مرة واحدة ولا يسقط عنه بالخلوة وكذا العنين اذا اختلى بها لا يسقط عنه الوطء بها فللزوجة طلب التفريق وعلى هذا الحل يستغنى عن ذكر بقاء العنة المذكور فى الوهبانية لكن يستغنى به أيضا عن ذكر الفىء الآتى فكان الاولى ذكرهما معا أو اسقاطهما معا تأمل (قوله كذلك الفىء) يعنى ان آلى منها ثم وطئها فى المدة كان فيئا وان خلا بها لا اهـ ح (قوله التكفير) يعنى ان وطئ فى نهار رمضان فعليه الكفارة وان خلا بها لا اهـ ح وفى النهر وعد التكفير هنا

والرجعة والميراث) وتزويجها كالابكار على المختار وغير ذلك كما نظمه صاحب النهر فقال

وخلوة الزوج مثل الوطء فى صور
وغيره وبهذا العقد تحصيل
تكميل مهر واعداد كذا نسب
انفاق سكنى ومنع الاخت مقبول
وأربع وكذا قالوا الاما ولقد
راعوا زمان فراق فيه ترحيل
وأوقعوا فيه تطليقا اذا لحقا
وقيل لا والصواب الاول القيل
أما المغاير فالاحصان يا أملى
ورجعة وكذا التوريث منقول
سقوط وطء واحلال لها وكذا
تحريم بنت نكاح البكر مبذول
كذلك الفىء والتكفير ما فسدت
عبادة وكذا بالغسل تكميل

عما لا ينبغي اذ الكلام في الخلوة الصحيحة وصوم الاداء يفسدها كما مر ط (قوله ما فسدت عبادة) ما نافية يعني ان وطئها في عبادة يفسدها الوطء فسدت وان خلا بها لا اهـ ح ويرد عليه ما ورد على سابقه فان ما يفسد بالوطء كالاحرام والصوم والصلاة والاعتكاف المنذور يفسد الخلوة والكلام في الصحيحة الا أن يمثل بما لا يفسد الخلوة على أحد القولين كصوم غير الاداء وصلاة النافلة تأمل والحاصل أنه ينبغي اسقاط التكفير وفساد العبادة وزيادة فقد العنة فتصير الاحكام التي خالفت الخلوة فيها الوطء عشرة وقد نظمتها في بيتين مقتصرا عليها للعلم بأن ماسواها لا يخالف فيها الخلوة الوطء فقلت

وخلوته كالوطء في غير عشرة * مطالبة بالوطء احصان تحليل
وفيء وارث رجعة فقد عنة * وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل

(قوله فقالت بعد الدخول) يطلق الدخول على الوطء وعلى الخلوة المجردة والمتبادر منه الاول والمراد هنا الاختلاف في الخلوة مع الوطء أو في الخلوة المجردة لا في الوطء مع الاتفاق على الخلوة لان الخلوة مؤكدة لتمام المهر ولو كان الاختلاف بينهما في الوطء مع الاتفاق على الخلوة لم تظهر ثمرة للاختلاف (قوله فالقول لها لانكارها سقوط نصف المهر) كذا في القنية للزاهدي ونظمه ابن وهبان وقال في شرحه انه تتبع هذا الفرع فما ظفر به ولا وجد ما يناقضه ووجهه ماش على القواعد لان القول للمنكر اهـ قلت رأيته في حاوي الزاهدي أيضا وحكى فيه قولين فذكر ما مر معزيا الى المحيط وكتاب آخر ثم عزا الى الاسرار أن القول قوله لانه ينكر وجوب الزيادة على النصف اهـ ويظهر لي أرجحية القول الاول ولذا جزم به المصنف وذلك أن المهر يجب بنفس العقد والدخول أو الموت مؤكد له والطلاق قبلهما منصف له فسبب وجوب الكل متحقق والمنصف له عارض والمرأة تنكر ذلك العارض وتتمسك بالسبب المحقق الموجب للكل ولذا تثبت لها المطالبة بتمام المهر قبل الدخول ولا يعود نصف المهر المقبوض الى ملكه بالطلاق قبل الدخول الا بالقضاء أو الرضا ولا ينفذ تصرفه فيه قبل ذلك وينفذ تصرف المرأة فيه والزوج وان أنكر الزيادة على النصف لكنه مقر بسببها كما لو أقر بالغصب وادعى الرد وكذبه المالك فدعواه الرد انكار للضمان بعد الاقرار بسببه فلا يقبل تأمل (قوله وان أنكر الوطء) كذا في كثير من النسخ وكان المناسب أن يقول وان أنكر الدخول لما قررناه من أن الاختلاف بينهما ليس في الوطء مع الاتفاق على الخلوة وليكون اشارة الى رد ما قاله في الاسرار أي أن انكاره لا يعتبر لانه في الحقيقة مدع لسقوط النصف بالعارض على السبب الموجب للكل فكان انكارها هو المعتبر وفي بعض النسخ وان انكرت بالتاء والمعنى أن القول لها وان أنكرت أنه لم يطأها في هذا الدخول الذي ادعته لكن الاولى أن يقول وان اعترفت بعدم الوطء لانه لم يدع الوطء حتى يقابل بانكارها له (قوله انما توطأ كرها) لانها تستحي بالطبع فلم تمكن بالامتناع مختارة لعدم تأكد

المهر

(ولو افترقا فقالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها) لانكارها سقوط نصف المهر وان انكر الوطء ولو لم تمكنه في الخلوة فان بكرا صحت والالا لان البكر انما توطأ كرها

كما بحثه الطرسوسي" وأقره المصنف (ولو قال ان خلوت بك فأنت طالق فخلا بها طلقت) بائنا لوجود الشرط (ووجب نصف المهر) ولا عدة عليها بزازية (وتجب العدة في الكل) أي كل أنواع الخلوة ولو فاسدة (احتياطا) أي استحسانا لتوهم الشغل (وقيل) قائله القدوري

المهر بخلاف الثيب لان امتناعها يدل على اختبارها لعدم تأكد المهر (قوله كما بحثه الطرسوسي") أي في أنفع الوسائل والبحث في التفصيل المذكور فان الطرسوسي" نقل أولا عن الذخيرة اذا خلا بها ولم تمكنه من نفسها اختلف المتأخرون فيه قال وفي طلاق النوازل عليه نصف المهر ثم ذكر هذا التفصيل وقال قلته على وجه التفقه ولم أظفر فيه بنقل والظاهر أنه أراد به التوفيق بين القولين وذكر أيضا أن هذا اذا صدقته في ذلك فلو كذبته فالقول قولها بيمينها لانها منكرة (قوله وأقره المصنف) أي تبعا لشيخه صاحب البحر (قوله فخلا بها) أي خلوة صحيحة لانها المتبادر من لفظ الخلوة اه ح أي في قول الحالف ان خلوت بك فيراد بها الخالية عما يمنعها أو يفسدها عما مر والمراد ما يفسدها من غير التعليق لما مر عن البحر من أن هذا التعليق مفسد لها فهو نظير قولهم الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح مع أنها في النكاح الفاسد فاسدة كما ذكره في البحر فالمراد بالصحيحة فيه الخالية عما يفسدها سوى فساد النكاح فافهم (قوله بائنا) لتصريحهم بأن الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة يكون بائنا منح أي فهنا أولى لعدم صحتها فانها لا تماثل الوطء الا في وجوب العدة ط (قوله لوجود الشرط) علة لطلقت وأما علة كونه بائنا فهي ما قدمناه عن المنح أفاده ح (قوله ووجب نصف المهر) في بعض النسخ بعد هذا زيادة وهي لعدم الخلوة الممكنة من الوطء اه أي لانها بانت بمجرد الخلوة فكان غير متمكن من الوطء شرعا (قوله ولا عدة عليها) قال في البحر وسيأتي وجوبها في الخلوة الفاسدة على الصحيح فتجب العدة في هذه الصورة احتياطا اه واعترضه الخير الرملي" بقوله كيف القطع بوجوبها مع مصادمته للنقل على أن هذه طلقة قبل الدخول فهي أجنبية والخلوة بالاجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الخلوة الصحيحة ولا الفاسدة فتأمل وانظر الى قولهم انما تقام مقام الوطء اذا تحقق التسليم اه أقول التسليم منها موجود ولكن عاقه مانع من جهته وهو التعليق كالعنين وكما لو دخل عليها فأحرم بالحج أو بالصلاة وكونها خلوة بأجنبية ممنوع لان الخلوة شرط الطلاق وانما يقع بعد وجود شرطه كما لو قال لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق فوقوع الطلاق دليل تحقق الخلوة اذ لولاها لم يقع غير أنه وجد بعد تحققها مانع من جهته كما ذكرنا وتصريحهم بوجوب العدة بالخلوة الفاسدة على الصحيح شامل لهذه الصورة فقول البزازية لا عدة عليها مبني" على خلاف الصحيح فهو مصادمة نقل بنقل أصح منه فافهم (قوله وتجب العدة) ظاهره الوجوب قضاء وديانة وفي الفتح قال العتابي" تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل" لها ديانة لا قضاء (قوله في الكل الخ) هذا في النكاح الصحيح أما النكاح الفاسد لا تجب العدة في الخلوة فيه بل بحقيقة الدخول فتح (قوله لتوهم الشغل) أي شغل الرحم

نظرا الى التمكن الحقيقى وكذا فى المجبوب لقيام احتمال الشغل بالسحق وهى حق الشرع وحق الولد ولذا لاتسقط لو أسقطاها ولايحل لها الخروج ولو أذن لها الزوج وتتداخل العدتان ولايتداخل حق العبد فتح وتمامه فى المعراج (قوله واختاره التمرتاشى الخ) وجزم به فى البدائع قال فى الفتح ويؤيده ماذكره العتابى (قوله تجب العدة) لثبوت التمكن حقيقة فتح (قوله كصغر ومرض مدنف) قال فى الفتح الاوجه على هذا القول أن يخص الصغر بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة فى غيرهما اهـ قلت ونص على التقييد بالمدنف فى جامع الفصولين وفى القاموس دنف المريض كفرح ثقل (قوله لانه نص محمد) أى فى كتابه الجامع الصغير الذى روى مسائله عن أبى يوسف عن الامام صاحب المذهب (قوله قاله المصنف) أى تبعا لشيخه فى البحر وأقره فى النهر والشرنبلالية (قوله الموت أيضا) أى كما أن الخلوة كالوطء فيهما والمراد الموت قبل الدخول أى موت الرجل بالنسبة للعدة وموت أيهما كان بالنسبة للمهر كما أفاده ح (قوله فى حق العدة والمهر) أى اذا مات عنها لزمها عدة الوفاة واستحقت جميع المهر كالموطوأة (قوله فقط) هو معنى قول المجتبى وفيما سواهما كالعدم قلت ولا يقال انه يعطى حكمه أيضا فى الارث لان الارث من أحكام العقد فلذا تحقق قبل الخلوة التى هى دون الوطء فافهم (قوله حلت بنتها) أى كما تحل بعد الخلوة الصحيحة فلا تحرم الا بحقيقة الوطء على مامر (قوله فوهبته له) ذكر الضمير لان الالف مذكر لايجوز تأنيثه كما فى ط عن المصباح وكذا لو وهبت نصفه فتح (قوله قبل وطء) أى وخلوة نهر وهى وطء حكما كما مر (قوله لعدم تعين النقود فى العقود) ولذا لو أشار فى النكاح الى دراهم كان له أن يمسكها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولو لم تهب شيأ وطلقت قبل الدخول كان لها امساك المقبوض ودفع غيره ولذا تزكى الكل وتمامه فى النهر والحاصل أنه لم يصل اليه بالهبة عين مايستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو نصف المهر منح (قوله أو قبضت نصفه) احتراز عما لو قبضت أكثر من النصف فانه ترد عليه مازاد على النصف بخلاف مالو قبضت الاقل ووهبته الباقى فهو معلوم بالاولى بحر أى لايرجع عليها بشئ (قوله فى الصورة الاولى) الانسب أن يقول فى الصورتين فيكون قوله أو الباقى اشارة الى أن هبة الالف ليس بقيد فى الثانية كما نص عليه فى البحر قال فى النهر ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف أنها وهبت له المقبوض وغيره (قوله أو وهبت عرض المهر) أشار الى أنه لم يتعيب اذ لو وهبته بعدما تعيب فاحشا يرجع بنصف قيمته يوم قبضت لانه صار كأنها وهبته عينا أخرى اما العيب اليسير فكالعدم لما سيأتى أنه فى المهر متحمل وقيد بالهبة لانها لو باعته منه يرجع بالنصف أى نصف قيمته لانصف الثمن المدفوع فيما يظهر ولو وهبته أقل من نصفه ترد مازاد على النصف ولو وهبته الاكثر أو النصف فلا رجوع له بحر (قوله أو فى الذمة) أشار الى أنه لافرق بين العرض المعين

وغيره

واختاره التمرتاشى وقاضيخان (ان كان المانع شرعيا) كصوم (تجب) العدة (وان) كان (حسيا) كصغر ومرض مدنف (لا) تجب والمذهب الاول لانه نص محمد قاله المصنف وفى المجتبى الموت أيضا كالوطء فى حق العدة والمهر فقط حتى لو ماتت الام قبل دخوله بها حلت بنتها (قبضت ألف المهر فوهبته له وطلقت قبل وطء رجع) عليها (بنصفه) لعدم تعين النقود فى العقود (وان لم تقبضه أو قبضت نصفه فوهبته الكل) فى الصورة الاولى (أو ما بقى) وهو النصف فى الثانية (أو) وهبت (عرض المهر) كثوب معين أو فى الذمة (قبل القبض أو بعده لا) رجوع

وغيره وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه يثبت فى الذمة لان المال فيه ليس
بمقصود فيتسامح فيه بخلاف البيع بحر (قوله لحصول المقصود) لانه وصل اليه عين
ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعينه فى الفسخ كتعينه فى العقد بدليل أنه ليس لواحد
منهما دفع بدله حتى لو تعيب فاحشا فوهبته له رجع بنصف قيمته كما مر نهر * (تتمه) * حكم
الموزون غير المعين وهو ما كان فى الذمة حكم النقد أما المعين منه فكالعرض واختلف
فى التبر والنقرة من الذهب والفضة ففى رواية كالعرض وفى أخرى كالمضروب كذا فى
البدائع نهر * (تنبيه) * قال فى البحر وقد ظهر لى أن هذه المسئلة على ستين وجها لان المهر
اما ذهب أو فضة أو مثلى غيرهما أو قيمى فالاول على عشرين وجها لان الموهوب اما الكل
أو النصف وكل منهما اما أن يكون قبل القبض أو بعده أو بعد قبض النصف أو أقل منه
أو أكثر فهى عشرة وكل منها اما أن يكون مضروبا أو تبرا فهى عشرون والعشرة الاولى
فى المثلى وكل منها اما أن يكون معينا أولا وكذا فى القيمى والاحكام مذكورة اه وتبعه
فى النهر قلت ويزاد مثلها فتصير مائة وعشرين بأن يقال ان الموهوب اما الكل أو النصف
أو الاكثر من النصف أو الاقل فهى أربعة تضرب فى الخمسة المارة تبلغ عشرين وكل
منها اما أن يكون مضروبا أو تبرا فهى أربعون وكذا فى كل من المثلى والقيمى أربعون
وقد مر حكم هبة الاكثر من النصف أو الاقل (قوله فان وفى) بتشديد الفاء ماضى
يوفى توفية لا بالتخفيف من وفى يفى وفاء بقرينة قوله والا يوف أفاده ح (قوله وأقام بها)
انما ذكر التوفية فى الاولى دون هذه لانه فى الاولى جعل المسمى مالا وغير مال وهو
ما شرطه لها أو وعدها به من عدم اخراجها أو عدم التزوج عليها أما هنا فالمسمى مال فقط
ردد فيه بين القليل على تقدير والكثير على تقدير كما أشار اليه الشارح فليس هنا فى المسمى
وعد بشئ ليناسبه التعبير بالتوفية بوضحه أنه قد يردد فيه بين كونها ثيبا أو بكرا كما يأتى
فافهم (قوله الاولى الخ) ضابطها أن يسمى لها قدرا ومهر مثلها أكثر منه ويشترط
منفعة لها أو لابيها أو لذى رحم محرم منها وكانت المنفعة مباحة الانتفاع متوقفة على
فعل الزوج لا حاصلة بمجرد العقد ولم يشترط عليها رد شئ له وذلك كأن تزوجها بألف
على أن لا يخرجها من البلد أو على أن يكرمها أو يهدى لها هدية أو على أن يزوج أباها
ابنته أو على أن يعتق أخاها أو على أن يطلق ضرتها فلو المنفعة لاجنبى ولم يوف
فليس لها الا المسمى لانها ليست منفعة مقصودة لاحد المتعاقدين ومثله بالاولى لو شرط
ما يضرها كالتزوج عليها وكذا لو كان المسمى مهر المثل أو أكثر منه ولو كان المشروط
غير مباح كخمر وخنزير فلو المسمى عشرة فأكثر وجب لها وبطل المشروط ولا يكمل مهر
المثل لان المسلم لا ينتفع بالحرام فلا يجب عوض بفواته ولو تزوجها على ألف وعتق أخيها
أو طلاق ضرتها بلفظ المصدر لا المضارع عتق الاخ وطلقت الضرة بنفس العقد طلقة
رجعية لمقابلتها بغير متقوم وهو البضع وللزوجة المسمى فقط والولاء له الا اذا قال وعتق

لحصول المقصود (نكحها بألف على
أن لا يخرجها من البلد أو لا يتزوج
عليها أو) نكحها (على ألف ان
أقام بها وعلى ألفين ان أخرجها
فان وفى) بما شرطه فى الصورة
الاولى (وأقام) بها فى الثانية (فلها
الالف) لرضاها به فهنا صورتان
الاولى تسمية المهر مع ذكر شرط
ينفعها

أخيها عنها فهو لها ولو تزوجها على ألف وعلى أن يطلق امرأته فلانة وعلى أن ترد عليه
عبدا ينقسم الالف على مهر مثلها وعلى قيمة العبد فان كانا سواء صار نصف الالف ثمنا
للعبد والنصف صداقا فاذا طلقها قبل الدخول فلها نصف ذلك وان بعده نظر ان كان
مهر مثلها خمسمائة أو أقل فليس لها الا ذلك وان أكثر فان وفى بالشرط فكذلك والا
فمهر المثل وتمامه في المحيط والفتح عن المبسوط وفي اشتراط الكرامة والهدية كلام سيأتي
وحاصل المسئلة على وجوه لان الشرط اما نافع لها أو لاجنبي أو ضار وكل اما حاصل
بمجرد النكاح أو متوقف على فعل الزوج وعلى كل من الستة اما أن يكون مهر المثل
أكثر من المسمى أو أقل أو مساويا وكل اما أن يكون قبل الدخول أو بعده وكل اما أن
يباح الانتفاع بالشرط أولا وكل اما أن يشترط عليها رد شئ أولا وكل اما أن يحصل الوفاء
بالشرط أولا فهي مائتان وثمانية وثمانون هذا خلاصة ما في البحر (قوله والثانية الخ)
قال في الفتح وأما الثانية فكأن يتزوجها على ألف ان أقام بها أو أن لا يتسرى عليها
أو أن يطلق ضرتها أو ان كانت مولاة أو ان كانت أعجمية أو ثيبا وعلى ألفين ان كان
اضدادها (قوله بفوات النفع) الباء للسببية لانه في الاولى سمى لها ما لها فيه نفع
وهو عدم اخراجها وعدم التزوج عليها ونحوه فاذا وفى فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد
تم رضاها به وعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكمل مهر مثلها وفي الثانية سمي تسميتين
ثانيتهما غير صحيحة للجهالة كما يأتي فوجب فيها مهر المثل (قوله في المسئلة الاخيرة)
قيد في قوله ولا يزاد على ألفين فقط ح وفي بعض النسخ في الصورة الثانية ذات التقديرين
(قوله ولا ينقص عن ألف) أي في المسئلتين (قوله لاتفاقهما على ذلك) أي لو زاد
مهر مثلها في المسئلة الاخيرة على ألفين ليس لها أكثر من الالفين لانها رضيت معه بهما
لترديده لها بين الالف والالفين بخلاف المسئلة الاولى فانه لو زاد على ألف لها مهر المثل
بالغا ما بلغ لانها لم ترض بالالف وحده بل مع الوصف النافع ولم يحصل لها ولو نقص
عن ألف في المسئلتين فلها الالف لانه رضي به (قوله لسقوط الشرط) لانه اذا لم يف
يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق
الا المسمى فيتنصف بدائع (قوله وقالا الشرطان صحيحان) أي في المسئلة الاخيرة
قال في الهداية حتى كان لها الالف ان أقام بها والالفان ان أخرجها وقال زفر
الشرطان فاسدان ولها مهر مثلها لا ينقص من الالف ولا يزاد على ألفين وأصل المسئلة
في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم اه
(قوله في الاصح) مقابله ما في نوادر ابن سماعة عن محمد أنها على الخلاف وضعفه
في البحر (قوله لقلة الجهالة) جواب عما يرد على قول الامام حيث أفسد الشرط الثاني
في المسئلة المتقدمة وهي ما اذا تزوجها على ألف ان أقام بها وألفين ان أخرجها
وفي هذه الصورة صحح الشرطين مع أن الترديد موجود في الصورتين وأجاب في الغاية

والثانية تسمية مهر على تقدير وغيره على تقدير (والا) يوف ولم يقم (فمهر المثل) لفوت رضاها بفوات النفع (و) لكن (لا يزاد) مهرها في المسئلة الاخيرة (على ألفين ولا ينقص عن ألف) لاتفاقهما على ذلك ولو طلقها قبل الدخول تنصف المسمى في المسئلتين لسقوط الشرط وقالا الشرطان صحيحان (بخلاف ما لو تزوجها على ألف ان كانت قبيحة وعلى ألفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان) اتفاقا في الاصح لقلة الجهالة

بأنه

بخلاف ما لو ردد في المهر بين القلة
والكثرة للثيوبة والبكارة فانها ان
ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل
لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن
الاقل فتح ولو شرط البكارة
فوجدها ثيبا لزمه الكل درر ورجحه
في البزازية

أنه في المتقدمة دخلت المخاطرة على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها أولا أما هنا فالمرأة على صفة واحدة من الحسن أو القبح وجهالة الزوج بصفتها لا توجب خطرا ورده الزيلعي بأن من صور المسئلة المتقدمة ما لو تزوجها على ألفين ان كانت حرة أو ان كانت له امرأة وعلى ألف ان كانت مولاة أو لم تكن له امرأة مع أنه لا مخاطرة ولكن جهل الحال وأجاب في البحر بأن المرأة وان كانت في الكل على صفة واحدة لكن الجهالة قوية في الحرية وعدمها لانها ليست أمرا مشاهدا ولذا لو وقع التنازع احتيج الى اثباتها فكان فيها مخاطرة معنى بخلاف الجمال والقبح فانه أمر مشاهد فجهالته يسيرة لزوالها بلا مشقة واعترضه في النهر بأنه على هذا ينبغي الصحة فيما لو تزوجها على ألفين ان كانت له امرأة وعلى ألف ان لم تكن لان النكاح يثبت بالتسامع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة قلت ولا يخفى ما فيه فان اثباته بالتسامع انما هو عند الاحتياج الى اثباته على أنه قد تكون له امرأة غائبة في بلدة أخرى لا يعلم بها أحد بخلاف الجمال والقبح فلذا تبع الشارح ما في البحر ولم يلتفت لما في النهر (قوله بخلاف ما لو ردد الخ) هذا أيضا من صور المسئلة المتقدمة التي ذكر أنها المخالفة لمسئلة الترديد للقبح والجمال فلا حاجة الى اعادته والحاصل أن ترديد المهر بين القلة والكثرة ان وجد فيه شرط الاقل لزمه الاقل والا فلا يلزمه الاكثر بل مهر المثل خلافا لهما الا في مسئلة القبح والجمال فانه يجب المسمى في أي شرط وجد اتفاقا والفرق للامام ما مر (قوله ولو شرط الخ) هذه مسئلة استطرادية ليست من جنس ما قبلها ومناسبتها تعليق المسمى على وصف مرغوب له (قوله لزمه الكل) لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة ح عن مجمع الانهر (قوله ورجحه في البزازية) أقول عبارتها تزوجها على أنها بكر فاذا هي ليست كذلك يجب كل المهر حملا لامرها على الصلاح بأن زالت بوثبة فان تزوجها بأزيد من مهر مثلها على أنها بكر فاذا هي غير بكر لا تجب الزيادة والتوفيق واضح للمتأمل اه ووجه التوفيق ما ذكره في العمادية عن فوائد المحيط في تعليل المسئلة الثانية أنه قابل الزيادة بما هو مرغوب وقد فات فلا يجب ما قوبل به وأنت خبير بأن كلام البزازية ليس فيه ترجيح للزوم الكل مطلقا بل فيه ترجيح للتفصيل والفرق بين التزوج بمهر المثل وبأزيد منه ثم قال في البزازية بعد ذلك وان أعطاها زيادة على المعجل على أنها بكر فاذا هي ثيب قيل ترد الزائد وعلى قياس مختار مشايخ بخارى فيما اذا أعطاها المال الكثير بجهة المعجل على أن يجهزوها بجهاز عظيم ولم تأت به رجع بما زاد على معجل مثلها وكذا أفتى أئمة خوارزم ينبغي أن يرجع بالزيادة ولكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين أنه لا يرجع في كلتا الصورتين اه أي في صورة الزيادة على مهر المثل وصورة الزيادة على المعجل كما يعلم من مراجعة الفصول العمادية فقول البزازية تبعا للعمادية ولكن صرح الخ يفيد ترجيح عدم الرجوع وانه يلزم كل المهر ولذا نظم المسئلة في الوهبانية وعبر عن عدم وجوب الزيادة بقيل فأفاد أيضا ترجيح لزوم

الكل كما هو مقتضى اطلاق صاحب الدرر والوقاية والملتقى (قوله ولو تزوجها الخ) حاصل هذه المسئلة أن يسمى شيئين مختلفى القيمة اتحد الجنس أو اختلف نهر (قوله أو الالفين) لا فائدة فى ذكره بعد الالف للعلم قطعا بأن الالف غير قيد فالاولى قول البحر أو على هذا الالف أو الالفين فهو مثال آخر مثل الذى بعده مما الاختلاف فيه قيمة مع اتحاد الجنس ويمكن عطف قوله أو الالفين على مجموع قوله على هذا العبد أو على هذا الالف بأن يعطف على كل واحد بانفراده كأن يقول الزوج تزوجتك على هذا العبد أو هذين الالفين أو يقول على هذا الالف أو هذين الالفين تأمل (قوله أو على أحد هذين) أى أنه لا فرق بين كلمة أو ولفظ أحدهما فان الحكم فيه كذلك كما صرح به فى المحيط بحر (قوله وأحدهما أوكس) الجملة فى موضع الحال فى القاموس الوكس كالوعد النقص والتنقيص لازم متعد اه وقيد به لانهما لو تساويا قيمة صحت التسمية اتفاقا بحر عن الفتح وقال قبله لو كانا سواء فلا تحكيم ولها الخيار فى أخذ أيهما شاءت (قوله حكم مهر المثل) هذا قوله وعندهما لها الاقل والمتون على الاول ورجح فى التحرير قولهما والخلاف مبنى على أن مهر المثل أصل عنده والمسمى خلف عنه ان صحت التسمية وقد فسدت هنا للجهالة فيصار الى الاصل وعندهما بالعكس ومحله اذا لم يصرح بالخيار لها أو له فلو قال على أنها بالخيار تأخذ أيهما شاءت أو على أنى بالخيار أعطيك أيهما شئت فانه يصح اتفاقا لانتفاء المنازعة وقيد بالنكاح لان الخلع على أحد شيئين مختلفين أو الاعتاق عليه يوجب الاقل اتفاقا لانه ليس له موجب أصلى يصار اليه عند فساد التسمية فوجب الاقل وكذا فى الاقرار وتمامه فى البحر (قوله فلها الارفع) لانها رضيت بالحط هداية (قوله فلها الاوكس) لان الزوج رضى بالزيادة هداية (قوله والا) أى بأن كان بين الارفع والاوكس (قوله لانها الاصل) أى فى الطلاق قبل الدخول كما أن الاصل مهر المثل قبل الطلاق بحر (قوله وجبت المتعة) أشار به الى أن ما وقع فى الدرر تبعا للوقاية والهداية من أنه يجب نصف الاوكس اتفاقا مبنى على الغالب أن المتعة لا تزيد على نصف الاوكس كما عال به فى الهداية حتى لو زادت وجبت كما صرح به فى الخانية والدراية وقال فى الفتح التحقيق أن الحكم المتعة فأفاد أنها لو كانت أزيد من نصف الاعلى لا يزاد على نصفه لرضاها به رحمتى (قوله ولو تزوجها على فرس الخ) شروع فى مسئلة أخرى موضوعها أنه تزوجها على ما هو معلوم الجنس دون الوصف كما فى الهداية وقوله فالواجب الوسط أو قيمته يفيد صحة التسمية لان الجنس المعلوم مشتمل على الجيد والردىء والوسط ذو حظ منهما بخلاف مجهول الجنس لانه لا وسط له لاختلاف معانى الاجناس وانما تخير الزوج بين دفع الوسط أو قيمته لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت أصلا فى حق الايفاء وقيد بالمبهم لانه فى المعين

(ولو تزوجها على هذا العبد أو على هذا الالف أو الالفين أو على هذا العبد) وعلى هذا العبد أو على أحد هذين (وأحدهما أوكس حكم) القاضى (مهر المثل) فان مثل الارفع أو فوقه فلها الارفع وان مثل الاوكس أو دونه فلها الاوكس والا فمهر المثل (وفى الطلاق قبل الدخول يحكم متعة المثل) لانها الاصل حتى لو كان نصف الاوكس أقل من المتعة وجبت المتعة فتح (ولو تزوجها على فرس) أو عبد أو ثوب هروى أو فراش بيت أو عدد معلوم من نحو ابل (فالواجب)

باشارة كهذا العبد أو الفرس يثبت الملك لها بمجرد القبول ان كان مملوكا له والا فلها أن تأخذ الزوج بشرائه لها فان عجز لزمه قيمته وكذا باضافة الى نفسه كعبدى فلا تجبر على قبول القيمة لان الاضافة الى نفسه من أسباب التعريف كالاشارة لكن في هذا اذا كان له أعبد ثبت ملكها في واحد منهم وسط وعليه تعيينه وقوله في البحر أنه يتوقف ملكها له على تعيينه غير صحيح لانه يلزم كون الاضافة كالابهام فانه في الابهام لو عين لها وسط أجبرت على قبوله وتمامه في النهر (قوله في كل جنس له وسط) قصد بهذا التعميم أن هذا الحكم لا يختص الفرس والعبد وما عطف عليهما بل يعم كل جنس له وسط معلوم ح (قوله وكل ما لم يجز السلم فيه الخ) فاذا وصف الثوب كهروى خير الزوج بين دفع الوسط أو قيمته كما مر وكذا لو بالغ في وصفه بأن قال طوله كذا في ظاهر الرواية ثم لو ذكر الاجل مع هذه المبالغة كان لها أن لا تقبل القيمة لان صحة السلم في الثياب موقوفة على ذكر الاجل وفي المكيل والموزون اذا ذكر صفته كجيدة خالية من الشعير صعيدية أو بحرية يتعين المسمى وان لم يذكر الاجل لان الموصوف فيهما يثبت في الذمة وان لم يكن مؤجلا كما في النهر والبحر فمعنى كون الخيار للمرأة أن لها أن لا تقبل القيمة اذا أراد اجبارها عليها لا بمعنى أن لها أن لا تجبره على القيمة اذا أراد دفع العين لانه اذا صح السلم تعين حقها في العين هذا وفي الفتح التصريح بأن قول الهداية في ظاهر الرواية احتراز عما روى عن أبي حنيفة أن الزوج يجبر على دفع عين الوسط وهو قول زفر وعن قول أبي يوسف انه لو ذكر الاجل مع المبالغة في وصف الثوب بالطول والعرض والرقة تعين الثوب وذكر مثله عن المبسوط ثم رجح رواية زفر وصرح في المجمع بأنها الاصح وكذا في درر البحار وأقره في غرر الاذكار وابن ملك ثم لا يخفى أنه وان لم يتعين فلا بد في عين الوسط أو قيمته من اعتبار الاوصاف التي ذكرها الزوج (قوله وكذا الحكم في كل حيوان الخ) فذكر الفرس ليس قيدا ولو قال أولا ولو تزوجها على معلوم جنس وجب الوسط أو قيمته لكان أخصر وأشمل فانه يعم نحو العبد والثوب الهروى أفاده ح (قوله هو عند الفقهاء الخ) اما عند المناطقة فهو المقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ما هو والنوع المقول على كثيرين مختلفين في العدد (قوله مختلفين في الاحكام) كانسان فانه مقول على الذكر والانثى وأحكامهما مختلفة قال في البحر ولا شك أن الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار واما الدار فتحتها ما يختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقلتها (قوله متفقين فيها) أى في الاحكام مثل له الاصوليون في بحث الخاص بالرجل وأورد عليهم أنه يشمل الحر والعبد والعاقل والمجنون وأحكامهم مختلفة فأجابوا بأن اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكر والانثى فان اختلاف أحكامهما بالاصالة بحر * (تنبيه) * علم مما ذكرنا أن نحو

في كل جنس له وسط (الوسط أو قيمته) وكل ما لم يجز السلم فيه (فالخيار للزوج والا فللمرأة) (وكذا الحكم) وهو لزوم الوسط (في كل حيوان ذكر جنسه) هو عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين في الاحكام (دون نوعه) هو المقول على كثيرين متفقين فيها

الحيوان والدابة والمملوك والثوب جنس وأن نحو الفرس والحمار والعبد والثوب الهروى أو الكتان أو القطن نوع وأن الذى تصح تسميته ويجب فيه الوسط أو قيمته الثانى فكان على المصنف أن يقول وكذا الحكم فى كل حيوان ذكر نوعه دون وصفه كما قال فى متن المختار تزوجها على حيوان فان سمى نوعه كالفرس جاز وان لم يصفه وقال فى شرحه الاختيار ثم الجهالة أنواع جهالة النوع والوصف كقوله ثوب أو دابة أو دار فلا تصح هذه التسمية ومنها ما هو معلوم النوع مجهول الصفة كقوله عبد أو فرس أو بقرة أو شاة أو ثوب هروى فانه تصح التسمية ويجب الوسط الخ فقد جعل الدابة والثوب معلوم الجنس مجهول النوع والوصف وجعل العبد والفرس والثوب الهروى معلوم الجنس والنوع مجهول الوصف وهذا موافق لما مر فى تعريف الجنس والنوع عند الفقهاء فان قلت قال فى الهداية معنى هذه المسئلة أن يسمى جنس الحيوان دون الوصف بأن تزوجها على فرس أو حمار أما اذا لم يسم الجنس بأن تزوجها على دابة لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل اهـ فقد جعل الفرس والحمار جنسا قلت أراد بالجنس النوع كما صرح به فى غاية البيان ولذا قابله بالوصف وأما قول البحر لا حاجة الى حمل الجنس على النوع لأن الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين الخ ففيه أنه لا يصح حمل الجنس فى كلام الهداية على الجنس الفقهى كما لا يخفى بل يتعين حمله على النوع وكذا قال فى الهداية ولو سمى جنسا بأن قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج فقد سمى الهروى جنسا وليس هو جنسا بالمعنى المار ولو تبع المصنف الهداية فقال ذكر جنسه دون وصفه بدل قوله دون نوعه لصح كلامه بأن يراد بالجنس النوع لمقابلته بالوصف أما مع مقابلته بالنوع فلا يصح هذا ما ظهر لى (قوله بخلاف مجهول الجنس) أى ما ذكر جنسه بلا تقييد بنوع كثوب ودابة فانه لا تصح تسميته فلا يجب الوسط أو قيمته بل يجب مهر المثل * (تنبيه) * حاصل هذه المسئلة أن المسمى اذا كان من غير النقود بأن كان عرضا أو حيوانا اما أن يكون معينا باشارة أو اضافة فيجب بعينه أو لا يكون معينا فان كان غير مكيل وموزون فان جهل نوعه كدابة أو ثوب فسدت التسمية ووجب مهر المثل وان علم نوعه وجهل وصفه كفرس أو ثوب هروى أو عبد صحت التسمية وتخير بين الوسط أو قيمته وكذلك لو علم وصف الثوب على ظاهر الرواية وعلى ما مر أنه الاصح يتعين الوسط لانه يجب فى الذمة كالسلم بخلاف الحيوان فانه لا يجب فى الذمة فى السلم وان كان مكيلا أو موزونا فان علم نوعه ووصفه كاردب قمح جيد خال من الشعير صعيدى تعين المسمى وصار كالعرض المشار اليه لانه يثبت فى الذمة حالا كالقرض ومؤجلا كالسلم وان لم يعلم وصفه تخير الزوج بين الوسط أو قيمته كما فى ذكر الفرس أو الحمار هذا خلاصة ما فى الاختيار والفتح والبحر لكن يشكل ما فى الخانية لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا أن تكون متعتها أكثر من ذلك اهـ قال فى البحر وبهذا علم أن وجوب مهر

المثل

بخلاف مجهول الجنس كثوب ودابة لانه لا وسط له

مطلب

تزوجها على عشرة دراهم وثوب

المثل فيما اذا سمى مجهول الجنس اهـ اهـ وفيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا أن لا ينظر الى المتعة أصلا لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل أنه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق اهـ وأجاب الخير الرملي بأن الثوب محمول على العدة والتبرع كما جرت به العادة غير داخل في التسمية اذ لو دخل لاوجب فسادها الفحش الجهالة وقال في فتاواه الخيرية انه زاغ فهم صاحب البحر وأخيه في جعل الثوب لغوا ولا حول ولا قوة الا بالله اهـ قلت حمله على العدة والتبرع هو معنى الغائه في التسمية ووجه اشكال هذا الفرع أن الثوب ان لم يدخل في التسمية لزم أن يجب لها نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول بلا نظر الى المتعة لصحة تسمية العشرة وان دخل فيها ينبغي أن يعطى حكم ما لو تزوجها على ألف وكرامتها أو يهدى لها هدية فقد صرح في النهر بأنه في المبسوط بعد أن ذكر عبارة محمد لو تزوجها على ألف وكرامتها أو يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص عن الالف قال هذه المسئلة على وجهين ان أكرمها وأهدى لها هدية فلها المسمى والا فمهر المثل اهـ قلت فهو مثل ما لو تزوجها بألف على أن لا يخرجها أو لا يتزوج عليها كما قدمناه وبه صرح في الهداية وغاية البيان وفي البدائع لو شرط مع المسمى شيأ مجهولا كان تزوجها على ألف درهم وأن يهدى لها هدية ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى لانه اذا لم يف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا مدخل له في الطلاق قبل الدخول اهـ لكن قال في الاختيار ولو تزوجها على ألف وكرامتها فلها مهر المثل لا ينقص عن ألف لانه رضي بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الالف لانه أكثر من المتعة اهـ ونقل نحوه في البحر عن الولوالجية والمحيط واعترض به على ما مر من ايجاب المسمى بأن الهداية والاكرام مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول بل تفسد التسمية فيجب مهر المثل وقد أجبت عنه فيما علقته على البحر بما حاصله أنه يمكن حمل ما في الاختيار على ما اذا لم يكرمها أما اذا أكرمها فلها المسمى وهذا عين ما حمل عليه في المبسوط كلام محمد ومشى عليه في الهداية وغاية البيان والبدائع كما مر وجهالة الهدية والاكرام ترتفع بعد وجودها والظاهر كما في النهر أنه يكفي هنا أدنى ما يعد اكراما وهدية اهـ فاذا لم يكرمها بشئ بقيت التسمية مجهولة لعدم رضا المرأة بالالف وحده فيجب مهر المثل وكذا اذا طلقها قبل الدخول تقرر الفساد فوجبت المتعة كما هو الحكم عند عدم التسمية أو عند فسادها وانما أطلق في البدائع لزوم نصف الالف لانه في العادة أكثر من المتعة كما علمته من كلام الاختيار وهو نظير ما مر في مسئلة الاوكس فقد حصل بما ذكرنا التوفيق بين كلامهم ويتعين حمل ما في الخانية عليه أيضا وذلك بأن يقيد بما اذا كان مهر مثلها عشرة دراهم ولم يدفع لها ثوبا فحينئذ تجب لها العشرة لانها مهر المثل وهو الواجب عند فساد التسمية وتجب المتعة بالطلاق قبل الدخول وأما دعوى الرملي الغاء ذكر الثوب لجهالته فلا تصح لان جهالة الاكرام والهدية أفحش من جهالة الثوب

لان الاكرام تحته أجناس الثياب والحيوان والعروض والعقار والنقود والمكيل والموزون ومع هذا لم يلغوه فعدم الغاء الثوب بالاولى وأيضا يشكل على الغائه اعتبار المتعة وعلى ماقررناه لا اشكال والله أعلم بحقيقة الحال وتظيرما فى الخانية ماهو معروف بين الناس فى زماننا من أن البكر لها أشياء زائدة على المهر منها مايدفع قبل الدخول كدراهم للنقش والحمام وثوب يسمى لفافة الكتاب وأثواب أخر يرسلها الزوج ليدفعها أهل الزوجة الى القابلة وبلانة الحمام ونحوها ومنها مايدفع بعد الدخول كالازار والخف والمكعب وأثواب الحمام وهذه مألوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتى لو أراد الزوج أن لايدفع ذلك يشترط نفيه وقت العقد أو يسمى فى مقابلته دراهم معلومة يضمها الى المهر المسمى فى العقد وقد سئل عنها فى الخيرية فأجاب بما حاصله أن المقرر فى الكتب من أن المعروف كالمشروط يوجب الحاق ماذكر بالمشروط فان علم قدره لزم كالمهر والا وجب مهر المثل لفساد التسمية ان ذكر أنه من المهر وان ذكر على سبيل العدة فهو غير لازم بالكلية والذى يظهر الاخير ومافى الخانية صريح فيه ثم ذكر عبارة الخانية المارة وماتقدم من اعتراضه على البحر وأنت خبير بأن هذه المذكورات تعتبر فى العرف على وجه اللزوم على أنها من جملة المهر غير أن المهر منه مايصرح بكونه مهرا ومنه مايسكت عنه بناء على أنه معروف لابد من تسليمه بدليل أنه عند عدم ارادة تسليمه لابد من اشتراط نفيه أو تسمية مايقابله كامر فهو بمنزلة المشروط لفظا فلا يصح جعله عدة وتبرعا وكون كلام الخانية صريحا فيه قد علمت ما يناقضه وينافيه وقد رأيت فى الملتقط التصريح بلزومه كما قلنا حيث ذكر فى مسئلة منع المرأة نفسها حتى تقبض المهر فقال ثم ان شرط لها شيا معلوما من المهر معجلا فأوفاها ذلك ليس لها أن تمنع نفسها وكذلك المشروط عادة كالخف والمكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر على ماهو عادة أهل سمرقند وان شرطوا أن لا يدفع شئ من ذلك لايجب وان سكتوا لايجب الا من صدق العرف من غير تردد فى الاعطاء لمثلها من مثله والعرف الضعيف لايلحق المسكوت عنه بالمشروط اهـ ثم رأيت المصنف أفتى به فى فتاويه وحاصله أن ذلك ان صرح باشتراطه لزم تسليمه وكذا ان سكت عنه وكان العرف به مشهورا معلوما عند الزوج ولايخفى أن هذا لو كان تبرعا وعدة لم يكن لها منع نفسها لقبضه ولا المطالبة به وكذا لو كان لازما مفسدا للتسمية بل ينبغى أن يقال انه بمنزلة اشتراط الهدية والاكرام ترتفع الجهالة بدفعه فيجب المسمى دون مهر المثل أو يقال وهو الاقرب ان ذلك من قبيل معلوم النوع مجهول الوصف كالفرس والعبد فان التفاوت فى ذلك يسير فى العرف فمثل اللفافة يعرف نوعها أنها من القصب والحرير أو من القطن والحرير باعتبار الفقر والغنى وقلة المهر وكثرته وكذا باقى المذكورات فيعتبر الوسط من كل نوع منها فهذا ماتحرر لى فى هذا المقام ❊ الذى كثرت فيه الاوهام ❊ وزلت الاقدام ❊ فاحفظه فانه مهم والسلام (قوله ووسط العبيد فى زماننا الحبشى) وأما أعلاه

مطلب مسئلة دراهم النقش والحمام ولفافة الكتاب ونحوها

ووسط العبيد فى زماننا الحبشى

فالرومى وأدناه الزنجى" كذا فى البحر والنهر والمنح ذكروا أن ذلك عرف القاهرة وذكر السيد أبو السعود أن الحبشى فى عرفنا لا يجب الا بالتنصيص لان العبد متى أطلق لا ينصرف الا للاسود فاذا اقتصر على ذكر العبد وجب الوسط من السودان اهـ قلت والعبد فى عرف الشام لا يشمل الرومى لانه يسمى مملوكا بل يشمل الحبشى" والزنجى" وكذا الجارية والرومية تسمى سرية وعليه فالوسط أعلى الزنجى" (قوله وان أمهرها العبدين الخ) أراد بالعبدين الشيئين الحلالين وبالحر أن يكون أحدهما حراما فدخل فيه ما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا البيت فاذا العبد حر أو على مذبوحتين فاذا احداهما ميتة كما فى شرح الطحاوى بحر (قوله أقله) أى أقل المهر (قوله يمنع مهر المثل) جواب عن قول محمد وهو رواية عن الامام لها العبد الباقى وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر منه (قوله لها قيمة الحر لو عبدا) أى لها مع العبد الباقى قيمة الحر لو فرض كونه عبدا (قوله ورجحه الكمال) والمتون على قول الامام وفى القهستانى" عن الخانية أنه ظاهر الرواية (قوله كما لو استحق أحدهما) أى أحد العبدين المسميين فان لها الباقى وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كما فى شرح الطحاوى بحر (قوله فى نكاح فاسد) وحكم الدخول فى النكاح الموقوف كالدخول فى الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل" من المسمى ومن مهر المثل خلافا لما فى الاختيار من كتاب العدة وتمامه فى البحر وسنذكر فى العدة التوفيق بين ما فى الاختيار وغيره (قوله وهو الذى الخ) بخلاف ما لو شرط شرطا فاسدا كما لو تزوجته على أن لا يطأها فانه يصح النكاح ويفسد الشرط رحمتى" (قوله كشهود) ومثله تزوج الاختين معا ونكاح الاخت فى عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة فى عدة الرابعة والامة على الحرة وفى المحيط تزوج ذمى" مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسدا اهـ فظاهره أنهما لا يحدان وأن النسب يثبت فيه والعدة ان دخل بحر قلت لكن سيذكر الشارح فى آخر فصل فى ثبوت النسب عن مجمع الفتاوى نكح كافر مسلمة فولدت منه لا يثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نكاح باطل اهـ وهذا صريح فيقدم على المفهوم فافهم ومقتضاه الفرق بين الفاسد والباطل فى النكاح لكن فى الفتح قبيل التكلم على نكاح المتعة أنه لا فرق بينهما فى النكاح بخلاف البيع نعم فى البزازية حكاية قولين فى أن نكاح المحارم باطل أو فاسد والظاهر أن المراد بالباطل ما وجوده كعدمه ولذا لا يثبت النسب ولا العدة فى نكاح المحارم أيضا كما يعلم مما سيأتى فى الحدود وفسر القهستانى هنا الفاسد بالباطل ومثله بنكاح المحارم وباكراه من جهتها أو بغير شهود الخ وتقييده الاكراه بكونه من جهتها قدمنا الكلام عليه أول النكاح قبيل قوله وشرط حضور شاهدين وسيأتى فى باب العدة أنه لا عدة فى نكاح باطل وذكر فى البحر هناك عن المجتبى أن كل نكاح اختلف العلماء فى جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب

(وان امهرها العبدين و) الحال أن (أحدهما حر فمهرها العبد) عند الامام (ان ساوى أقله) أى عشرة دراهم (والا كمل لها العشرة) لان وجوب المسمى وان قل يمنع مهر المثل وعند الثانى لها قيمة الحر لو عبدا ورجحه الكمال كما لو استحق أحدهما (ويجب مهر المثل فى نكاح فاسد) وهو الذى فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود

مطلب فى النكاح الفاسد

العدة ان علم أنها للغير لانه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا قال فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله فى العدة ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا كما فى القنية وغيرها اه والحاصل أنه لا فرق بينهما فى غير العدة أما فيها فالفرق ثابت وعلى هذا فيقيد قول البحر هنا ونكاح المعتدة بما اذا لم يعلم بأنها معتدة لكن يرد على ما فى المجتبى مثل نكاح الاختين معا فان الظاهر أنه لم يقل أحد بجوازه ولكن لينظر وجه التقييد بالمعية والظاهر أن المعية فى العقد لا فى ملك المتعة اذ لو تأخر أحدهما عن الآخر فالمتأخر باطل قطعا (قوله فى القبل) فلو فى الدبر لا يلزمه مهر لانه ليس بمحل النسل كما فى الخلاصة والقنية فلا يجب بالمس والتقبيل بشهوة شئ بالاولى كما صرحوا به أيضا بحر (قوله كالخلوة) أفاد أنه لا يجب المهر بمجرد العقد الفاسد بالاولى (قوله لحرمة وطئها) أى فلم يثبت بها التمكن من الوطء فهى غير صحيحة كالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطء وهذا معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة فى النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة فى النكاح الصحيح كذا فى الجوهرة وفيه مسامحة لفساد الخلوة بحر والظاهر أنهم أرادوا بالصحيحة هنا الخالية عما يمنعها أو يفسدها من وجود ثالث أو صوم أو صلاة أو حيض ونحوه مما سوى فساد العقد لظهور أنه غير مراد وهذا سبب المسامحة وفيه مسامحة أخرى وهى ان الخلوة فى النكاح الفاسد لا توجب العدة كما قدمناه عن الفتح مع أن الفاسدة فى النكاح الصحيح توجبها كما مر أنه المذهب (قوله ولم يزد مهر المثل الخ) المراد بمهر المثل ما يأتى فى المتن بخلاف مهر المثل الواجب بالوطء بشبهة بغير عقد فان المراد به غيره كما نص عليه فى البحر ويأتى بيانه فافهم هذا وفى الخانية لو تزوج محرمه لا حد عليه عند الامام وعليه مهر مثلها بالغا ما بلغ اه فهى مستثناة الا أن يقال ان نكاح المحارم باطل لا فاسد على ما مر من الخلاف ويكون ذلك ثمرة الاختلاف وبيانا لوجه الفرق بينهما كما أشار اليه فى البحر (قوله لرضاها بالحط) لانها لما لم تسم الزيادة كانت راضية بالحط مسقطة حقها فيها الا لاجل أن التسمية صحيحة من وجه لان الحق أنها فاسدة من كل وجه لوقوعها فى عقد فاسد ولهذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وظاهر كلامهم أن مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها غيره بخلاف النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة بحر ومثله فى النهر وفيه نظر فان مهر مثلها المعتبر بقوم أبيها كيف يكون أقل من العشرة مع ان العشرة أقل الواجب فى المهر شرعا فتأمل (قوله فى الاصح) وقيل بعد الدخول ليس لاحدهما فسخه الا بحضرة الآخر كما فى النهر وغيره ح (قوله فلا ينافى وجوبه) قال فى النهر وقول الزيلعى ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه لا يريد به عدم الوجوب اذ لا شك فى أنه خروج المعصية والخروج منها واجب بل افادة أنه أمر ثابت له وحده اه ح وضمير ينافى لتعبير المصنف باللام فى قوله ولكل وضمير وحده لكل أى يثبت لكل منهما وحده (قوله بل يجب على القاضى) أى ان لم يتفرقا (قوله وتجب العدة) ظاهر كلامهم

(بالوطء) فى القبل (لا بغيره) كالخلوة لحرمة وطئها (ولم يزد) مهر المثل (على المسمى) لرضاها بالحط ولو كان دون المسمى لزم مهر المثل ولو لم يسم أو جهل لزم بالغا ما بلغ لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم (و) يثبت (لكل واحد منهما فسخه ولو بغير محضر من صاحبه دخل بها أولا) فى الاصح خروجا عن المعصية فلا ينافى وجوبه بل يجب على القاضى التفريق بينهما (وتجب العدة)

وجوبها من وقت التفريق قضاء وديانة وفي الفتح يجب أن يكون هذا في القضاء أما اذا علمت أنها حاضت بعد آخر وطء ثلاثا ينبغي أن يحل لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى على قياس ما قدمناه من نقل العتابي اه ومحله فيما اذا فرق بينهما أما اذا حاضت ثلاثا من آخر وطء ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقا كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر الزيلعي توهم خلافه بحر (قوله بعد الوطء لا الخلوة) أي لا تجب بعد الخلوة المجردة عن وطء ووجوب العدة بعد الخلوة ولو فاسدة انما هو في النكاح الصحيح وفي البحر عن الذخيرة ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام اه وفيه عن الفتح ولو كانت هذه المرأة الموطوأة أخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها (قوله للطلاق) متعلق بمحذوف حال من العدة وقوله لا للموت عطف عليه والمراد ان الموطوأة بنكاح فاسد سواء فارقها أو مات عنها تجب عليها العدة التي هي عدة طلاق وهي ثلاث حيض لا عدة موت وهي أربعة أشهر وعشر وهذا معنى قول المنح والبحر والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق وأما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد اه ولا يصح تعلق قوله للطلاق بقوله تجب لان الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة كما في البحر وكذا لا يصح أن يراد بقوله لا للموت موت الرجل قبل الوطء ليفيد أنه لو مات بعده تجب عدة الموت لما علمت من اطلاق عبارة البحر والمنح أنها لا تجب في النكاح الفاسد ولما سيأتي في باب العدة من أنها تجب بثلاث حيض كوامل في الموطوأة بشبهة أو نكاح فاسد في الموت والفرقة اه أي ان كانت تحيض والا فثلاثة أشهر أو وضع الحمل فافهم (قوله من وقت التفريق) أي تفريق القاضي ومثله التفرق وهو فسخهما أو فسخ أحدهما ح وهو متعلق بتجب أي لا من آخر الوطآت خلافا لزفر وهو الصحيح كما في الهداية وأقره شراحها كالفتح والمعراج وغاية البيان وكذا صححه في الملتقى والجوهرة والبحر ولا يخفى تقديم ما في هذه المعتبرات على ما في مجمع الانهر من تصحيح قول زفر وعبارة المواهب واعتبرنا العدة من وقت التفريق لا من آخر الوطآت فافهم (قوله أو متاركة الزوج) في البزازية المتاركة في الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كخليت سبيلك أو تركتك ومجرد انكار النكاح لا يكون متاركة أما لو أنكر وقال أيضا اذهبي وتزوجي كان متاركة والطلاق فيه متاركة لكن لا ينقص به عدد الطلاق وعدم مجيء أحدهما الى الآخر بعد الدخول ليس متاركة لانها لا تحصل الا بالقول وقال صاحب المحيط وقبل الدخول أيضا لا يتحقق الا بالقول اه وخص الشارح المتاركة بالزوج كما فعل الزيلعي لان ظاهر كلامهم أنها لا تكون من المرأة أصلا مع أن فسخ هذا النكاح يصح من كل منهما بمحضر الآخر اتفاقا والفرق بين المتاركة والفسخ بعيد كذا في البحر وفرق في النهر بأن المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج أما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة ورده الخير الرملي بأن الطلاق لا يتحقق في الفاسد فكيف يقال ان المتاركة في معنى الطلاق

بعد الوطء لا الخلوة للطلاق لا للموت (من وقت التفريق) أو متاركة الزوج

فالحق عدم الفرق ولذا جزم به المقدسي في شرح نظم الكنز الخ وتمامه فيما علقناه على البحر وسيأتي قبيل باب الطلاق قبل الدخول عن الجوهرة طلق المنكوحة فاسدا ثلاثا له تزوجها بلا محلل قال ولم يحك خلافا فهذا أيضا مؤيد لكون الطلاق لا يتحقق في الفاسد ولذا كان غير منقص للعدد بل هو متاركة كما علمت حتى لو طلقها واحدة ثم تزوجها صحيحا عادت اليه بثلاث طلقات (قوله في الاصح) هذا أحد قولين مصححين ورجحه في البحر وقال انه اقتصر عليه الزيلعي والآخر أنه شرط حتى لو لم يعلمها بها لا تنقضي عدتها (قوله ويثبت النسب) أما الارث فلا يثبت فيه وكذا النكاح الموقوف ط عن أبي السعود (قوله احتياطا) أي في اثباته لاحياء الولد ط (قوله وتعتبر مدته) أي ابتداء مدته التي يثبت فيها (قوله وهي ستة أشهر) أي فأكثر (قوله من الوطء) أي اذا لم تقع الفرقة كما يأتي بيانه (قوله يعني ستة أشهر فأكثر) أشار الى أن التقدير بأقل مدة الحمل انما هو للاحتراز عما دونه لا عما زاد لانها لو ولدته لاكثر من سنتين من وقت العقد أو الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا بحر (قوله وقالا الخ) تظهر فائدة الخلاف فيما اذا أتت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به بحر *(تنبيه)* ذكر في الفتح انه يعتبر ابتداء المدة من وقت التفريق اذا وقعت فرقة والا فمن وقت النكاح أو الدخول على الخلاف واعترضه في البحر بأنه يقتضي أنها لو أتت به بعد التفريق لاكثر من ستة أشهر من وقت العقد أو الدخول ولاقل منها من وقت التفريق أنه لا يثبت نسبه مع أنه يثبت وأجاب في النهر بأن اعتبار ابتداء المدة من وقت النكاح أو الدخول معناه نفي الاقل كما مر واعتبارها من وقت التفريق معناه نفي الاكثر حتى لو جاءت به لاكثر من سنتين من وقت التفريق لا يثبت النسب اه ومثله في شرح المقدسي والحاصل انه قبل التفريق يثبت النسب ولو ولدته بعد العقد أو الدخول لاكثر من سنتين كما مر أما بعد التفريق فلا يثبت الا اذا كان أقل من سنتين من حين التفريق بشرط أن لا يكون بين الولادة والعقد أو الدخول أقل من ستة أشهر (قوله ورجحه في النهر) ترجيحه لا يعارض قول صاحب الهداية وغيره ان الفتوى على قول محمد (قوله وذكر من التصرفات الفاسدة) أي التي تفسد اذا فقد منها شرط من شروط الصحة (قوله وحكم هذا) أي حكم الاجارة الفاسدة بشرط فاسد كرمة دار أو بجهالة المسمى أو بعدم التسمية أو بتسمية نحو خمر والاجر خبر حكم والمراد به أجر المثل أو المسمى في الصورة الاولى وأجر المثل بالغا ما بلغ في الثلاثة الاخيرة وقد فصل ذلك بقوله وجوب أدنى مثل الخ فأدنى اما مضاف والاضافة بيانية أو غير مضاف ومثل بدل منه كما لا يخفى ح (قوله والواجب الاكثر الخ) يعني ان الكتابة الفاسدة كما اذا كاتبه على عين معينة لغيره يجب على المكاتب الاكثر من قيمته والمسمى وتاء الكتابة والقيمة مجروران ولا يوقف عليهما بالهاء لئلا تختلف القافية ح (قوله وفي النكاح) أي الفاسد بعدم الشهود مثلا مهر المثل أي بالغا

ما بلغ

وان لم تعلم المراة بالمتاركة في الاصح (ويثبت النسب) احتياطا بلا دعوة (وتعتبر مدته) وهي ستة أشهر (من الوطء فان كانت منه الى الوضع أقل مدة الحمل) يعني ستة أشهر فأكثر (يثبت) النسب (والا) بأن ولدته لاقل من ستة أشهر (لا) يثبت وهذا قول محمد وبه يفتى وقالا ابتداء المدة من وقت العقد كالصحيح ورجحه في النهر بأنه أحوط وذكر من التصرفات الفاسدة احدى وعشرين ونظم منها العشرة التي في الخلاصة فقال

وفاسد من العقود عشر
اجارة وحكم هذا الاجر
وجوب أدنى مثل او مسمى
أو كله مع فقدك المسمى
والواجب الاكثر في الكتابة
من الذي سماه أو من قيمة
وفي النكاح المثل ان يكن دخل

مطلب التصرفات الفاسدة ٢١

مابلغ ان لم يسم مايصلح مهرا والا فالاقل من مهر المثل أو المسمى ح (قوله ان يكن دخل)
أما اذا لم يدخل لا يجب شئ ح (قوله وخارج البذر) يعنى أن المزارعة الفاسدة كما اذا
شرط فيها قفزان معينة لاحدهما يكون الخارج فيها لصاحب البذر ثم ان كانت الارض له
فعليه مثل أجر العامل واذا كان البذر من العامل فعليه أجر مثل الارض ح (قوله
أجل) تكملة بمعنى نعم ح (قوله والصلح والرهن) أى الصلح الفاسد بنحو جهالة البدل
المصالح عليه والرهن الفاسد كرهن المشاع لكل من المتعاقدين نقضه ح (قوله أمانة)
خبر مبتدا محذوف عائد على كل من بدل الصلح والمرهون اللذين دل عليهما الصلح والرهن
أى حينئذ يكون مافى يد المصالح أمانة وكذلك المصالح عليه فى يد من هو فى يده وكذلك
الرهن فى يد المرتهن لان كلا قبض مال صاحبه باذنه لكنه قبضه لنفسه لا لمالكه فينبغى أن
يكون مضمونا عليه وهو ما أشار اليه بقوله أو كالصحيح حكمه وحكم الصحيح فى الصلح انه
مضمون عليه ببدل الصلح وصحيح الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين وينبغى أن
يكون هذا هو المعتمد رحتى قلت وسيأتى فى كتاب الرهن التوفيق بان فاسد الرهن كصحيحه
اذا كان سابقا على الدين والا فلا ويأتى تمامه هناك ان شاء الله تعالى (قوله ثم الهبه)
بسكون الهاء للضرورة يعنى أن الموهوب مضمون على الموهوب له بالقيمة يوم القبض فى
الهبة الفاسدة كهبة مشاع يقسم ح لانه قبضه لنفسه ومن قبض لنفسه ولو باذن مالكه
كان قبضه قبض ضمان رحتى (قوله وصح بيعه) أى بيع المستقرض واللام لتعدية البيع
وقوله اقترض نعت لعبد وفاعله مستتر عائد على المستقرض ومفعوله محذوف عائد على
العبد يعنى اذا استقرض عبدا كان قرضا فاسدا لانه قيمى يفيد الملك فيصح بيعه ح وقال ط
اللام فى العبد زائدة (قوله مضاربه) بسكون الهاء للضرورة يعنى أن المضاربة الفاسدة
بنحو اشتراط عمل رب المال حكمها الامانة أى يكون مال المضاربة فى يد المضارب
امانة ح أى لانه قبضها لمالكها باذنه وما كان كذلك فهو أمانة ولانه لما فسدت صار
المضارب أجيرا والمال فى يد الاجير أمانة رحتى (قوله والمثل فى البيع) أى الواجب
فى البيع الفاسد بنحو شرط لا يقتضيه العقد ضمان مثل المقبوض الهالك ان كان مثليا
وقيمته ان كان قيميا وتاء الامانة والقيمة مرفوعان ولا يوقف عليهما بالسكون لما مر ح
وأما بقية الاحدى والعشرين فقال فى النهر وبقى من التصرفات الفاسدة الصدقة
والخلع والشركة والسلم والكفالة والوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية
والقسمة أما الصدقة ففى جامع الفصولين أنها كالهبة الفاسدة مضمونة بالقبض وأما
الخلع فحكمه أنه اذا بطل العوض فيه وقع بائنا وذلك كالخلع على خمر أو خنزير أو ميتة
وأما الشركة وهى المفقود منها شرطها مثل أن يجعل الربح فيها على قدر المال كما فى المجمع
ولا ضمان عليه لو هلك المال فى يده كما فى جامع الفصولين وأما السلم وهو ما فقد فيه شرط
من شرائط الصحة فحكم رأس المال فيه كالمغصوب فيصح فيه أن يأخذ به ما بدا له يدا بيد

وخارج البذر لما لاك أجل
والصلح والرهن لكل نقضه
امانة أو كالصحيح حكمه
ثم الهبه مضمونة يوم قبض
وصح بيعه لعبد اقترض
مضاربه وحكمها الامانة
والمثل فى البيع والا القيمة

كذا في الفصول وأما الكفالة كما اذا جهل المكفول عنه مثلا كقوله ما بايعت أحدا فعلي فحكمها عدم الوجوب عليه ورجع بما أداه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول أيضا وأما الوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها وصرحوا بأن الاقالة كالنكاح لا يبطلها الشرط الفاسد وقد عرف أنه لا فرق بين فاسده وباطله وقالوا لو وقعت الاقالة بعد القبض بعد ما ولدت الجارية فهي باطلة اهـ أقول وما عزاه الى المجمع في قوله وأما الشركة الخ فغير موجود فيه ولم نر أحدا قاله بل تجوز الشركة مع التساوي في الربح وعدمه فالصواب أن يمثل بالتي شرط فيها دراهم مسماة لأحدهما فانه مفسد لها وحكم الفاسدة أن يجعل الربح فيها على قدر المال وان شرط التفاضل وهذا هو الذي في المجمع وغيره فافهم وذكر القسمة ولم يتعرض لحكمها وسيذكر المصنف والشارح في بابها ان المقبوض بالقسمة الفاسدة كقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع من المقسوم أو غيره يثبت الملك فيه ويفيد جواز التصرف فيه لقابضه ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشراء الفاسد وقيل لا يثبت فيه وجزم بالقيل في الاشباه وبالاول في البزازية والقنية اهـ وما ذكره في النكاح من عدم الفرق بين فاسده وباطله قد علمت ما فيه هذا وقد زاد الرحمتي الحوالة ونظم حكمها مع حكم ما زاد على العشرة تكميلا لنظم النهر على الترتيب المذكور فقال

صدقة كهبة سواء * والخلع بائن ولا جزاء
ان شرط الخمر أو الخنزير أو * لميتة بدله كذا رأوا
بقدر مال ربح شركة فسد * كان لقطع شركة الربح قصد
ولا ضمان بهلاك المال * في يده حزت درا المعالي
وسلم بعض شروطه فقد * ففاسد كما من الفقه شهد
ورأس مال فيه كالمغصوب عد * فخذ به ما شئت ان يدا بيد
كفالة المجهول مفسد لها * فارجع بما أديت ان خب دهى
اذا بغى الدفع على الكفاله * ولا رجوع ان يرد وفاله
وفاسد القسمة ان شرط غي * لا يقتضيه العقد يا هذا الكمي
فيملك المقسوم بالقيمة ان * يقبض وقيل لا فقد فاز الفطن
وكالة وصاية والوقف * اقالة ياصاح ثم الصرف
لا فرق فيها بين ما قد فسدا * وبين باطل هديت الرشدا
حوالة بشرط أن يؤدي * من بيع دار للمحيل يردي
فان يؤد المال فهو راجع * على المحيل أو محال خاشع

وقوله فخذ به ما شئت الخ أي له أن يستبدل برأس مال السلم الفاسد بخلاف الصحيح لكن بشرط أن يكون يدا بيد لئلا ينفصل عن دين بدين وقوله اذا بغى الدفع على الكفالة الخ

أى لوظن لزومها له فأداه عما كفله وقال هذا ما كفلت لك به رجع عليه لانه أداه ماليس بلازم عليه على زعم لزومه كما لو قضاه دينه ثم تبين أن لا دين عليه وأما اذا قال خذهذا وفاء عما لك فى ذمته فلا يرجع عليه لان من قضى دين غيره بلا أمره لا رجوع له على أحد (قوله والحرة) احترز بها عن الامة كما يأتى (قوله مهر مثلها) مبتدأ خبره قوله مهر مثلها ولا يلزم الاخبار عن الشئ بنفسه لما أشار اليه من اختلافهما شرعا ولغة ولان الثانى مقيد بقوله من مهر أبيها ثم اعلم أن اعتبار مهر المثل المذكور حكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه أصلا أو سمى فيه ما هو مجهول أو ما لا يحل شرعا وحكم كل نكاح فاسد بعد الوطء سمى فيه مهر أو لا وأما المواضع التى يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا لما فى الخلاصة أن المراد به العقر وفسره الاسبيجابى بانه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا فى شرب الاصل للسرخسى اهـ وظاهره انه لا فرق بين الحرة والامة ويخالفه ما فى المحيط لو زفت اليه غير امرأته فوطئها لزمه مهر مثلها الا أن يحمل على العقر المذكور توفيقا بحر (قوله لا أمها) المقصود انه لا اعتبار للام وقومها مع قوم الاب لا أنها لا تعتبر اصلا حتى تكون أدنى حالا من الاجانب ط عن البرجندى قلت لكن الام قد تكون من قبيلة لا تماثل قبيلة الاب والمعتبر من الاجانب من كانت من قبيلة تماثل قبيلة الاب على ما يأتى فن كانت كذلك فهى أعلى حالا من الام فافهم (قوله كبنت عمه) مثال للمنفى ح أى المنفى فى قوله ان لم تكن من قومه والضمير فيهما للاب فالام اذا كانت بنت عم الاب كانت من قوم الاب وقول الدرر كبنت عمها سبق قلم أو مجاز (قوله ومفاده اعتبار الترتيب) كذا فى البحر والنهر لكن قال فى البحر بعده وظاهر كلامهم خلافه اهـ قلت وتظهر الثمرة فيما لو ساوتها أختها وبنت عمها مثلا فى الصفات المذكورة واختلف مهراهما فعلى ما فى الخلاصة تعتبر الاخت وأما على ظاهر كلامهم فيشكل وقد قال فى البحر ولم أر حكم ما اذا ساوت المرأة امرأتين من أقارب أبيها مع اختلاف مهرهما هل يعتبر بالمهر الاقل أو الاكثر وينبغى ان كل مهر اعتبره القاضى وحكم به فانه يصح لقلة التفاوت اهـ وفيه انه قد يكون التفاوت كثيرا وقال الخير الرملى نص علماؤنا على أن التفويض لقضاة العهد فساد والذى يقتضيه نظر الفقيه اعتبار الاقل المتيقن به اهـ قلت ويظهر لى انه ينظر فى مهر كل من هاتين المرأتين فمن وافق مهرها مهر مثلها تعتبر اذ يمكن ان يكون حصل فى مهر احداهما محاباة من الزوج أو الزوجة تأمل (قوله فى الاوصاف) الاولى حذفه لاغناء قوله سنا الخ عنه مع احتياجه الى تكلف فى الاعراب (قوله وقت العقد) ظرف لمثلها الثانية بالنظر للمتن ولتعتبر بالنظر للشارح اهـ ح والمعنى انه اذا أردنا أن نعرف مهر مثل امرأة تزوجت بلا تسمية مثلا تنظر الى صفاتها وقت تزوجها من سن وجمال الخ والى امرأة من قوم أبيها كانت حين تزوجت

مطلب فى بيان مهر المثل

(و) الحرة (مهر مثلها) الشرعى (مهر مثلها) اللغوى أى مهر امرأة تماثلها (من قوم أبيها) لا أمها ان لم تكن من قومه كبنت عمه وفى الخلاصة ويعتبر بأخواتها وعماتها فان لم يكن فبنت الشقيقة وبنت العم انتهى ومفاده اعتبار الترتيب فليحفظ وتعتبر المماثلة فى الاوصاف (وقت العقد

في السن والجمال الخ مثل الاولى ولا عبرة بما حدث بعد ذلك في واحدة منهما من زيادة جمال ونحوه أو نقص أفاده الرحمتي (قوله سنا) أراد به الصغر أو الكبر بحر ومثله في غاية البيان وظاهره انه ليس المراد تحديد السن بالعدد كعشرين سنة مثلا بل مطلق الصغر أو الكبر فيما لا يعتبر فيه التفاوت عرفا فبنت عشرين مثل بنت ثلاثين ولذا قال في المعراج لأن مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف فان الغنية تنكح بأكثر ما تنكح به الفقيرة وكذا الشابة مع العجوز والحسناء مع الشوهاء اه وظاهره ان بقية الصفات كذلك فيعتبر المماثلة في أصل الصفة احترازا عن ضدها لا عن الزيادة فيها (قوله وجمالا) وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد فتح والظاهر اعتباره مطلقا بحر وكذا رده في النهر باطلاق عبارة الكنز وغيره قلت ووجهه أن الكلام فيمن كانت من قوم أبيها فاذا ساوت احداهما الاخرى في الحسب والشرف وزادت عليها في الجمال كانت الرغبة فيها أكثر (قوله وبلدا وعصرا) فلو كانت من قوم أبيها لكن اختلف مكانهما أو زمانهما لا يعتبر بمهرها لأن البلدين تختلف عادة أهلهما في غلاء المهر ورخصه فلو زوجت في غير البلد الذي زوج فيه أقاربها لا يعتبر بمهورهن فتح ومثله في كافي الحاكم الذي هو جمع كتب محمد حيث قال ولا ينظر الى نسائها اذا كن من غير أهل بلدها لأن مهور البلدان مختلفة اه ومقتضى هذا أنه لا بد من اعتبار الزمان والمكان وان قلنا بالاكتفاء ببعض هذه الصفات على ما يأتي فافهم (قوله وعقلا) هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة أو هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرطه في النتف من العلم والأدب والتقوى والعفة وكمال الخلق قهستاني (قوله ودينا) أي ديانة وصلاحا قهستاني (قوله وعدم ولد) أي ان كان من اعتبر لها المهر كذلك وان كان لها ولد اعتبر مهر مثلها بمهر من لها ولد ط (قوله ذكره الكمال) أي نقلا عن المشايخ وفسره بأن يكون زوج هذه كأزواج أمثالها من نسائها في المال والحسب وعدمهما اه أي وكذا في بقية الصفات فان الشاب والمتقي مثلا يزوج بأرخص من الشيخ والفاسق كما في البحر والنهر (قوله ومهر الامة الخ) قدمنا الكلام عليه أول الباب قال ح دخل في اطلاقه ما اذا كان لها قوم أب كما اذا تزوج حر أمة رجل ولم يشترط الحرية فبنته أمة وهي وان كانت من قوم أبيها لكن خالفتهم في الحرية فلم تحصل المماثلة (قوله أي في ثبوت مهر المثل) أشار الى أن ضمير فيه عائد الى مهر المثل بتقدير مضاف وهو ثبوت (قوله لما ذكر) علة لثبوت مهر المثل والمراد بما ذكر المماثلة سنا وما عطف عليه وأشار به الى انه لا بد من الشهادة على الامرين المماثلة بينهما وان مهر الاولى كان كذا ح وفي بعض النسخ بما ذكر فالباء للسببية أي لثبوته بسبب ما ذكر من المماثلة في الاوصاف (قوله شهود عدول) أشار الى اشتراط العدالة مع العدد لأن المقصود اثبات المال والشرط فيه ذلك

سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة وثيوبة وعفة وعلما وأدبا وكمال خلق وعدم ولد ويعتبر حال الزوج أيضا ذكره الكمال قال ومهر الامة بقدر الرغبة فيها (ويشترط فيه) أي في ثبوت مهر المثل لما ذكر (اخبار رجلين أو رجل وامرأتين ولفظ الشهادة) فان لم يوجد شهود عدول

(قوله

(قوله فالقول للزوج) لانه منكر للزيادة التى تدعيها المرأة (قوله وما فى المحيط الخ) جواب عما ذكره فى البحر من المخالفة بين ما فى الخلاصة والمنتقى وهو ما مرّ من اشتراط الشهادة المذكورة وبين ما فى المحيط حيث قال فان فرض القاضى أو الزوج بعد العقد جاز لانه يجرى ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد أو نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز اه ووجه المخالفة ان ظاهر ما مرّ انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة أو الاقرار من الزوج وأجاب فى النهر بان ما فى المحيط ينبغى أن يحمل على ما اذا رضيا بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند اباته والنقص عنه عند ابائها لا يجوز اه أقول قدمنا عن البدائع عند قول المصنف وما فرض بعد العقد أو زيد لا ينصف أن مهر المثل يجب بنفس العقد بدليل انها لو طلبت الفرض من الزوج يلزمه ولو امتنع يجبره القاضى عليه ولو لم يفعل ناب منابه فى الفرض اه فهذا صريح فى ان المراد فرض مهر المثل وان فرض القاضى عند عدم التراضى فلا يصح حمل ما فى المحيط على ما ذكره فى النهر وأما قول المحيط زاد أو نقص الخ فينبغى حمله على صورة فرض الزوج اذا رضيت بها وبيان ذلك على وجه تندفع به المخالفة انك قد علمت أن مهر المثل انما يجب بالنظر الى من يساويها من قوم أبيها وقد علمت أيضا انه لا يثبت الا بشاهدين فاذا تزوّجت بلا مهر وطلبت من الزوج أن يفرض لها مهر مثلها فامتنع ورافعته الى القاضى وأتت بشاهدين شهدا بان فلانة من قوم أبيها تساويها فى الصفات المذكورة وانها تزوجت بكذا يحكم لها القاضى بمثل مهر فلانة المذكورة بلا زيادة ولا نقص وانما يمكن الزيادة والنقص عند فرض الزوج بالتراضى كما قلنا واذا كان فرض القاضى مبنيا على ما قلنا من الشهادة المذكورة تندفع المخالفة التى ادّعاها فى البحر لانه لا مسوّغ لحمل ما فى المحيط على ان القاضى يفرض لها مهرا برأيه ويلزم أحدهما بالزيادة أو النقص بلا رضاه مع امكان المصير الى الواجب لها شرعا عند وجود من يساويها فى الصفات من قوم أبيها وان كان المراد حمل كلام المحيط على حكم القاضى عند عدم وجود من يساويها من قوم أبيها ومن الاجانب فلا يخالف ما فى الخلاصة والمنتقى أيضا لان كلا منهما فى مهر المثل وهو لا يكون الا عند وجود المماثل فيتوقف ثبوته على الشهادة أو الاقرار اما عند عدم المماثل يكون تقدير المهر المثل جاريا مجراه لا عينه فينظر فيه القاضى نظر تأمل واجتهاد فيحكم به بدون شهود واقرار من الزوج فموضوع الكلامين مختلف كما لا يخفى وعلى هذا لا يتأتى أيضا فيه زيادة أو نقصان اذ لا يمكن ذلك الا عند وجود المماثل ولكن حمل كلام المحيط على ما ذكر ينافيه ما قدمناه عن البدائع من ان المراد الحكم بمهر المثل وكذا ما ذكره قريبا عن الصيرفية من أنه اذا عدم المماثل لا يعطى لها شئ ولا يمكن حمله على حالة التراضى لما علمت من كلام البدائع ولانه عند وجود التراضى يستغنى عن الترافع الى القاضى وعند عدم وجود الشاهدين فالقول للزوج بيمينه كما مرّ ويأتى فيحكم لها القاضى بما يحلف عليه فاغتنم هذا

فالقول للزوج بيمينه وما فى المحيط من ان للقاضى فرض المهر حمله فى النهر على ما اذا رضيا بذلك

التحرير والله الموفق (قوله فان لم يوجد) أى من يماثلها فى الاوصاف المذكورة كلها أو بعضها بحر ومقتضاه الاكتفاء ببعض هذه الاوصاف وبه صرح فى الاختيار بقوله فان لم يوجد ذلك كله فالذى يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها اه ومثله فى شرح المجمع لابن ملك وغرر الاذكار وهو موجود فى بعض نسخ الملتقى قلت لكن يشكل عليه اتفاق المتون على ذكر معظم هذه الاوصاف وتصريح الهداية بان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر اه اذ لاشك أن الرغبة فى البكر الشابة الجميلة الغنية أكثر من الثيب العجوز الشوهاء الفقيرة وان تساوتا فى العقل والدين والعلم والادب وغيرها من الاوصاف فكيف يقدر مهر احداهما بمهر الاخرى مع هذا التفاوت وقولهم لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين مسلم لو التزمنا اعتبارها فى قوم الاب فقط أما عند اعتبارها من الاجانب أيضا فلا على انه لو فرض عدم الوجود يكون القول للزوج كما ذكره المصنف بعد وان امتنع برفع الامر للقاضى ليقدر لها مهرا على ما مر لكن فى البحر عن الصيرفية مات فى غربة وخلف زوجتين غريبتين تدعيان المهر ولا بينة لهما وليس لهما أخوات فى الغربة قال يحكم بجمالهما بكم ينكح مثلهما قيل له يختلف بالبلدان قال ان وجد فى بلدهما يسال والا فلا يعطى لهما شئ اه أى لعدم امكان الحلف بعد الموت لكن فيه أن ورثة الزوج تقوم مقامه فتأمل *(تنبيه)* جرى العرف فى كثير من قرى دمشق بتقدير المهر بمقدار معين لجميع نساء أهل القرية بلا تفاوت فينبغى أن يكون ذلك عند السكوت عنه بمنزلة المذكور المسمى وقت العقد لان المعروف كالمشروط وحينئذ فلا يسال عن مهر المثل والله تعالى أعلم (قوله وصح ضمان الولى مهرها) أى سواء كان ولى الزوج أو الزوجة صغيرين كانا أو كبيرين أما ضمان ولى الكبير منهما فظاهر لانه كالاجنبى ثم ان كان بامره رجع والا لا وأما ولى الصغيرين فلانه سفير ومعبر فاذا مات كان لها أن ترجع فى تركته ولباقى الورثة الرجوع فى نصيب الصغير خلافا لزفر لان الكفالة صدرت بأمر معتبر من المكفول عنه لثبوت ولاية الاب عليه فاذن الاب اذن منه معتبر واقدامه على الكفالة دلالة ذلك من جهته نهر عن الفتح (قوله ولو عاقدا) أى ولو كان هو الذى باشر عقد النكاح بالولاية عليها أو عليه أو عليهما فافهم (قوله لانه سفير) تعليل لقوله صح بالنسبة لما اذا كانا صغيرين او احدهما ويصلح جوابا عما يقال لو كان الضامن ولى الصغيرة يلزم أن يكون مطالبا ومطالبا لان حق المطالبة له ولذا لو باع لها شيأ ثم ضمن الثمن عن المشترى لم يصح والجواب انه فى النكاح سفير ومعبر عنها فلا ترجع الحقوق اليه وفى البيع أصيل وولاية قبض المهر له بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد ولذا لا يملك قبضه بعد بلوغها اذا نهته بخلاف البيع وتمامه فى الفتح (قوله لكن) استدراك على قوله وصح (قوله بشرط صحته) أى الولى

(فان لم يوجد من قبيلة أبيها فمن الاجانب) أى فمن قبيلة تماثل قبيلة أبيها (فان لم يوجد فالقول له) أى للزوج فى ذلك بيمينه كما مر (وصح ضمان الولى مهرها ولو) المرأة (صغيرة) ولو عاقدا لانه سفير لكن بشرط صحته فلو فى مرض موته

مطلب
فى ضمان الولى المهر

(قوله وهو) أى المكفول عنه أو المكفول له ط (قوله وارثه) أى وارث الولى
كأن يكون الولى أبا الزوج أو أبا الزوجة (قوله لم يصح) لانه تبرع لوارثه فى مرض
موته فتح زاد فى البحر عن الذخيرة وكذا كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه اه أى لانه
بمنزلة الوصية لوارثه لا يقال انه لا تبرع من الكفيل بشئ فانه لو مات قبل الاداء ترجع
المرأة فى تركته ويرجع باقى الورثة فى نصيب الابن لو كفله الاب بأمره أو كان صغيرا
كما قدمناه لانا نقول رجوع باقى الورثة على المكفول عنه لا يخرج الكفالة عن كونها
تبرعا ابتداء لانه قد يهلك نصيبه وهو مفلس أو قد لا يمكنهم الرجوع ويدل على ذلك أيضا
أن كفالة المريض لاجنبى تعتبر من الثلث ولو لم تكن تبرعا لصحت من كل المال كما فى
تبرعاته بل أبلغ من هذا انه لو باع وارثه شيأ من ملكه بمثل القيمة أو اقل أو أكثر
فالبيع باطل حتى لا تثبت به الشفعة خلافا لهما كما فى المجمع فافهم (قوله والا) أى
وان لم يكن المكفول له أو عنه وارث الولى الكافل بان كان ابن ابنه الحى أو بنت عمه ط
(قوله صح) أى الضمان من الثلث كما صرحوا به فى ضمان الاجنبى بحر أى ان
كان مال الكفالة قدر ثلث تركته صح وان كان أكثر منه صح بقدر الثلث لان الكفالة
تبرع ابتداء كما قلنا (قوله وقبول المرأة) عطف على صحته وهذا اذا كانت المرأة بالغة
ح (قوله أو غيرها) وهو وليها أو فضولى غيره كما سيأتى فى كتاب الكفالة ولذا قال
فى البحر ولا بد من قبولها أو قبول قابل فى المجلس فافهم قال ح وهذا فيما اذا كانت
صغيرة والكفيل ولى الزوج أما اذا كان وليها فايجابه يقوم مقام القبول كما فى النهر
(قوله فى مجلس الضمان) لان شطر العقد لا يتوقف على قبول غائب على المذهب ط
(قوله أو الولى الضامن) سواء كان وليه أو وليها ح وقيد بالضامن لان الكلام فيه
ولانه لا يطالب بلا ضمان على ما يذكره قريبا (قوله ان أمر) أى ان أمر الزوج
بالكفالة وأفاد أنه لو ضمن عن ابنه الصغير وأدى لا يرجع عليه للعرف بتحمل مهور
الصغار الا أن يشهد فى أصل الضمان انه دفع ليرجع فتح ويأتى تمامه (قوله بمهر ابنه)
أى مهر زوجة ابنه أو المهر الواجب على ابنه (قوله اذا زوجه امرأة) مرتبط بقوله
ولا يطالب الاب الخ لان المهر مال يلزم ذمة الزوج ولا يلزم الاب بالعقد اذ لو لزمه لما أفاد
الضمان شيأ بحر (قوله على المعتمد) مقابله ما فى شرح الطحاوى والتتمة أن لها مطالبة
أبى الصغير ضمن أو لم يضمن قال فى الفتح والمذكور فى المنظومة أن هذا قول مالك ونحن
نخالفه ثم قال فى الفتح وهذا هو المعول عليه قلت ومثل ما فى المنظومة فى المجمع ودرر
البحار وشروحهما وفى مواهب الرحمن لو زوج طفله الفقير لا يلزمه المهر عندنا وأجاب
فى البحر عما ذكره شارح الطحاوى بحمله على ما اذا كان للصغير مال بدليل انه فى المعراج
ذكر ما فى شرح الطحاوى ثم ذكر أن المهر لا يلزم أبا الفقير بلا ضمان فتعين كون الاول
فى الغنى قلت وأصرح من هذا ما فى العناية حيث قال ناقلا عن شرح الطحاوى ان الاب

وهو وارثه لم يصح والاصح من الثلث
أو قبول المرأة أو غيرها فى مجلس
الضمان (وتطالب أيا شاءت) من
زوجها البالغ او الولى الضامن
(فان أدى رجع على الزوج ان
أمر) كما هو حكم الكفالة (ولا يطالب
الاب بمهر ابنه الصغير الفقير) أما
الغنى فيطالب ابوه بالدفع من
مال ابنه لا من مال نفسه (اذا زوجه
امرأة الا اذا ضمنه) على المعتمد

اذا زوّج الصغير امرأة فللمرأة أن تطالب المهر من أبي الزوج فيؤدّي الاب من مال ابنه
الصغير وان لم يضمن الخ وعلى هذا فقول الشارح على المعتمد لا محل له (قوله كما في النفقة)
أي أنه لا يؤاخذ أبو الصغير بالنفقة الا اذا ضمن كذا ذكره المصنف في المنح عن الخلاصة
وفي الخانية وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب
عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر اه وفي كافي الحاكم فان كان صغيرا لا مال له لم يؤخذ
أبوه بنفقة زوجته الا أن يكون ضمنها اه ومثله في الزيلعي وغيره قلت وهو مخالف لما
سيذكره الشارح في باب النفقة في الفروع حيث قال وفي المختار والملتقى ونفقة زوجة
الابن على أبيه ان كان صغيرا فقيرا او زمنا اه اللهم الا أن يحمل ماسيأتي على انه يؤمر
بالانفاق ليرجع بما انفقه على الابن اذا ايسر كما قالوا في الابن الموسر اذا كانت أمّه
وزوجها معسرين يؤمر بالانفاق على أمّه ويرجع بها على زوجها اذا أيسر ويؤيده
عبارة الخانية المذكورة فليتأمّل (قوله ولا رجوع للاب الخ) أي لو أدّى الاب المهر
من مال نفسه لا رجوع له على ابنه الصغير قيل لان الكفيل لا رجوع له الا بالامر ولم يوجد
لكن قدّمنا أنّ اقدامه على كفالته بمنزلة الامر لثبوت ولايته عليه ولهذا لو ضمنه أجنبي
باذن الاب يرجع فكذا الاب نعم ذكر في غاية البيان رجوع الاب لما ذكر وفي الاستحسان
لا رجوع له لتحمله عنه عادة بلا طمع في الرجوع والثابت بالعرف كالثابت بالنص الا
اذا شرط الرجوع في أصل الضمان فيرجع لانّ الصريح يفوق الدلالة اعني العرف
بخلاف الوصي فانه يرجع لعدم العادة في تبرعه فصار كبقية الاولياء غير الاب اه فعدم
الرجوع بلا اشهاد مخصوص بالاب ومقتضى هذا رجوع الام أيضا حيث لا عرف اذا
كانت وصية وكفلته أما بدون ذلك فقد صارت حادثة الفتوى في صبي زوّجه وليه
ودفعت أمّه عنه المهر وهي غير وصية عليه ثم بلغ فارادت الرجوع عليه وينبغي في هذه
الحادثة عدم الرجوع لايفائها دين الصبي بلا اذن ولا ولاية ولاسيما على القول الآتي
من اشتراط الاشهاد في غير الاب أيضا تأمّل وفي البزازية اذا أشهد أي الاب عند الاداء
انه أدّى ليرجع رجع وان لم يشهد عند الضمان اه والحاصل أنّ الاشهاد عند الضمان
أو الاداء شرط الرجوع كما في البحر وقيده في الفتح بما اذا كان الصغير فقيرا واعترضه
في النهر بما مرّ عن غاية البيان أي من حيث انه مطلق مع عموم التعليل بالعرف وقد يقال
ان ما في الفتح مبني على عدم اطراد العرف اذا كان الصغير غنيا فله الرجوع وان لم يشهد
ولاسيما لو كان الاب فقيرا فتأمّل وبقي ما لو دفع بلا ضمان ومقتضى التعليل بالعادة انه
لا فرق فيرجع ان أشهد والا لا وسيذكر الشارح في آخر باب الوصي ولو اشترى لطفله ثوبا
أو طعاما واشهد أنه يرجع به عليه يرجع به لو له مال والا لا لوجوبهما عليه ح وبمثله
لو اشترى له دارا أو عبدا يرجع سواء كان له مال أو لا وان لم يشهد لا يرجع كذا عن أبي
يوسف وهو حسن يجب حفظه اه قلت وحاصله الفرق بين الطعام والكسوة

(كما في النفقة) فانه لا يؤخذ منه الا اذا ضمن ولا رجوع للاب الا اذا أشهد على الرجوع عند الاداء

وبين

وبين غيرهما في غيرهما لا يرجع الا اذا أشهد سواء كان الصغير فقيرا أولا وكذا فيهما ان كان الصغير غنيا أما لو فقيرا فلا رجوع له وان أشهد لوجوبه ما عليه بخلاف نحو الدار والعبد ومقتضى هذا أن المهر بلا ضمان كالدار والعبد لعدم وجوبه عليه فله الرجوع عليه ان أشهد ولو فقيرا والا فلا وهذا يؤيد ما في النهر فتدبر هذا وسنذكر هناك اختلاف القولين في أن الوصي لو أنفق من ماله على قصد الرجوع هل يشترط الاشهاد أم لا والاستحسان الاول وعليه فلا فرق بينه وبين الاب فما مر عن غاية البيان من قوله بخلاف الوصي مبني على القول الآخر والله تعالى أعلم وشمل الرجوع بعد الاشهاد ما لو أدى بعد بلوغ الابن كما في الفيض وفيه ان هذا أي اشتراط الاشهاد اذا لم يكن للصبي دين على أبيه فلو على الاب دين له فأدى مهر امرأته ولم يشهد ثم ادعى أنه أداه من دينه الذي عليه صدق ولو كان الابن كبيرا فهو متبرع لانه لا يملك الاداء بلا أمره اه *(تنبيه)* اشتراط الاشهاد لرجوع الاب لا ينافيه ما قدمناه من أنه لو مات وأخذت الزوجة مهرها من تركته فلباقي الورثة الرجوع في نصيب الصغير لما علمت من أنه صار كفيلا بالامر دلالة والكفيل بأمر المكفول عنه يرجع بما أدى وانما لم يرجع لو أدى بنفسه بلا اشهاد للعادة بأنه يؤدي تبرعا أما اذا لم يدفع بنفسه وأخذت الزوجة من تركته لم يوجد التبرع منه فلذا يرجع باقي الورثة في نصيب الصغير من التركة *(فرع)* في الفيض ولو أعطى ضيعة بمهر امرأة ابنه ولم تقبضها حتى مات الاب فباعتها المرأة لم يصح الا اذا ضمن الاب المهر ثم أعطى الضيعة به فحينئذ لا حاجة الى القبض (قوله ولها منعه الخ) وكذا لولي الصغيرة المنع المذكور حتى يقبض مهرها وتسليمها نفسها غير صحيح فله استردادها وليس لغير الاب والجد تسليمها قبل قبض المهر من له ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد وأشار الى أنه لا يحل له وطؤها على كره منها ان كان امتناعها لطلب المهر عنده وعندهما يحل كما في المحيط بحر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا كان وطئها أولا برضاها أما اذا لم يطأها ولم يخل بها كذلك فلا يحل اتفاقا نهر (قوله ودواعيه الخ) لم يصرح به في شرح المجمع وانما قال لها ان تمنعه من الاستمتاع بها فقال في النهر انه يعم الدواعي ط (قوله والسفر) الاولى التعبير بالاخراج كما عبر في الكنز ليعم الاخراج من بيتها كما قاله شارحوه ط (قوله وخلوة) يعلم حكمهما من الوطء بالاولى وانما تظهر فائدة ذكرها على قولهما الآتي (قوله رضيتهما) وكذا لو كانت مكرهة أو صغيرة أو مجنونة بالاولى وهو بالاتفاق اما مع الرضا فعندهما ليس لها المنع وتكون به ناشزة لا نفقة لها اى الا أن تمنعه من الوطء وهي في بيته بحر بحثا أخذا مما صرحوا به في النفقات أن ذلك ليس بنشوز بعد أخذ المهر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) علة لقوله ولها منعها وغاية له واللام بمعنى الى فلو اعطاها المهر الا درهما واحدا فلها المنع وليس له استرجاع ما قبضت هندية عن السراج وفي البحر عن المحيط لو أحالت به رجلا على زوجها لها الامتناع الى أن يقبض المحتال

(ولها منعه من الوطء) ودواعيه شرح مجمع (والسفر بها ولو بعد وطء وخلوة رضيتهما) لان كل وطأة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ ما بين تعجيله) من المهر كله أو بعضه

مطلب في منع الزوجة نفسها لقبض المهر

لالوأحالها به الزوج اه وأشار الى أن تسليم المهر مقدم سواء كان عينا أو دينا بخلاف البيع والثمن عين فانهما يسلمان معا لان القبض والتسليم معا متعذر هنا بخلاف البيع كما في النهر عن البدائع وتمامه فيه لكن في القبض لو خاف الزوج أن يأخذ الاب المهر ولا يسلم البنت يؤمر الاب بجعلها مهيأة للتسليم ثم يقبض المهر (قوله أو أخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا) أى ان لم يبين تعجيله أو تعجيل بعضه فلها المنع لاخذ ما يعجل لها منه عرفا وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث أو النصف وفي الخانية يعتبر التعارف لان الثابت عرفا كالثابت شرطا قلت والمتعارف في زماننا في مصر والشام تعجيل الثلثين وتأجيل الثلث ولا تنس ما قدمناه عن الملتقط من أن لها المنع أيضا للمشروط عادة كالخف والمكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر كما هو عادة سمرقند فانه يلزم دفعه على من صدق العرف من غير تردد في اعطاء مثلها من مثله ما لم يشرطا عدم دفعه والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط (قوله ان لم يؤجل) شرط في قوله أو أخذ قدر ما يعجل لمثلها يعني أن محل ذلك اذا لم يشترط تأجيل الكل أو تعجيله ط وكذا البعض كما قدمه في قوله كلا أو بعضا وفي الفتح حكم التأجيل بعد العقد كحكمه فيه (قوله فكما شرطا) جواب شرط محذوف تقديره فان أجل كله أو عجل كله ح وفي مسئلة التأجيل خلاف يأتي (قوله لان الصريح الخ) أى يعتبر ما شرطا وان تعورف تعجيل البعض لان الشرط صريح والعرف دلالة والصريح أقوى (قوله الا اذا جهل الاجل) اذا هنا ظرفية فهو استثناء من أعم الظروف أى فكما شرطا في كل وقت الا في وقت جهل الاجل فافهم قال في البحر فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحوه فهو كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرية بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط وان كانت متفاحشة كالى الميسرة أو الى هبوب الريح أو الى أن تمطر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا وكذا في غاية البيان اه (قوله الا التأجيل) استثناء من المستثنى ح (قوله فيصح للعرف) قال في البحر وذكر في الخلاصة والبزازية اختلافا فيه وصحح انه صحيح وفي الخلاصة وبالطلاق يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل اه يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق أما لو الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق كما قد يقع في مصر من جعل بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق أو الموت وبعضه منجما فاذا طلقها تعجل البعض المؤجل لا المنجم فتأخذه بعد الطلاق على نجومه كما تأخذه قبله واختلف هل يتعجل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا أو الى انقضاء العدة وجزم في القنية بالثاني وعزاه الى عامة المشايخ ولو ارتدت ولحقت ثم أسلمت وتزوجها فالمختار أنه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق كما في الصيرفية لان الردة فسخ لا طلاق اه ملخصا (قوله وبه يفتى استحسانا) لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتى بأنه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان يفتى بأن لها ذلك اه فقد اختلف الافتاء

(أو) أخذ (قدر ما يعجل لمثلها عرفا) به يفتى لان المعروف كالمشروط (ان لم يؤجل) أو يعجل (كله) فكما شرطا لان الصريح يفوق الدلالة الا اذا جهل الاجل جهالة فاحشة فيجب حالا غاية الا التأجيل لطلاق أو موت فيصح للعرف بزازية وعن الثاني لها منعه ان أجله كله وبه يفتى استحسانا ولوالجية وفي النهر لو تزوجها على مائة على حكم الحلول

بحر قلت والاستحسان مقدم فلذا جزم به الشارح وفى البحر عن الفتح وهذا كله اذا لم
يشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو شرطه ورضيت به ليس لها الامتناع اتفاقا اه
(تنبيه) يفهم من قول الشارح ان أجله كله أنه لو أجل البعض ودفع المعجل ليس لها
الامتناع على قول الثانى مع انه فى شرح الجامع لقاضيخان ذكر أولا أنه لو كان المهر مؤجلا
ليس لها المنع قبل حلول الاجل ولا بعده وكذا لو كان المؤجل بعضه واستوفت العاجل
وكذا لو أجلته بعد العقد ثم قال وعلى قول أبي يوسف لها المنع الى استيفاء الآجل
فى جميع هذه الفصول اذا لم يكن دخل بها الخ وهذا مخالف لقول المصنف لا أخذها بين تعجيله
الخ لكن رأيت فى الذخيرة عن الصدر الشهيد انه قال فى مسئلة تأجيل البعض ان له
الدخول بها فى ديارنا بلا خلاف لان الدخول عند أداء المعجل مشروط عرفا فصار
كالمشروط نصا أما فى تأجيل الكل فغير مشروط لا عرفا ولا نصا فلم يكن له الدخول على
قول الثانى استحسانا اه فافهم (قوله على أن يعجل أربعين) أى قبل الدخول (قوله
لها منعه حتى تقبضه) أى تقبض الباقى بعد الاربعين اذ ليس فى اشتراط تعجيل البعض
مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقى الى الطلاق أو الموت بوجه من وجوه
الدلالات والذى عليه العادة فى مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة بحر عن فتاوى
العلامة قاسم *(فرع)* فى الهندية عن الخانية تزوجها بألف على أن ينقدها ما تيسر له
والبقية الى سنة فالالف كله الى سنة مالم تبرهن أنه تيسر له منه شئ أو كله فتأخذه (قوله
ولها النفقة بعد المنع) أى المنع لاجل قبض المهر ويشمل المنع من الوطء وهى فى بيته وهو
ظاهر وكذا لو امتنعت من النقلة الى بيته فلها النفقة كما يأتى فى بابها وكذا لو سافرت
ويشكل عليه ان النفقة جزاء الاحتباس ولهذا لو كانت مغصوبة أو حاجة وهو ليس
معها لا نفقة لها مع انها لم تحتبس بعذر وقد يجاب بأن التقصير جاء من جهته بعدم دفع
المهر فكانت محتبسة حكما كما لو أخرجها من منزله فلها النفقة بخلاف المغصوبة والحاجة
فان ذلك ليس من جهته هذا ما ظهر لى (قوله فلا تخرج الخ) جواب شرط مقدر أى
فان قبضته فلا تخرج الخ وأفاد به تقييد كلام المتن فان مقتضاه انها ان قبضته ليس لها
الخروج للحاجة وزيارة أهلها بلا اذنه مع ان لها الخروج وان لم يأذن فى المسائل التى
ذكرها الشارح كما هو صريح عبارته فى شرحه على الملتقى عن الاشباه وكذا فيما لو أرادت حج
الفرض بمحرم أو كان أبوها زمنا مثلا يحتاج الى خدمتها ولو كان كافرا أو كانت لها نازلة
ولم يسأل لها الزوج عنها من عالم فتخرج بلا اذنه فى ذلك كله كما بسطه فى نفقات الفتح خلافا
لما فى القهستانى وان تبعه ح حيث قال بعد الاخذ ليس لها أن تخرج بلا اذنه أصلا
فافهم (قوله أو لزيارة أبويها) سيأتى فى باب النفقات عن الاختيار تقييده بما اذا لم
يقدرا على اتيانها وفى الفتح أنه الحق قال وان لم يكونا كذلك ينبغى أن يأذن لها
فى زيارتهما فى الحين بعد الحين على قدر متعارف أما فى كل جمعة فهو بعيد فان فى كثرة

على أن يعجل أربعين لها منعه حتى
تقبضه (و) لها (النفقة) بعد المنع
(و) لها (السفر والخروج من بيت
زوجها للحاجة و) لها (زيارة اهلها
بلا اذنه مالم تقبضه) أى المعجل
فلا تخرج الا لحق لها أو عليها
أو لزيارة أبويها كل جمعة مرة أو
المحارم كل سنة

الخروج فتح باب الفتنة خصوصا ان كانت شابة والرجل من ذوى الهيئات (قوله أو لكونها قابلة أو غاسلة) أى تغسل الموتى كما فى الخانية وسيذكر الشارح فى النفقات عن البحر أن له منعها التقدم حقه على فرض الكفاية وكذا بحثه الحموى وقال ط انه لا يعارض المنقول وقال الرحمتى ولعله محمول على ما اذا تعين عليها ذلك اه قلت لكن المتبادر من كلامهم الاطلاق ولا مانع من أن يكون تزوجه بها مع علمه بحالها رضا باسقاط حقه تأمل ثم رأيت فى نفقات البحر ذكر عن النوازل أنها تخرج باذن وبدونه ثم نقل عن الخانية تقييده باذن الزوج (قوله لا فيما عدا ذلك) عبارة الفتح وما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج الخ (قوله والمعتمد الخ) عبارته فيما سيجىء فى النفقة وله منعها من الحمام الا النفساء وان جاز بلا تزين وكشف عورة أحد قال الباقانى وعليه فلا خلاف فى منعهن للعلم بكشف بعضهن وكذا فى الشرنبلالية معزيا للكمال اه وليس عدم التزين خاصا بالحمام لما قاله الكمال وحيث أبحنا لها الخروج فبشرط عدم الزينة فى الكل وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية الى نظر الرجال واستمالتهم (قوله مؤجلا ومعجلا) تفسير لقوله كله والنصب بتقدير يعنى قال فى البحر عن شرح المجمع وأفتى بعضهم بأنه اذا أوفاها المعجل والمؤجل وكان مأمونا سافر بها والا لا لان التأجيل انما يثبت بحكم العرف فلعلها انما رضيت بالتأجيل لاجل امساكها فى بلدها أما اذا أخرجها الى دار الغربة فلا الخ (قوله لكن فى النهر الخ) ومثله فى البحر حيث ذكر أولا انه اذا أوفاها المعجل فالفتوى على انه يسافر بها كما فى جامع الفصولين وفى الخانية والولوالجية انه ظاهر الرواية ثم ذكر عن الفقيهين أبى القاسم الصفار وأبى الليث انه ليس له السفر مطلقا بلا رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها فى منزلها فكيف اذا خرجت وانه صرح فى المختار بأن عليه الفتوى وفى المحيط انه المختار وفى الولوالجية أن جواب ظاهر الرواية كان فى زمانهم أما فى زماننا فلا وقال فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان كما قالوا فى مسئلة الاستئجار على الطاعات ثم ذكر ما فى المتن عن شرح المجمع لمصنفه ثم قال فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختاره كثير من مشايخنا كما فى الكافى وعليه عمل القضاة فى زماننا كما فى أنفع الوسائل اه ولا يقال انه اذا اختلف الافتاء لا يعدل عن ظاهر الرواية لان ذلك فيما لا يكون مبنيا على اختلاف الزمان كما أفاده كلام الولوالجية وقول البحر فجعله الخ فان الاستئجار على الطاعات كالتعليم ونحوه لم يقل بجوازه الامام ولا اصحابه وأفتى به المشايخ للضرورة التى لو كانت فى زمان الامام لقال به فيكون ذلك مذهبه حكما كما أوضحت ذلك فى شرح أرجوزتى المنظومة فى رسم المفتى فافهم (قوله وجزم به البزازى) كذا فى النهر مع أن الذى حط عليه كلام البزازى تفويض الامر الى المفتى فانه قال وبعد ايفاء المهر اذا أراد أن يخرجها الى بلاد الغربة يمنع من ذلك لان الغريب يؤذى

مطلب فى السفر بالزوجة

ولكونها قابلة أو غاسلة لا فيما عدا ذلك وان أذن كانا عاصيين والمعتمد جواز الحمام بلا تزين أشباه وسيجىء فى النفقة (ويسافر بها بعد أداء كله) مؤجلا ومعجلا (اذا كان مأمونا عليها والا) يؤد كله أو لم يكن مأمونا (لا) يسافر بها وبه يفتى كما فى شروح المجمع واختاره فى ملتقى الابحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف وبه أفتى شيخنا الرملى لكن فى النهر والذى عليه العمل فى ديارنا أنه لا يسافر بها جبرا عليها وجزم به البزازى وغيره وفى المختار وعليه الفتوى

ويتضرر

ويتضرر لفساد الزمان (شعر)

ما أذل الغريب ما أشقاه * كل يوم يهينه من يراه

كذا اختار الفقيه وبه يفتى وقال القاضي قول الله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم أولى من قول الفقيه قبل قوله تعالى ولا تضاروهن في آخره دليل قول الفقيه لأنا قد علمنا من عادة زماننا مضارة قطعية في الاغتراب بها واختار في الفصول قول القاضي فيفتى بما يقع عنده من المضارة وعدمها لأن المفتي إنما يفتي بحسب ما يقع عنده من المصلحة اهـ فقوله فيفتى الخ صريح في أنه لم يجزم بقول الفقيه ولا بقول القاضي وإنما جزم بتفويض ذلك الى المفتي المسؤل عن الحادثة وأنه لا ينبغي طرد الافتاء بواحد من القولين على الاطلاق فقد يكون الزوج غير مأمون عليها يريد نقلها من بين أهلها ليؤذيها أو يأخذ مالها بل نقل بعضهم أن رجلا سافر بزوجته وادعى أنها أمته وباعها فمن علم منه المفتي شيأ من ذلك لا يحل له أن يفتيه بظاهر الرواية لأنا نعلم يقينا أن الامام لم يقل بالجواز في مثل هذه الصورة وقد يتفق تزوج غريب امرأة غريبة في بلدة ولا يتيسر له فيها المعاش فيريد أن ينقلها الى بلده أو غيرها وهو مأمون عليها بل قد يريد نقلها الى بلدها فكيف يجوز العدول عن ظاهر الرواية في هذه الصورة والحال أنه لم يوجد الضرر الذي علل به القائل بخلافه بل وجد الضرر للزوج دونها فنعلم يقينا أيضا أن من أفتى بخلاف ظاهر الرواية لا يقول بالجواز في مثل هذه الصورة ألا ترى أن من ذهب بزوجته للحج فأقام بها في مكة مدة ثم حج وامتنعت من السفر معه الى بلده هل يقول أحد بمنعه عن السفر بها وبتركها وحدها تفعل ما أرادت فتعين تفويض الامر الى المفتي وليس هذا خاصا بهذه المسئلة بل لو علم المفتي أنه يريد نقلها من محلة الى محلة أخرى في البلدة بعيدة عن أهلها لقصد اضرارها لا يجوز له أن يعينه على ذلك ومن أراد الاطلاع على أزيد من ذلك فلينظر في رسالتنا المسماة نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف التي شرحت بها بيتا من أرجوزتي في رسم المفتي وهو قولي

والعرف في الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

(قوله وفي الفصول الخ) قد علمت أن هذا اختيار صاحب البزازية وأن ما في الفصول غيره (قوله وقيده) الضمير يعود الى النقل المفهوم من قوله وينقلها وكذا الضمير في قوله وأطلقه وقوله يمكنه الرجوع الاولى يمكنها وفي الشرنبلالية وينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية في زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لقول الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لأنها ليست بغربة اهـ وليس المراد السفر الشرعي بل النقل لقوله لأنها ليست بغربة اهـ ما في الشرنبلالية قلت وفيه أنه بعد تصريح الكافي بأن الفتوى على جواز النقل وقول القنية أنه الصواب كيف يكون ضعيفا نعم لو اقتصر على الترجيح بفساد الزمان لكان أولى لكن ينبغي العمل بما مر

وفي الفصول يفتى بما يقع عنده من المصلحة (وينقلها فيما دون مدته) أي السفر (من المصر الى القرية وبالعكس) ومن قرية الى قرية لأنه ليس بغربة وقيده في التاتارخانية بقرية يمكنه الرجوع قبل الليل الى وطنه وأطلقه في الكافي قائلا وعليه الفتوى

عن البزازية من تفويض الامر الى المفتى حتى لو رأى رجلا يريد نقلها للاضرار بها
والايذاء لا يفتيه ولاسيما اذا كانت من اشراف الناس ولم تكن القرية مسكنا لامثالها
فان المسكن يعتبر بحالهما كالنفقة كما سيأتى فى بابها (قوله وان اختلفا فى المهر) قال
فى الفتح الاختلاف فى المهر اما فى قدره أو فى أصله وكل منهما اما فى حال الحياة أو بعد
موتهما أو موت أحدهما وكل منهما اما بعد الدخول أو قبله (قوله ففى أصله) بأن ادعى
أحدهما التسمية وأنكر الآخر (قوله حلف) أى بعد عجز المدعى عن البرهان ولم
يتعرض الشارحون للتحليف لظهوره كما فى البحر (قوله يجب مهر المثل) قال فى البحر
ظاهره انه يجب بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المرأة لو هى المدعية للتسمية
ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو هو المدعى لها كما اشار اليه فى البدائع اهـ قلت هذا يظهر
لو سمى المدعى شيأ والا فلا تأمل ثم هذا مقيد بما اذا كان الاختلاف قبل الطلاق مطلقا
أو بعده وبعد الدخول أو الخلوة أما لو طلقها قبل الدخول والخلوة فالواجب المتعة
كما فى البحر ولم يتعرض له هنا لانفهامه من قوله الآتى وفى الطلاق قبل الوطء حكم
متعة المثل (قوله وفى المهر يحلف اجماعا) اشارة الى الرد على صدر الشريعة حيث
قال ينبغى أن لا يحلف المنكر عند أبى حنيفة لانه لا تحليف عنده فى النكاح فيجب مهر
المثل قال فى البحر وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا على أصل النكاح فيتعين أن
يحلف منكر التسمية اجماعا اهـ وكذا اعترضه صاحب الدرر وابن الكمال ونسبه الى
الوهم (قوله اجماعا) قيد لقوله يجب ولقوله يحلف (قوله وان اختلفا فى قدره) أى
نقدا كان أو مكيلا أو موزونا وهو دين موصوف فى الذمة أو عين وقيد بالقدر لانه لو كان
فى جنسه كالعبد والجارية أو صفته من الجودة والرداءة أو نوعه كالتركى والرومى فان
كان المسمى عينا فالقول للزوج وان كان دينا فهو كالاختلاف فى الاصل وتمامه فى البحر
(قوله حال قيام النكاح) أى قبل الدخول أو بعده وكذا بعد الطلاق والدخول بحر
أما بعد الطلاق قبل الدخول فيأتى (قوله فالقول لمن شهد له مهر المثل) أى فيكون
القول لها ان كان مهر مثلها كما قالت أو أكثر وله ان كان كما قال أو أقل وان كان بينهما
أى أكثر مما قال وأقل مما قالت ولا بينة تحالفا ولزم مهر المثل كذا فى الملتقى وشرحه
وهذا على تخريج الرازى وحاصله أن التحالف فيما اذا خالف قولهما أما اذا وافق
قول أحدهما فالقول له وهو المذكور فى الجامع الصغير وعلى تخريج الكرخى
يتحالفان فى الصور الثلاث ثم يحكم مهر المثل وصححه فى المبسوط والمحيط وبه
جزم فى الكنز فى باب التحالف قال فى البحر ولم أر من رجح الاول وتعقبه فى النهر بأن
تقديم الزيلعى وغيره له تبعا للهداية يؤذن بترجيحه وصححه فى النهاية وقال قاضيخان
انه الاولى ولم يذكر فى شرح الجامع الصغير غيره والاولى البداءة بتحليف الزوج وقيل
يقرع بينهما اهـ قلت بقى ما اذا لم يعلم مهر المثل كيف يفعل والظاهر أنه يكون القول

مطلب
مسائل الاختلاف فى المهر

(وان اختلفا) فى المهر (ففى أصله) حلف منكر التسمية فان نكل ثبت وان حلف (يجب مهر المثل) وفى المهر يحلف (اجماعا و) ان اختلفا (فى قدره حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل) بيمينه (وأى أقام بينة قبلت) سواء (شهد مهر المثل له أولها أولا وان أقاما البينة فبينتها) مقدمة (ان شهد مهر المثل له

للزوج لانه منكر للزيادة كما تقدم فيما اذا لم يوجد من يماثلها تأمل (قوله وبينته مقدمة الخ) هذا ما قاله بعض المشايخ وجزم به فى الملتقى وكذا الزيلعى هنا وفى باب التحالف وقال بعضهم تقدم بينتها أيضا لانها أظهرت شيأ لم يكن ظاهرا بتصادقهما كما فى البحر (قوله لاثبات خلاف الظاهر) أى والظاهر مع من شهد له مهر المثل ط (قوله وان كان الخ) هذا بيان لثالث الاقسام فى قوله فالقول لمن شهد له مهر المثل وقوله وان أقاما البينة الخ فانه اذا لم يقيما البينة أو أقاماها قد يشهد مهر المثل له أو لها أو يكون بينهما فقدم بيان القسمين الاولين فى المسئلتين وهذا بيان الثالث وقوله فان حلفا راجع الى المسئلة الاولى وقوله أو برهنا راجع الى الثانية لكن كان عليه حذف قوله تحالفا لانه اذا برهنا لا تحالف (قوله تحالفا) فان نكل الزوج يقضى بألف وخمسمائة كما لو أقر بذلك صريحا وان نكلت المرأة وجب المسمى ألف لانها أقرت بالحط كذا فى العناية واعترضه فى السعدية بأنه اذا نكل يقضى بألفين على ما عرف ان أيهما نكل لزمه دعوى الآخر اه وصورة المسئلة فيما اذا ادعت الالفين وادعى هو الالف وكان مهر المثل ألفا وخمسمائة (قوله قضى به) أى بمهر المثل لكن اذا برهنا يتخير الزوج فى مهر المثل بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما تنفى تسمية الآخر فخلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل بحر وتمامه فيه (قوله وان برهن أحدهما الخ) أى فيما اذا كان مهر المثل بينهما ويغنى عن هذا قوله قبله وأى أقام بينة قبلت شهد له مهر المثل أولا فان قوله أولا صادق بما اذا شهد لها أو كان بينهما (قوله لانه نور دعواه) أى لان المبرهن أظهر دعواه وأوضحها باقامة برهانه ط (قوله وفى الطلاق) مقابل قوله حال قيام النكاح (قوله قبل الوطء) أى أو الخلوة نهر (قوله حكم متعة المثل) فيكون القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت أو أكثر وله ان كانت المتعة كنصف ما قال أو أقل وان كانت بينهما تحالفا ولزمت المتعة وعند أبى يوسف القول له قبل الدخول وبعده لانه ينكر الزيادة الا أن يذكر ما لا يتعارف مهرا أو متعة لها كذا فى الملتقى وشرحه وذكر فى البحر ان فى رواية الاصل والجامع الصغير أن القول للزوج فى نصف المهر من غير تحكيم للمتعة وانه صححه فى البدائع وشرح الطحاوى ورجحه فى الفتح بأن المتعة موجبة فيما اذا لم تكن تسمية وهنا اتفقا على التسمية فقلنا ببقاء ما اتفقا عليه وهو نصف ما أقر به الزوج ويحلف على نصف دعواها الزائد اه والحاصل ترجيح قول أبى يوسف لكن نقضه فى الفتح بعد ذلك وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله لو المسمى دينا) هو ما يثبت فى الذمة غير معين بل بالوصف كالنقود والمكيل والموزون والمذروع كما يعلم مما قدمناه عن البحر (قوله وان عينا) أى معينا (قوله كمسئلة العبد والجارية) أى المذكورة فى البحر فى الاختلاف فى القدر قبل الطلاق بقوله وان كان المسمى عينا بأن قال تزوجتك على هذا

وبينته) مقدمة (ان شهد) مهر المثل (لها) لان البينات لاثبات خلاف الظاهر (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا أو برهنا قضى به وان برهن أحدهما قبل برهانه) لانه نور دعواه (وفى الطلاق قبل الوطء حكم متعة المثل) لو المسمى دينا وان عينا كمسئلة العبد والجارية

العبد وقالت المرأة على هذه الجارية الخ فالمسئلة مفروضة فى المعين المشار اليه لا فى مطلق عبد وجارية فافهم (قوله فلها المتعة الخ) قال فى البحر فلها المتعة من غير تحكيم الا أن يرضى الزوج أن تأخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا فى الالف والالفين لان نصف الالف ثابت بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف والملك فى نصف الجارية ليس بثابت بيقين لانهما لم يتفقا على تسمية أحدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا فى البدائع (قوله تحالفا) وتهاترت البينتان (قوله وان حلفا) الاولى التفريع بالفاء (قوله أصلا وقدرا) فان كان الاختلاف بين الحى وورثة الميت فى الاصل بأن ادعى الحى أن المهر مسمى وورثة الآخر انه غير مسمى أو بالعكس وجب مهر المثل وان كان فى المقدار حكم مهر المثل ط عن أبى السعود (قوله لعدم سقوطه) أى مهر المثل قال فى الدرر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت أحدهما ألا ترى أن للمفوضة مهر المثل اذا مات أحدهما (قوله القول لورثته) فيلزمهم ما اعترفوا به بحر ولا يحكم بمهر المثل لان اعتباره يسقط عند أبى حنيفة بعد موتهما درر (قوله القول لمنكر التسمية) هم ورثة الزوج أيضا كما فى البحر فالقول لهم فى المسئلتين ولذا قال فى الكنز ولو ماتا ولو فى القدر فالقول لورثته فلو وصلية كما أفاده فى النهر والعينى فتفيد أن الاختلاف فى التسمية كذلك (قوله لم يقض بشئ) الاولى ولم يقض بالعطف أى لان موتهما يدل على انقراض أقرانهما فلا يمكن للقاضى أن يقدر مهر المثل كما فى الهداية لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد يتعذر الوقوف على مقداره فتح وهذا يدل على أنه لو كان العهد قريبا قضى به بحر قلت وبه صرح قاضيخان فى شرح الجامع (قوله مالم يبرهن) بالبناء للمجهول أى مالم يبرهن ورثة الزوجة (قوله وبه يفتى) ذكره فى الخانية وتبعه فى متن الملتقى وبه قالت الائمة الثلاثة لكن الشافعى يقول بعد التحالف وعندنا وعند مالك لا يجب التحالف فتح وانظر اذا تقادم العهد كيف يقضى بمهر المثل وقد يقال يجرى فيه ما تقدم من أنه اذا لم يوجد من يماثلها من قوم أبيها ولا من الاجانب فالقول للزوج لكن مر أن القول له بيمينه تأمل ثم رأيت فى البزازية معترضا على قول الكرخى ان جواب الامام يتضح فى تقادم العهد بقوله وفيه نظر لانه اذا تعذر اعتبار مهر المثل لا يكون الظاهر شاهدا لاحد فيكون القول لورثة الزوج لكونهم مدعى عليهم كما فى سائر الدعاوى (قوله وهذا كله الخ) نقله فى البحر عن المحيط وقال وأقره عليه الشارحون اه وكذا ذكره قاضيخان فى شرح الجامع وأقره قلت وحاصل ذلك أن المرأة اذا مات زوجها وقد دخل بها فجاءت تطلب مهرها هى أو ورثتها بعد موتها وقد جرت العادة أنها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر كمائة درهم مثلا لا يحكم لها بجميع مهر المثل عند عدم التسمية بل ينظر فان أقرت بما تعجلت من المتعارف والا قضى عليها به ثم يعمل فى الباقى

كما

فلها المتعة بلا تحكيم الا أن يرضى الزوج بنصف الجارية (وأى أقام بينة قبلت فان أقاما فبينتها) أولى (ان شهدت له) المتعة (وبينته ان شهدت لها وان كانت) المتعة (بينهما تحالفا وان حلفا وجب متعة المثل وموت أحدهما كحياتهما فى الحكم) أصلا وقدرا لعدم سقوطه بموت أحدهما (وبعد موتهما فى القدر القول لورثته و) فى الاختلاف (فى أصله) القول لمنكر التسمية (لم يقض بشئ) مالم يبرهن على التسمية (وقالا يقضى بمهر المثل) كما فى حياة (وبه يفتى وهذا) كله (اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ووقع الاختلاف فى الحالين) الحياة وبعدها (لا يحكم بمهر المثل) لانها لا تسلم نفسها الا بعد تعجيل شئ عادة (بل يقال لها لا بد أن تقرى بما تعجلت والا قضينا عليك بالمتعارف) تعجيله

كما ذكرنا أى ان حصل اتفاق على قدر المسمى يدفع لها الباقى منه والا فان أنكر ورثة الزوج أصل التسمية فلها بقية مهر المثل وان أنكروا القدر فالقول لمن شهد له مهر المثل وبعد موتهما القول فى قدره لورثة الزوج هذا هو المفهوم من هذه العبارة وفسرنا المتعارف تعجيله بمائة مثلا ليتأتى قوله قضينا عليك بالمتعارف وقوله ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا لانه لو كان المتعارف حصة شائعة كثلثى المهر كما هو المتعارف فى زماننا لا يمكن أن يقضى عليها به الا اذا كان المهر مسمى معلوم القدر واذا كان كذلك لا يتأتى فيه التفصيل المار ولكن يعلم منه أن الحكم كذلك فيقضى عليها بالثلثين مثلا ويدفع لها الباقى وفى المنح عن الخانية رجل مات وترك أولادا صغارا فادعى رجل دينا على الميت أو وديعة وادعت المرأة مهرها قال أبو القاسم ليس للوصى أن يؤدى شيأ من الدين والوديعة مالم يثبت بالبينة وأما المهر فان ادعت قدر مهر مثلها دفعه اليها اذا كان النكاح ظاهرا معروفا ويكون النكاح شاهدا لها قال الفقيه أبو الليث ان كان الزوج بنى بها فانه يمنع منها مقدار ما جرت العادة بتعجيله ويكون القول قول المرأة فيما زاد على المعجل الى تمام مهر مثلها اه هذا ونقل الرحمتى عن قاضيخان أنه قال ان فى هذا نوع نظر لان كل المهر كان واجبا بالنكاح فلا يقضى بسقوط شئ منه بحكم الظاهر لانه لا يصلح حجة لابطال ما كان ثابتا اه ثم أطال فى تأييد كلام القاضى ورد على الرملى فى اعتراضه على القاضى بأن النظر مدفوع بغلبة فساد الناس فقال ان الفساد لا يسقط به حق ثابت بلا دليل والمهر دين فى ذمة الزوج وقضاء بعضه اثبات دين فى ذمتها بقدره وذلك لا يكون بظاهر الحال لان الظاهر يصلح للدفع لا للاثبات قلت وذكر فى البزازية قريبا مما قاله القاضى لكن ما قاله الفقيه مبنى على أن العرف الشائع مكذب لها فى دعواها عدم قبض شئ وحيث أقره الشارحون وكذا قاضيخان فى شرح الجامع فيفتى به وهو نظير ما علله العرف وتكذيب الاب أن الجهاز عارية على ما يأتى بيانه مع أنه هو المملك فلولا العرف لكان القول قوله والله أعلم (قوله وهذا اذا ادعى الزوج الخ) هذا من عند صاحب البحر والمراد الزوج لو كان حيا أو ورثته كما هو ظاهر فلا يرد ما فى الشرنبلالية من أن هذا لا يتأتى فى حال موتهما (قوله ولو بعث الى امرأته شيأ) أى من النقدين أو العروض أو مما يؤكل قبل الزفاف أو بعد ما بنى بها نهر (قوله ولم يذكر الخ) المراد أنه لم يذكر المهر ولا غيره ط (قوله كقوله الخ) تمثيل للمنفى وهو يذكر (قوله والبينة لها) أى اذا أقام كل منهما بينة تقدم بينتها ط (قوله فلها أن ترده) لانها لم ترض بكونه مهرا بحر (قوله وترجع بباقى المهر) أو كله ان لم يكن دفع لها شيأ منه قال فى النهر وان هلك وقد بقى لاحدهما شئ رجع به اه أما لو كانت قيمة الهالك قدر المهر فلا رجوع لاحد وفى البزازية اتخذ لها ثيابا ولبستها حتى تخرقت ثم قال هو من المهر وقالت هو من النفقة أعنى الكسوة الواجبة عليه فالقول لها ولو الثوب قائما فالقول له لانه أعرف بجهة التمليك

(ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا) وهذا اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها بحر (ولو بعث الى امرأته شيأ ولم يذكر جهة عند الدفع غير) جهة (المهر) كقوله لشمع أو حناء ثم قال انه من المهر لم يقبل قنية لوقوعه هدية فلا ينقلب مهرا (فقالت هو) أى المبعوث (هدية وقال هو من المهر) او من الكسوة أو عارية (فالقول له) بيمينه والبينة لها فان حلف والمبعوث قائم فلها أن ترده وترجع بباقى المهر ذكره ابن الكمال

مطلب فيما يرسله الى الزوجة

بخلاف الهالك لانه يدعى سقوط بعض المهر والمرأة تنكره وبالهلاك خرج عن المملوكية وحيث لاملك بحال فالاختلاف فى جهة التمليك باطل فيكون اختلافا فى ضمان الهالك وبدله فالقول لمن يملك البدل والضمان اه ملخصا واستشكله فى النهر وقال هذا يقتضى أن القول لها فى الهالك فى مسئلة المتن وهو مخالف لما قدمناه والفرق يعسر فتدبره اه قلت بل الفرق يسير ان شاء الله تعالى وذلك أن مسئلة المتن فى دعواها أنه هدية فلا تصدق ويكون القول له فى حالتى الهلاك وعدمه لانه المملك ولاشئ يخالف دعواه أما هنا فقد ادعت الكسوة الواجبة عليه فيكون القول له فى القائم لما ذكرنا وتطلب منه مهرها وكسوتها أما الهالك فالقول لها فيه لامرين أحدهما أن الظاهر يصدقها فيه كما يأتى فى المهيا للاكل وما ينقله الشارح عن الفقيه ثانيهما أنه لو كان القول له فيه لزم ضياع حقها فى الكسوة الواجبة عليه لانها من النفقة والنفقة تسقط بمضى المدة فلا يمكنها المطالبة بما مضى ويلزم بذلك فتح باب الدعاوى الباطلة بأن يدعى كل زوج بعد عشرين سنة أن جميع مادفع لها من كسوة ونفقة من المهر فيرجع عليها بقيمته وفى ذلك مالا يرضاه الشرع من الاضرار بالنساء مع أن الظاهر والعادة تكذبه أما فى القائم فلا ضرر لانها تطالبه بكسوة أخرى اذا لم يرض بكونه كسوة ولاتقتضى العادة أن يكون المدفوع كسوتها الا أن له أن يقول اعطيها كسوة غيرها هذا ما ظهر لى والله الميسر لكل عسير (قوله ولو عوضته) وكذا لو عوضه أبوها من مالها باذنها أو من ماله فله الرجوع أيضا كما فى الفتح وكأنه فى البحر لم يره فاستشكل ما قاله فى الفتح قبل ذلك من أنه لو بعث أبوها من ماله فله الرجوع لو قائما والا فلا ولو من مالها باذنها فلا رجوع لانه هبة منها والمرأة لا ترجع فى هبة زوجها اه قلت وهذا محمول على ما اذا كان لا على جهة التعويض فلا ينافى قول الشارح ولو عوضته الخ بقرينة مانقلناه أولا عن الفتح هذا وقد ذكر مسئلة التعويض فى الفتح وغيره مطلقة وكذا فى الخانية لكنه قال فيها وقال أبو بكر الاسكاف ان صرحت حين بعثت أنها عوض فكذلك والا كان هبة منها وبطلت نيتها اه ومثله فى الهندية وهذا يحتمل أن يكون بيانا لمرادهم أو حكاية لقول آخر تأمل وينبغى اعتبار العرف فيما يقصد به التعويض فيكون كالملفوظ تأمل وما فى ط من أن المعتمد خلاف ما قاله الاسكاف وعزاه الى الهندية لم أره فيها نعم سيذكر الشارح فى آخر كتاب الهبة أنه لافرق بين تصريحها بالعوض وعدمه (قوله من جنسه) لم يذكر الزيلعى هذه الزيادة ط ولم أر أحدا ذكرها ولعل المراد بها أن العوض لو كان هالكا وهو مثلى ترجع عليه بمثله فأراد بالجنس المثل تأمل (قوله مشوى) لامفهوم له ط (قوله لان الظاهر يكذبه) قال فى الفتح والذى يجب اعتباره فى ديارنا أن جميع ماذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف فى ذلك كله أن يرسله هدية والظاهر معها لامعه ولا يكون القول قوله الا فى نحو الثياب

ولو عوضته ثم ادعاه عارية فلها أن تسترد العوض من جنسه (فى غير المهيا للاكل) كثياب وشاة حية وسمن وعسل ومايبقى شهرا أخى زاده (و) القول (لها) (فى المهيا له) كخبز ولحم مشوى لان الظاهر يكذبه

والجارية اهـ قال فى البحر وهذا البحث موافق لما فى الجامع الصغير فانه قال الا فى الطعام الذى يؤكل فانه أعم من المهيا للاكل وغيره اهـ قال فى النهر وأقول وينبغى أن لا يقبل قوله أيضا فى الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف اهـ قلت ومن ذلك ما يبعثه اليها قبل الزفاف فى الاعياد والمواسم من نحو ثياب وحلى وكذا ما يعطيها من ذلك أو من دراهم أو دنانير صبيحة ليلة العرس ويسمى فى العرف صبحة فان كل ذلك تعورف فى زماننا كونه هدية لا من المهر ولا سيما المسمى صبحة فان الزوجة تعوضه عنها ثيابا ونحوها صبيحة العرس أيضا (قوله ولذا قال الفقيه) أى أبو الليث (قوله كخف وملاءة) لانه لا يجب عليه تمكينها من الخروج بل يجب منعها الا فيما سنذكره فتح قلت ينبغى تقييد ذلك بما لم تجر به العادة لما حررناه من أن ذلك فى عرفنا يلزم الزوج وانه من جملة المهر كما قدمناه عن الملتقط أن لها منع نفسها للمشروط عادة كالخف والمكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر الخ ومثله فى عرفنا مناشف الحمام ونحوها فان ذلك بمنزلة المشروط فى المهر فيلزمه دفعه ولا ينافيه وجوب منعها من الخروج والحمام كما لا يخفى (قوله كخمار ودرع) ومتاع البيت بحر فمتاع البيت واجب عليه فهذا محل ذكره فافهم وسيذكر المصنف فى النفقة أنه يجب عليه آلة الطحن وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة قال الشارح وكذا سائر أدوات البيت كحصير ولبد وطنفسة الخ (قوله ما لم يدع أنه كسوة) هذا تقييد من عند صاحب الفتح وأقره فى البحر أى أن ما يجب عليه لو ادعاه مهرا لا يصدق لان الظاهر يكذبه أما لو ادعى أنه كسوة وادعت أنه هدية فالقول له لان الظاهر معه (قوله ولم يزوجها أبوها) مثله ما اذا أبت وهى كبيرة ط (قوله فما بعث للمهر) أى مما اتفقا على أنه من المهر أو كان القول له فيه على ما تقدم بيانه (قوله فقط) قيد فى عينه لا فى قائما واحترز به عما اذا تغير بالاستعمال كما أشار اليه الشارح قال فى المنح لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص باستعماله شئ ح (قوله أو قيمته) الاولى أو بدله ليشمل المثلى (قوله لانه فى معنى الهبة) أى والهلاك والاستهلاك مانع من الرجوع بها وعبارة البزازية لانه هبة اهـ ومقتضاه أنه يشترط فى استرداد القائم القضاء أو الرضا وكذا يشترط عدم ما يمنع من الرجوع كما لو كان ثوبا فصبغته أو خاطته ولم أر من صرح بشئ من ذلك فليراجع والتقييد بالهدية احتراز عن النفقة فيما يظهر كما يأتى فى مسئلة الانفاق على معتدة الغير (قوله ولو ادعت الخ) ذكر فى البحر هذه المسئلة عند قول الكنز بعث الى امرأته شيأ الخ وقال قيد بكونه ادعاه مهرا لانه لو ادعته مهرا وادعاه وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها والا فله اهـ فعلم أن هذه المسئلة فى دعوى الزوجة لا فى دعوى المخطوبة التى لم يزوجها أبوها فكان المناسب ذكرها قبل قوله خطب بنت رجل الخ وذلك لان دعوى المخطوبة أن المبعوث من المهر تضرها لانه يلزمها رده قائما أو هالكا فالمناسب أن تكون دعوى الوديعة لها ودعوى المهر للزوج لان الوديعة لا يلزمها ردها اذا هلكت بخلاف

ولذا قال الفقيه المختار أنه يصدق فيما لا يجب عليه كخف وملاءة لا فيما يجب كخمار ودرع يعنى ما لم يدع أنه كسوة لان الظاهر معه

(خطب بنت رجل وبعث اليها أشياء ولم يزوجها أبوها فما بعث للمهر يسترد عينه قائما) فقط وان تغير بالاستعمال (أو قيمته هالكا) لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد (وكذا) يسترد (ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لانه فى معنى الهبة (ولو ادعت أنه) أى المبعوث (من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان من خلافه فالقول له).

الزوجة فان دعواها أنه من المهر تنفعها لمنع الاسترداد مطلقا ودعواه أنه وديعة تنفعه لانه يطالبها باسترداد ها قائمة ويضمنها مستهلكة (قوله بشهادة الظاهر) يرجع الى الصورتين ط (قوله أنفق على معتدة الغير الخ) حكى فى البزازية فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال مصححة حاصل الاول أنه يرجع مطلقا شرط التزوج أولا تزوجته أولا لانه رشوة وحاصل الثانى انه ان لم يشرط لا يرجع وحاصل الثالث وقد نقله عن فصول العمادى أنه ان تزوجته لا يرجع وان أبت يرجع شرط الرجوع أولا ان دفع اليها الدراهم لتنفق على نفسها وان أكل معها لا يرجع بشئ أصلا اه وحاصل ما فى فتح القدير حكاية الاول والاخير وحكى فى البحر الاول أيضا ثم قال وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرطه وصحح أيضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على الصحيح اه فقوله لا يرجع اذا زوجت نفسها الخ يفهم منه عدم الرجوع بالاولى اذا تزوجته ولم يشترط وقوله وان أبت الخ يفهم منه أنه ان أبت وقد شرطه يرجع فصار حاصل هذا القول الثانى أنه يرجع فى صورة واحدة وهى ما اذا أبت وكان شرط التزوج ولا يرجع فى ثلاث وهى ما اذا أبت ولم يشترطه أو تزوجته وشرطه أو لم يشرط فهذه أربعة أقوال كلها مصححة وذكر المصنف فى شرحه أن المعتمد ما فى فصول العمادى أعنى القول الثالث وأن شيخه صاحب البحر أفتى به اه قلت والذى اعتمده فقيه النفس الامام قاضيخان هو القول الاول فانه ذكر أنه ان شرط التزوج يرجع لانه شرط فاسد والا فان كان معروفا فقيل يرجع وقيل لا ثم قال وينبغى أن يرجع لانه اذا علم أنه لولم تتزوج لا ينفق عليها كان بمنزلة الشرط كالمستقرض اذا أهدى الى المقرض شيأ لم يكن أهدى اليه قبل الاقراض كان حراما وكذا القاضى لا يجيب الدعوة الخاصة ولا يقبل الهدية من رجل لولم يكن قاضيا لا يهدى اليه فيكون ذلك بمنزلة الشرط وان لم يكن مشروطا اه وأيده فى الخيرية فى كتاب النفقات وأفتى به حيث سئل فيمن خطب امرأة وأنفق عليها وعلمت أنه ينفق ليتزوجها فتزوجت غيره فأجاب بأنه يرجع واستشهد له بكلام قاضيخان المذكور وغيره وقال انه ظاهر الوجه فلا ينبغى أن يعدل عنه اه *(تنبيه)* أفاد ما فى الخيرية حيث استشهد على مسئلة المخطوبة بعبارة الخانية أن الخلاف الجارى هنا جار فى مسئلة المخطوبة المارة وان ما مر فيها من أن له استرداد القائم دون الهالك والمستهلك خاص بالهدية دون النفقة والكسوة اذ لاشك أن المعتدة مخطوبة أيضا ولا تأثير لكونها معتدة يحرم التصريح بخطبتها بل التأثير للشرط وعدمه وكونه شرطا فاسدا وكون ذلك رشوة كما علمته من تعليل الاقوال وعلى هذا فما يقع فى قرى دمشق من أن الرجل يخطب امرأة ويصير يكسوها ويهدى اليها فى الاعياد ويعطيها دراهم للنفقة والمهر الى أن يكمل لها المهر فيعقد عليها ليلة الزفاف فاذا أبت أن تتزوجه ينبغى أن يرجع عليها بغير الهدية الهالكة على الاقوال الاربعة المارة لان ذلك مشروط بالتزوج كما حققه قاضيخان فيما مر وبقى ما اذا ماتت فعلى القول الاول لا كلام

مطلب أنفق على معتدة الغير

(أنفق) رجل (على معتدة الغير) بشهادة الظاهر

فى أن له الرجوع أما على الثالث فهل يلحق بالاباء لم أره وينبغى الرجوع لان الظاهر أن
علة القول الثالث أنه كالهبة المشروطة بالعوض وهو التزوج كما يفيده ما فى حاوى
الزاهدى برمز البرهان صاحب المحيط بعثت الصهرة الى بيت الختن ثيابا لا رجوع لها
بعده ولو قائمة ثم سئل فقال لها الرجوع لو قائما قال الزاهدى والتوفيق أن البعث
الاول قبل الزفاف ثم حصل للزفاف فهو كالهبة بشرط العوض وقد حصل فلا ترجع
والثانى بعد الزفاف فترجع اه وكذا لم أر ما لو مات هو أو أبى فليراجع *(تتمة)* لم يذكر
ما لو أنفق على زوجته ثم تبين فساد النكاح بأن شهدوا بالرضاع وفرق بينهما ففى الذخيرة
له الرجوع بما أنفق بفرض القاضى لانه تبين أنها أخذت بغير حق ولو أنفق بلا فرض
لا يرجع بشئ (قوله بشرط أن يتزوجها) الاولى أن يقول بطمع أن يتزوجها كما عبر
فى البحر (قوله مطلقا) تفسير الاطلاق فى الموضعين كما دل عليه كلام المصنف
فى شرحه شرط التزوج أو لم يشرطه ولذا قلنا الاولى أن يقول بطمع أن يتزوجها ليتأتى
الاطلاق المذكور وهذا القول هو الثالث قد اعتمده المصنف فى متنه وشرحه وقال
فى الفيض وبه يفتى (قوله وان أكلت معه فلا) أى لانه اباحة لا تمليك أو لانه مجهول
لا يعلم قدره تأمل ولينظر وجه عدم الرجوع فى الهدية الهالكة أو المستهلكة على ما قلناه
من عدم الفرق بين المخطوبة والمعتدة (قوله بحر عن العمادية) صوابه منح عن العمادية
فان ما فى المتن عزاه فى المنح الى الفصول العمادية وهو القول الثالث من الاقوال الاربعة
التى قدمناها وأما ما فى البحر فهو القول الاول والقول الرابع ولم يذكر القول الثالث
أصلا ولا وقع فيه العزو الى العمادية (قوله ليس له الاسترداد منها) هذا اذا كان العرف
مستقرا أن الاب يدفع مثله جهازا لا عارية كما يذكره قريبا وكان يغنيه ما يأتى عما
ذكره هنا ويمكن أن يكون هذا بيان حكم الديانة والآتى بيان حكم القضاء (قوله
فى صحته) احترز عما لو سلمها فى مرض موته فانه تمليك للوارث ولا يصح بدون أجازة
الورثة (قوله وكذا لو اشتراه لها فى صغرها) أى وان سلمها فى مرضه أو لم يسلمها أصلا
لانها ملكته بشراء الاب لها قبل التسليم كما يأتى ولو مات قبل دفع الثمن رجع البائع على
تركته ولا رجوع للورثة عليها ففى أدب الاوصياء عن الخانية وغيرها الاب اذا شرى خادما
للصغير ونقد الثمن من مال نفسه لا يرجع عليه الا اذا أشهد بالرجوع وان لم ينقده حتى مات
ولم يكن أشهد أخذ من تركته ولا يرجع عليه بقية الورثة اه (قوله والحيلة) أى فيما
لو أراد الاسترداد منها (قوله والاحوط) أى لاحتمال أنه اشترى لها بعض الجهاز
فى صغرها فلا يحل له أخذه بهذا الاقرار ديانة كما فى البحر والدرر وكذا لو كان بعد ما سلمه
اليها وهى كبيرة (قوله عند التسليم) أى بأن أبى أن يسلمها أخوها أو نحوه حتى يأخذ شيأ
وكذا لو أبى أن يزوجها فللزوج الاسترداد قائما أو هالكا لانه رشوة بزازية وفى الحاوى
الزاهدى برمز الاسرار للعلامة نجم الدين وان أعطى الى رجل شيأ لاصلاح مصالح

بشرط أن يتزوجها) بعد عدتها
(ان تزوجته لا رجوع مطلقا
وان أبت فله الرجوع ان كان
دفع لها وان أكلت معه فلا
مطلقا) بحر عن العمادية وفيه
عن المبتغى (جهز ابنته بجهاز
وسلمها ذلك ليس له الاسترداد منها)
ولا لورثته بعده ان سلمها ذلك
فى صحته بل تختص به (وبه يفتى)
وكذا لو اشتراه لها فى صغرها
ولو الجبة والحيلة أن يشهد عند
التسليم اليها أنه انما سلمه عارية
والاحوط أن يشتريه منها ثم تبرئه
درر (أخذ أهل المرأة شيأ عند
التسليم فللزوج أن يسترده) لانه
رشوة

المصاهرة ان كان من قوم الخطبة أو غيرهم الذين يقدرون على الاصلاح والفساد وقال هو أجرة لك على الاصلاح لا يرجع وان قال على عدم الفساد والسكوت يرجع لانه رشوة والاجرة انما تكون فى مقابلة العمل والسكوت ليس بعمل وان لم يقل هو أجرة يرجع وان كان ممن لا يقدرون على ذلك ان قال هو عطية أو أجرة لك على الذهاب والاياب أو الكلام أو الرسالة بينى وبينها لا يرجع وان لم يقل شيأ منها يكون هبة له الرجوع فيها ان لم يوجد ما يمنع الرجوع (قوله وقالت هو تمليك) كذا فى الفتح والبحر وغيرهما ويشكل جعل القول لها بأنه اعتراف بملكية الاب وانتقال الملك اليها من جهته وقد صرح فى البدائع بأن المرأة لو أقرت بأن هذا المتاع اشتراه لى زوجى سقط قولها لانها أقرت بالملك له ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الا بدليل اه ويجاب بأن هذه من المسائل التى عملوا فيها بالظاهر كاختلاف الزوجين فى متاع البيت ونحوها مما يأتى فى كتاب الدعوى آخر باب التحالف ومثله ما مر فى الاختلاف فى دعوى المهر والهدية (قوله فالمعتمد الخ) عبر عنه فى فتح القدير بأنه المختار للفتوى ومقابله ما نقله قبله من أن القول لها أى بدون تفصيل بشهادة الظاهر لان العادة دفع ذلك هبة وما اختاره الامام السرخسى من أن القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته اه والظاهر أن القول المعتمد توفيق بين هذين القولين بجعل الخلاف لفظيا (قوله فالقول للاب) أى مع اليمين كما فى فتاوى قارئ الهداية قلت وينبغى تقييد القول للاب بما اذا كان الجهاز كله من ماله أما لو جهزها بما قبضه من مهرها فلا لان الشراء وقع لها حيث كانت راضية بذلك وهو بمنزلة الاذن منها عرفا نعم لو زاد على مهرها فالقول له فى الزائد ان كان العرف مشتركا ثم اعلم أنه قال فى الاشباه ان العادة انما تعتبر اذا اطردت أو غلبت ولذا قالوا فى البيع لو باع بدراهم أو دنانير فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه كلام الاشباه قلت ومقتضاه أن المراد من استمرار العرف هنا غلبته ومن الاشتراك كثرة كل منهما اذ لا نظر الى النادر ولان حمل الاستمرار على كل واحد من أفراد الناس فى تلك البلدة لا يمكن ويلزم عليه احالة المسئلة اذ لا شك فى صدور العارية من بعض الافراد والعادة الفاشية الغالبة فى أشراف الناس وأوساطهم دفع ما زاد على المهر من الجهاز تمليكا سوى ما يكون على الزوجة ليلة الزفاف من الحلى والثياب فان الكثير منه أو الاكثر عارية فلو ماتت ليلة الزفاف لم يكن للرجل أن يدعى أنه لها بل القول فيه للاب أو الام أنه عارية أو مستعار لها كما يعلم من قول الشارح كما لو كان أكثر مما يجهز به مثلها وقد يقال هذا ليس من الجهاز عرفا وبقى لو جرى العرف فى تمليك البعض واعارة البعض ورأيت فى حاشية الاشباه للسيد محمد أبى السعود عن حاشية الغزى قال الشيخ الامام الاجل الشهيد المختار للفتوى أن يحكم بكون الجهاز ملكا لا عارية لانه الظاهر الغالب الا فى بلدة جرت العادة

(جهز ابنته ثم ادعى أن ما دفعه لها عارية وقالت هو تمليك أو قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب) أو ورثته بعد موته (عارية ف) المعتمد أن (القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمرا أن الاب يدفع مثله جهازا لا عارية و) أما (ان مشتركا) كمصر والشام (فالقول للاب)

مطلب في دعوى الاب أن الجهاز عارية

بدفع الكل عارية فالقول للاب وأما اذا جرت في البعض يكون الجهاز تركة يتعلق بها حق
الورثة وهو الصحيح اهـ ولعل وجهه أن البعض الذي يدّعيه الاب بعينه عارية لم تشهد له به
العادة بخلاف ما لو جرت العادة باعارة الكل فلا يتعلق به حق ورثتها بل يكون كله للاب
والله تعالى أعلم *(تنبيه)* ذكر البيري في شرح الاشباه أن ما ذكروه في مسئلة
الجهاز انما هو فيما اذا كان النزاع من الاب أما لو مات فادّعت ورثته فلا خلاف في كون
الجهاز للبنت لما في الولوالجية جهز ابنته ثم مات فطلب بقية الورثة القسمة فان كان الاب
اشترى لها في صغرها أو في كبرها وسلم لها في صحته فهو لها خاصة اهـ قلت وفيه نظر لان
كلام الولوالجية في ملك البنت له بالشراء لو صغيرة وبالتسليم لو كبيرة ولا فرق فيه بين
موت الاب وحياته ويدل عليه ما مرّ من قول المصنف والشارح ليس له الاسترداد منها
ولا لورثته بعده وانما الكلام في سماع دعوى العارية بعد الشراء أو التسليم والمعتمد
البناء على العرف كما علمت ولا فرق في ذلك أيضا بين موت الاب وحياته فدعوى ورثته
كدعواه فتأمل (قوله كما لو كان الخ) والظاهر أنه ان أمكن التمييز فيما زاد على ما يجهز
به مثلها كان القول قوله فيه والا فالقول قوله في الجميع رحمتي (قوله والام كالاب)
عزاه المصنف الى فتاوى قارئ الهداية وكذا بحثه ابن وهبان كما يأتي (قوله وكذا ولي
الصغيرة) ذكره ابن وهبان في شرح منظومته بحثا حيث قال وينبغي أن يكون الحكم
فيما تدّعيه الام وولي الصغيرة اذا زوجها كما مرّ لجريان العرف في ذلك لكن قال ابن
الشحنة في شرحه قلت وفي الولي عندي نظر اهـ وتردد في البحر في الام والجد وقال ان
مسئلة الجد صارت واقعة الفتوى ولم يجد فيها نقلا وكتب الرملي أن الذي يظهر ببادي
الرأي أن الام والجد كالاب الخ (قوله واستحسن في النهر) حيث قال وقال الامام
قاضيخان وينبغي أن يقال ان كان الاب من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية وان كان
ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وهذا لعمري من الحسن بمكان اهـ قلت ولعل
وجه استحسانه مع أنه لا يغاير القول المعتمد أنه تفصيل له وبيان لكون الاشتراك الذي قد
يقع في بعض البلاد انما هو في غير الاشراف (قوله وعلمه) عطف تفسير فالمدار على العلم
والسكوت بعده وان كان غائبا (قوله وزفت الى الزوج) قيد به لان تمليك البالغة
بالتسليم وهو انما يتحقق عادة بالزفاف لانه حينئذ يصير الجهاز بيدها فافهم (قوله ما هو
معتاد) مفهومه أنه لو كان زائدا على المعتاد لا يكون سكوته رضا فتضمن وهل تضمن
الكل أو قدر الزائد محل تردد وجزم ط بالثاني (قوله السبع والثلاثين) قال ح قدمناها
في باب الولي عن الاشباه (قوله على ما في زواهر الجواهر) أي حاشية الاشباه للشيخ
صالح ابن مصنف التنوير فانه زاد على ما في الاشباه ثلاث عشرة مسئلة ذكرها الشارح
في كتاب الوقف ح (قوله يليق به) الضمير في عبارة البحر عن المبتغى عائد الى ما دفعه
الزوج الى الاب من الدراهم والدنانير ثم قال والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها اهـ

كما لو كان أكثر مما يجهز به مثلها (والام كالاب في تجهيزها) وكذا ولي الصغيرة شرح وهبانية واستحسن في النهر تبعا لقاضيخان أن الاب ان كان من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية (ولو دفعت في تجهيزها لابنتها أشياء من أمتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس للاب أن يسترد ذلك من ابنته) لجريان العرف به (وكذا لو أنفقت الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن) الام وهما من المسائل السبع والثلاثين بل الثمان والاربعين على ما في زواهر الجواهر التي السكوت فيها كالنطق *(فرع)* لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب بالنقد قنية

قلت وهذا المبعوث يسمى في عرف الاعاجم بالدستيمان كما يأتي (قوله الا اذا سكت طويلا) قال الشارح في كتاب الوقف ولو سكت بعد الزفاف زمانا يعرف بذلك رضاه لم يكن له أن يخاصم بعد ذلك وان لم يتخذه شئ اهـ ح وأشار بقوله يعرف الى أن المعتبر في الطول والقصر العرف (قوله لكن في النهر الخ) ومثله في جامع الفصولين ولسان الحكام عن فتاوى ظهير الدين المرغيناني وبه أفتى في الحامدية قلت وفي البزازية ما يفيد التوفيق حيث قال تزوجها وأعطاها ثلاثة آلاف دينار الدستيمان وهي بنت موسر ولم يعط لها الاب جهازا أفتى الامام جمال الدين وصاحب المحيط بأن له مطالبة الجهاز من الاب على قدر العرف والعادة أو طلب الدستيمان قال وهذا اختيار الائمة وقال الامام المرغيناني الصحيح أنه لا يرجع بشئ لان المال في النكاح غير مقصود وكان بعض أئمة خوارزم يعترض بأن الدستيمان هو المهر المعجل كما ذكره في الكافي وغيره فهو مقابل بنفس المرأة حتى ملكت حبس نفسها لاستيفائه فكيف يملك الزوج طلب الجهاز والشئ لا يقابله عوضان وأجاب عنه النقيب ناقلا عن الاستاذ أن الدستيمان اذا أدرج في العقد فهو المعجل الذي ذكرته وان لم يدرج فيه ولم يعقد عليه فهو كالهبة بشرط العوض وذلك ما قلناه ولهذا قلنا ان لم يذكره في العقد وزفت اليه بلا جهاز وسكت الزوج أياما لا يتمكن من دعوى الجهاز لانه لما كان محتملا وسكت زمانا يصلح للاختيار دل أن الغرض لم يكن الجهاز اهـ ملخصا وحاصله أن ذلك المعجل لا يلزم كونه هو المهر المعجل دائما كما يوهمه كلام الكافي حتى يرد أنه مقابل بنفسها لا بجهازها بل فيه تفصيل وهو أنه ان جعل من جملة المهر المعقود عليه فهو المهر المعجل وهو مقابل بنفس المرأة والا فهو مقابل بالجهاز عادة حتى لو سكت بعد الزفاف ولم يطلب جهازا علم أنه دفعه تبرعا بلا طلب عوض وهو في غاية الحسن وبه يحصل التوفيق والله الموفق لكن الظاهر جريان الخلاف في صورة ما اذا كان معقودا عليه لانه وان ذكر على أنه مهر لكن من المعلوم عادة أن كثرته لاجل كثرة الجهاز فهو في المعنى بدل له أيضا ولهذا كان مهر من لا جهاز لها أقل من مهر ذات الجهاز وان كانت أجمل منها ويجاب بأنه لما صرح بكونه مهرا وهو ما يكون بدل البضع الذي هو المقصود الاصلي من النكاح دون الجهاز لم يعتبر المعنى وسيأتي في باب النفقة ان شاء الله تعالى مزيد بيان لهذه المسئلة وان هذا غير معروف في زماننا بل كل أحد يعلم أن الجهاز للمرأة اذا طلقها تأخذه كله واذا ماتت يورث عنها وانما يزيد المهر طمعا في تزيين بيته به وعوده اليه ولاولاده اذا ماتت وهذه المسئلة نظير ما لو تزوجها بأكثر من مهر المثل على أنها بكر فاذا هي ثيب فقد مر الخلاف في لزوم الزيادة وعدمه بناء على الخلاف في هذه المسئلة وقد مر أن المرجح اللزوم فلذا كان المصحح هنا عدم الرجوع بشئ كما مر عن المرغيناني (قوله نكح ذمي الخ) لما فرغ من مهور المسلمين ذكر مهور الكفار ويأتي بيان أنكحتهم وقوله أو مستأمن يشير الى أنه لو عبر المصنف بالكافر لكان أولى لان المستأمن

(هامش: ... الا اذا سكت طويلا) في البحر عن المبتغى الا اذا سكت طويلا فلا خصومة له لكن في النهر عن البزازية الصحيح أنه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود (قوله ... أو مستأمن) ذمية أو حربية ...

كالذمى هنا نهر عن العناية (قوله ثمة) أى فى دار الحرب (قوله بميتة) المراد بها كل ماليس بمال كالدم بحر (قوله وذا جائز عندهم) بأن كان لايلزم عندهم مهر المثل بالنفى وبماليس بمال (قوله قبله) أى قبل الوطء (قوله فلامهر لها) هذا قوله وعندهما لها مهر المثل اذا دخل بها أو مات عنها والمتعة لو طلقها قبل الوطء وقيل فى الميتة والسكوت روايتان والاصح أن الكل على الخلاف هداية لكن فى الفتح أن ظاهر الرواية وجوب مهر المثل فى السكوت عنه لان النكاح معاوضة فمالم ينص على نفى العوض يكون مستحقالها وذكر الميتة كالسكوت لانها ليست مالاعندهم فذكرها كالعدم نهر (قوله ولو أسلما الخ) لو وصلية وعبارة الفتح ولو أسلما أو رفع أحدهما الينا أو ترافعا اه ولم يقل أو أسلم أحدهما لانفهامه بالاولى (قوله لانا أمرنا بتركهم) أى ترك اعراض لاتقرير وقوله وما يدينون الواو للعطف أو للمصاحبة فلا نمنعهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير وبيعهما ط عن أبى السعود (قوله وتثبت بقية أحكام النكاح) أى ان اعتقداها أو ترافعا الينا ط (قوله كعدة) أى لو طلقها وأمرها بلزوم بيتها الى انقضاء عدتها ورفع الامر الينا حكمنا عليها بذلك وكذا لو طلبت نفقة العدة ألزمناه بها رحمتى (قوله ونسب) أى يثبت نسب ولده فيما يثبت به النسب بيننا رحمتى (قوله وخيار بلوغ) أى لصغير وصغيرة اذا كان المزوج غير الاب والجد ط (قوله وتوارث بنكاح صحيح) هو ما يقران عليه اذا أسلما بخلاف نكاح محرم أو فى عدة مسلم كما سيأتى فى الفرائض (قوله وحرمة مطلقة ثلاثا الخ) فيفرق بينهما ولو بمرافعة أحدهما وأما لو كانا محرمين فلا يفرق الا بمرافعتهما كما سيأتى فى نكاح الكافر (قوله قبل القبض) أما بعده فليس لها الا ماقبضته ولو كان غير معين وقت العقد نهر (قوله فلها ذلك) هذا قول الامام وقال الثانى لها مهر المثل فى المعين وغيره وقال الثالث لها القيمة فيهما نهر (قوله وتسيب الخنزير) كذا فى الفتح قال الرحمتى والاولى فتقتل الخنزير (قوله ولو طلقها الخ) قال فى الفتح ولو طلقها قبل الدخول ففى المعين لها نصفه عند أبى حنيفة وفى غير المعين فى الخمر لها نصف القيمة وفى الخنزير المتعة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال لانه أوجب القيمة فتتنصف وعند أبى يوسف وهو الموجب لمهر المثل لها المتعة لان مهر المثل لا يتنصف اه (قوله اذ أخذ قيمة القيمى الخ) بيانه ان أخذ المثل فى المثلى أو القيمة فى القيمى بمنزلة أخذ العين والخمر مثلى فأخذ قيمتها ليس كأخذ عينها بخلاف القيمة فى القيمى كالخنزير فلذا أوجبنا فيه مهر المثل وأورد ما لو شرى ذمى من ذمى دارا بخنزير فان لشفيعها المسلم أخذها بقيمة الخنزير وأجيب بأن قيمة الخنزير كعينه لو كانت بدلا عنه كمسئلة النكاح والقيمة فى الشفعة بدل عن الدار لاعن الخنزير وانما صير اليها للتقدير بها لاغير واعترض بأن القيمة فى النكاح أيضا بدل عن الغير وهو البضع والمصير اليها للتقدير والجواب ما قالوا من أنه لو أتاها بقيمة الخنزير قبل الاسلام أجبرت على القبول لان القيمة

ثمة بميتة أو بلا مهر بأن سكتا عنه وذا جائز عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات عنها فلا مهر لها) ولو أسلما أو ترافعا الينا لانا أمرنا بتركهم وما يدينون (وتثبت) بقية (احكام النكاح فى حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة فى النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما) كعدة ونسب وخيار بلوغ وتوارث بنكاح صحيح وحرمة مطلقة ثلاثا ونكاح محارم (وان نكحها بخمر أو خنزير عين) أى مشار اليه (ثم أسلما أو أسلم أحدهما قبل القبض فلها ذلك) فتخلل الخمر وتسيب الخنزير ولو طلقها قبل الدخول فلها نصفه (و) لها (فى غير عين قيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير) اذ أخذ قيمة القيمى كأخذ عينه

لها حكم العين فكانت من موجبات تلك التسمية وبالاسلام تعذر أخذ القيمة فأوجبنا ماليس من موجباتها وهو مهر المثل فهذا يدل على أن قيمة الخنزير بدل عنه في النكاح بمنزلة عينه ولذا أجبرت المرأة على قبولها قبل الاسلام لا بعده بخلاف مسئلة الدار ولو سلم عدم الفرق فقد يجاب بما مر آخر الزكاة في باب العاشر من أن جواز الاخذ بالقيمة في الدار لضرورة حق الشفيع ولا ضرورة هنا لامكان ايجاب مهر المثل (قوله الوطء في دار الاسلام) أي اذا كان بغير ملك اليمين واحترز عن الوطء في دار الحرب فانه لا حد فيه وأما المهر فلم أره (قوله الا في مسئلتين) كذا في الاشباه من النكاح وفيها من أحكام غيبوبة الحشفة أن المستثنى ثمان مسائل فزاد على ماهنا الذمية اذا نكحت بغير مهر ثم أسلما وكانوا يدينون أن لا مهر فلا مهر والسيد اذا زوج أمته من عبده فالاصح أن لا مهر والعبد اذا وطئ سيدته بشبهة فلا مهر أخذا من قولهم فيما قبلها ان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذا لو وطئ حربية أو وطئ الجارية الموقوفة عليه أو وطئ المرهونة باذن الراهن ظانا الحل قال ينبغي أن لا مهر في الثلاثة الاخيرة ولم أره الآن اهـ ونقل ح عن ط عن البحر في نوع مالا حد فيه لشبهة المحل أن من هذا النوع وطء المبيعة فاسدا قبل القبض لا حد فيه لبقاء الملك أو بعده لان له حق الفسخ فله حق الملك فيها وكذا المبيعة بشرط الخيار للبائع لبقاء ملكه وللمشتري لانها لم تخرج عن ملكه بالكلية اهـ قال ح وهل لا مهر في هذه الاربع اطلاق الشارح يشعر بذلك فليراجع قلت أما الاولى فداخلة في مسئلة بيع الامة قبل التسليم فلا مهر ومثلها المبيعة بخيار للبائع لان وطأها يكون فسخا للبيع أما المبيعة فاسدا بعد القبض فينبغي لزوم المهر لوقوع الوطء في ملك غيره وكذا المبيعة بخيار للمشتري ان أمضى البيع فافهم (قوله صبي نكح الخ) في الخانية المراهق اذا تزوج بلا اذن وليه امرأة ودخل بها فرد أبوه نكاحها قالوا لا يجب على الصبي حد ولا عقر أما الحد فلمكان الصبا وأما العقر فلانها انما زوجت نفسها منه مع علمها أن نكاحه لا ينفذ فقد رضيت ببطلان حقها اهـ وكذا لو زنى بثيب وهي نائمة فلا حد عليه ولا عقر أو ببكر بالغة دعته الى نفسها وأزال عذرتها وعليه المهر لو مكرهة أو صغيرة أو أمة ولو بأمرها لعدم صحة أمر الصغيرة في اسقاط حقها وأمر الامة في اسقاط حق المولى ولا مهر عليه باقراره بالزنا اهـ هندية ملخصا (قوله وبائع أمته) أي اذا وطئها قبل التسليم الى المشتري لا حد عليه ولا مهر لانه من شبهة المحل لكونها في ضمانه ويده اذ لو هلكت عادت الى ملكه والخراج بالضمان فلو وجب عليه المهر استحقه (قوله ويسقط) أي عن المشتري ويثبت له الخيار كما لو أتلف جزأ منها ولو الجنية (قوله والا فلا) أي وان لم تكن بكارة فلا يسقط شئ ولا خيار له أيضا وروى عن الامام أن له الخيار ولو الجنية (قوله تدافعت جارية الخ) تقدم الكلام عليها أول الباب (قوله لابي الصغيرة المطالبة بالمهر) ولو كان الزوج لا يستمتع بها كما في الهندية عن التجنيس والصغيرة غير

* (فروع) * الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد أو مهر الا في مسئلتين صبي نكح بلا اذن وطاوعته وبائع امته قبل تسليم ويسقط من الثمن ما قابل البكارة والا فلا * تدافعت جارية مع اخرى فازالت بكارتها لزمها مهر المثل * لابي الصغيرة المطالبة بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان تحملت الرجل

مطلب لابي الصغيرة المطالبة بالمهر

قيد ففي الهندية للاب والجد والقاضي قبض صـداق البكر صغيرة كانت أو كبيرة الا اذا نهته وهي بالغـة صح النهي وليس لغيرهم ذلك والوصي يملك ذلك على الصغيرة والثيب البالغة حق القبض لها دون غيرها اه وشمل قوله وليس لغيرهم الام فليس لها القبض الا اذا كانت وصية وحينئذ فتطالب الام اذا بلغت دون الزوج كما أفاده في الهندية ط قلت أي تطالب الام اذا ثبت القبض بغير اقرار الام لما في البزازية وغيرها أدركت وطلبت المهر من الزوج فادعى الزوج أنه دفعه الى الاب في صغرها وأقر الاب به لا يصح اقراره عليها لانه لا يملك القبض في هذه الحالة فلا يملك الاقرار به وتأخذ من الزوج ولا يرجع على الاب لانه أقر بقبض الاب في وقت له ولاية قبضه الا اذا كان قال عند الاخذ أبرأتك من مهرها ثم أنكرت البنت له الرجوع هنا على الاب اه وفيها قبض الولي المهر ثم ادعى الرد على الزوج لا يصـدق اذا كانت بكرا لانه يلي القبض لا الرد ولو ثيبا يصدق لانه أمين ادعى رد الامانة اه وفيها قبض الاب مهرها وهي بالغـة أو لا وجهزها أو قبض مكان المهر عينا ليس لها أن لا تجيز لان ولاية قبض المهر الى الآباء وكذا التصرف فيه اه لكن في الهندية لو قبض مهر البالغة ضيعة فلم ترض ان جرى التعارف بذلك جاز له والا فلا ولو بكرا وتمام مسائل قبض المهر في البحر والنهر أول باب الاولياء (قوله قال البزازي الخ) عبارته ولا يجبر الاب على دفع الصـغيرة الى الزوج ولكن يجبر الزوج على ايفاء المعجل فان زعم الزوج أنها تحمل الرجال وأنكر الاب فالقاضي يريها النساء ولا يعتبر السن اه قلت بل في التتارخانية البالغـة اذا كانت لا تحتمل لا يؤمر بدفعها الى الزوج (قوله المهر مهر السر الخ) المسـئلة على وجهين الاول تواضعا في السر على مهر ثم تعاقدا في العـلانية بأكثر والجنس واحد فان اتفقا على المواضعة فالمهر مهر السر والا فالمسمى في العقد ما لم يبرهن الزوج على أن الزيادة سمعة وان اختلف الجنس فان لم يتفقا على المواضعة فالمهر هو المسمى في العقد وان اتفقا عليها انعقد بمهر المثـل وان تواضعا في السر على أن المهر دنانير ثم تعاقدا في العلانية على أن لا مهر لها فالمهر ما في السر من الدنانير لانه لم يوجد ما يوجب الاعراض عنها وان تعاقدا على أن لا تكون الدنانير مهر الها أو سكتا في العلانيـة عن المهر انعقد بمهر المثل الوجـه الثاني أن يتعاقدا في السر على مهر ثم أقرا في العلانية بأكثر فان اتفقا أو أشهدا أن الزيادة سمعة فالمهر ما ذكر عند العقد في السر وان لم يشهد فعندهـما المهر هو الاول وعنـده هو الثاني ويكون جميعه زيادة على الاول لو من خلاف جنسـه والا فالزيادة بقدر ما زاد على الاول اه ملخصا من الذخـيرة والحاصل في الوجه الاول أن العقد انما جرى في العلانية فقط وفي الوجه الثاني بالعكس أو جرى مرتين مرة في السر ومرة في العلانية كما قدمناه مبسوطا عن الفتح عند قول المصـنف وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف وفيه نوع مخالفـة لما هنا يمكن دفعها باممعان النظر (قوله المؤجل الى الطلاق) احترازعن المهر المؤجل الى مدة معلومة فانه يبقى الى أجله بعد الطلاق وقوله

قال البزازي ولا يعتبر السن فلو تسلمها فهربت لم يلزمه طلبها * خدع امرأة وأخذها حبس الى أن يأتي بها أو يعلم موتها المهر مهر السر وقيـل العلانية * المؤجـل الى الطلاق يتعجل بالرجعي ولا يتأجل بمراجعتها

مطلب في مهر السر ومهر العلانية

يتحلل بالرجعي أي مطلقا أو الى انقضاء العدة كما هو قول عامة المشايخ وعلى الاول لا يتأجل لو راجعها وليس الرجعي بقيد بل البائن مثله بالاولى وقدمنا تمام الكلام على ذلك عند قوله واهامنعه من الوطء الخ (قوله ولو وهبته المهر الخ) أي لو قال لمطلقته لا أتزوجك حتى تهبيني مالك علي من مهرك ففعلت على أن يتزوجها فأبى فالمهر عليه تزوجها أم لا بزازية وقوله فأبى أي قال لا أتزوجك فيكون ردا للهبة فلذا بقي المهر عليه وان تزوجها بعد الاباء (قوله ولو وهبته لاحد) أي غير الزوج لان هبة الدين لمن عليه الدين تصح مطلقا أما هبته لغيره فلا تصح ما لم يسلطه على قبضه فيصير كأنه وهبه حين قبضه ولا يصح الا بقبضه كما في جامع الفصولين (قوله لم تصح) أي الهبة (قوله وهذه حيلة الخ) أفاد أنها غير قاصرة على المهر وفيها بعد لاشتراط رضا المديون بالحوالة فاذا كان طالبا للهبة لا يرضى بالحوالة الا أن يصور فيمن يجهل ان الحوالة تمنع من صحة الهبة وأجاب الشارح في مسائل شتى آخر الكتاب بأنه يتمكن المحال من مطالبة المديون برفعه الى من لا يشترط قبوله أي كالمالكي المذهب تأمل ومن الحيل شراء شيء ملفوف من زوجها بالمهر قبل الهبة أي ثم ترده بعدها بخيار رؤية او يصالحها انسان عن المهر بشيء ملفوف قبل الهبة كما في البحر عن القنية والاخيرة احسن والله تعالى أعلم

(باب نكاح الرقيق)

لما فرغ من نكاح من له أهلية النكاح من المسلمين شرع في بيان من ليس له ذلك وهو الرقيق وقدمه على الكافر لان الاسلام غالب فيهم نهر (قوله هو المملوك) في الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك من الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا أسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا أخرج فهو مملوك أيضا فعلى هذا فكل مملوك من الآدمي رقيق لا عكسه اه وعليه فالمراد بالرقيق هنا الرقيق المحرز بدارنا فالامة اذا أسرت ولم تخرج الى دارنا لو تزوجت لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا مجيز له وقت وقوعه كما في النهر بحثا قلت قد يقال ان له مجيزا وهو الامام لان له بيعها قبل الاخراج وبعده فتأمل (قوله كلا أو بعضا) شمل المبعض والمملوك ملكا ناقصا كالمكاتب ومن وجد له سبب الحرية كالمدبر وأم الولد (قوله والقن المملوك كلا) أخرج المبعض لكن دخل فيه المكاتب والمدبر وام الولد لدخولهم في المملوك وفي المغرب القن من العبيد من ملك هو وأبواه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث واما أمة قنة فلم نسمعه وعن ابن الاعرابي عبد قن خالص العبودية وعليه قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب اه فالمناسب ما في الرحمتي من أن القن المملوك ملكا تاما لم ينعقد له سبب الحرية قال ح ثم اعلم أن كلا من الرق والملك كامل وناقص ففي القن كاملان وفي معتق البعض ناقصان وفي المكاتب كمل الرق وفي المدبر وام الولد كمل الملك (قوله

توقف

ولو وهبته المهر على أن يتزوجها فأبى فالمهر باق نكحها اولا ولو وهبته لاحد وكلته بقبضه صح ولو احالت به انسانا ثم وهبته للزوج لم تصح وهذه حيلة لمن يريد ان يهب ولا تصح

(باب نكاح الرقيق)

هو المملوك كلا او بعضا والقن المملوك كلا

توقف نكاح قن) أطلق فى نكاحه فشمل ما اذا تزوج بنفسه أو زوجه غيره وقيد بالنكاح لان التسرى حرام مطلقا قال فى الفتح *(فرع)* مهم للتجار وعامتهم يدفع لعبده جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد أذن له مولاه أولا لان حل الوطء لا يثبت شرعا الا بملك اليمين أو عقد النكاح وليس للعبد ملك يمين فانحصر حل وطئه فى عقد النكاح اهـ بحر (قوله وأمة) قد علمت أن القن يشمل الذكر والانثى (قوله ومكاتب) لان الكتابة أوجبت فك الحجر فى حق الاكتساب ومنه تزويج أمته اذ به يحصل المهر والنفقة للمولى بخلاف تزويج نفسه وعبده ودخل فى المكاتب معتق البعض لا يجوز نكاحه عنده وعندهما يجوز لانه حر مديون أفاده فى البحر (قوله وأم ولد) وفى حكمها ابنها من غير مولاها كما اذا زوج أم ولده من غيره فجاءت بولد من زوجها وأما ولدها من مولاها فحر وتمامه فى البحر (قوله فان أجاز نفذ الخ) ان كان كل من الاجازة أو الرد قبل الدخول فالامر ظاهر وان كان بعده ففى الرد يطالب العبد بعد العتق كما ذكره بقوله فيطالب الخ وفى الاجازة قال فى البحر عن المحيط وغيره القياس أن يجب مهران مهر بالدخول ومهر بالاجازة كما فى النكاح الفاسد اذا جدده صحيحا وفى الاستحسان لا يلزمه الا المسمى لان مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العقد وحينئذ فيجب بعقد واحد مهران وأنه ممتنع اهـ ثم الاجازة تكون صريحا ودلالة وضرورة كما سيأتى وفيه رمز الى أن سكوته بعد العلم ليس باجازة كما فى القهستانى عن القنية (قوله فلا مهر) تفريع على قوله بطل ح أى لا مهر على العبد ولا مهر للامة (قوله فيطالب) جواب شرط مقدر أى فان دخل فيطالب فافهم (قوله من له ولاية تزويج الامة) أى وان لم يكن مالكا لها بحر وشمل الوارث والمشترى فلو مات الولى أو باعه فأجاز سيده الوارث أو المشترى يجوز والا فلا كما أشير اليه فى العمادية قهستانى وشمل الشريكين فلو زوج أحدهما الامة ودخل الزوج فان رد الآخر فله نصف مهر المثل وللمزوج الاقل من نصفه ومن نصف المسمى بحر (قوله كأب) أى أبى اليتيم فانه يزوج أمته وكذا جده وكذا وصيه والقاضى ح لانه من باب الاكتساب فتح (قوله ومكاتب) لانه كما تقدم يجوز له تزويج أمته لكونه من الاكتساب لا عبده ط وخرج العبد المأذون فلا يملك تزويج الامة أيضا بحر ومثله الصبى المأذون درر (قوله ومفاوض) فانه يزوج أمة المفاوضة لا عبدها ح عن القهستانى بخلاف شريك العنان فلا يملك تزويج الامة كما مر وكذا المضارب كما فى البحر (قوله ومتول) ذكره فى النهر بحثا حيث قال ولم أر حكم نكاح رقيق بيت المال والرقيق فى الغنيمة المحرزة بدار نا قبل القسمة والوقت اذا كان باذن الامام والمتولى وينبغى أن يصح فى الامة دون العبد كالوصى ثم رأيت فى البزازية لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه اهـ أى فانه يدل على أنه لا يصح فى العبد وأما فى الامة فينبغى الجواز تخريجا على الوصى كما قال ولعل الشارح اقتصر على المتولى ولم يذكر الامام لان أحكام الوصى والمتولى

(توقف نكاح قن وأمة ومكاتب ومدبر وأم ولد على اجازة المولى فان أجاز نفذ وان رد بطل) فلا مهر مالم يدخل فيطالب بمهر المثل بعد عتقه ثم المراد بالمولى من له ولاية تزويج الامة كأب وجد وقاض ووصى ومكاتب ومفاوض ومتول

وأما العبد فلا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه درر (فان نكحوا بالاذن فالمهر والنفقة عليهم) أى على القن وغيره لوجود سبب الوجوب منه (ويسقطان بموتهم) لفوات محل الاستيفاء (وبيع قن فيهما لا) يباع (غيره) كمدبر بل يسعى ولومات مولاه لزمه جملة ان قدر نهر وقنية (لكنه يباع فى النفقة مرارا) ان تجددت

مستقيان من واد واحد لكن الامام فى مال بيت المال ملحق بالوصى أيضا حتى انه لا يملك بيع عقار بيت المال الا فيما يملكه الوصى وله بيع عبد الغنيمة قبل الاحراز وبعده فينبغى أن يملك تزويج الامة اذا رأى المصلحة تأمل (قوله وأما العبد الخ) يستثنى من ذلك مالو زوج الاب جارية ابنه من عبد ابنه فانه يجوز عند أبى يوسف بخلاف الوصى لكن فى المبسوط أنه لا يجوز فى ظاهر الرواية فلا استثناء بحر (قوله وغيره) أى من مدبر ومكاتب (قوله لوجود سبب الوجوب منه) أى من القن وغيره فان العقد سبب لوجوب المهر والنفقة وقد وجد من أهله مع انتفاء المانع وهو حق المولى لاذنه بالعقد (قوله ويسقطان بموتهم) قيد سقوط المهر فى البحر عند قول الكنز ولو زوج عبدا مأذونا مديونا اذا لم يترك كسبا وفى كلام الشارح اشارة اليه أما النفقة ولو مقضية فتسقط عن الحر بموته فالعبد بالاولى (قوله وبيع قن) أى باعه سيده لانه دين تعلق فى رقبته وقد ظهر فى حق المولى باذنه فيؤمر ببيعه فان امتنع باعه القاضى بحضرته الا اذا رضى أن يؤدى قدر ثمنه كذا فى المحيط نهر واشتراط حضرة المولى لاحتمال أن يفديه وقد ذكر فى المأذون والمديون ان للغرماء استسعاءه أيضا قال فى البحر من النفقة ومفاده أن زوجته لو اختارت استسعاءه لنفقة كل يوم أن يكون لها ذلك أيضا اه قلت وكذا المهر (قوله كمدبر) أدخلت الكاف المكاتب ومعتق البعض وابن أم الولد كما فى البحر (قوله بل يسعى) لانه لا يقبل البيع فيؤدى من كسبه لا من نفسه فلو عجز المكاتب صار المهر دينا فى رقبته فيباع فيه الا اذا أدى المهر مولاه واستخلصه كما فى القن وقياسه أن المدبر لو عاد الى الرق بحكم شافعى ببيعه أن يصير المهر فى رقبته بحر (قوله ولو مات مولاه الخ) فى القنية زوج مدبره امرأة ثم مات المولى فالمهر فى رقبة العبد يؤخذ به اذا عتق اه وفيه نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التأخر الى ما بعد العتق بحر قال فى النهر هذا مدفوع بأن ما فى القنية فيه افادة حكم سكتوا عنه هو أن المدبر اذا لزمته السعاية فى حياة المولى فمات المولى هل يؤاخذ بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر فى أنه يؤاخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية اه أقول حاصل الجواب أن المدبر يسعى فى حياة مولاه فى المهر أما بعد موت مولاه فانه يسعى أولا فى ثلثى قيمته لتخليص رقبته من الرق ويصير المهر فى رقبته يؤديه بعد عتقه كدين الاحرار لا بطريق السعاية فان وجد معه جملة أخذ منه والا عومل معاملة المديون المعسر ولما كان فهم ذلك من عبارة القنية فيه خفاء عزا ذلك اليها والى النهر فافهم (قوله ان تجددت) يعنى ان لزمه نفقة فبيع فيها فلم يف ثمنه بما عليه من النفقة بقى الفضل فى ذمته فيطالب به بعد العتق ولا يتعلق برقبته فلا يباع فيه عند السيد الثانى ثم ان تجمعت عليه نفقة عند السيد الثانى بيع فيها ويفعل بالفضل كما مر ح ووجهه ما فى البحر عن المبسوط أن النفقة يتجدد وجوبها بمضى الزمان وذلك فى حكم دين حادث اه أى ان ما تجدد وجوبه عند السيد الثانى

(وفى المهر مرة) ويطالب بالباقى بعد عتقه الا اذا باعه منها ثانية (ولو زوج) المولى (أمته من عبده

فى حكم دين حادث فيباع فيه بخلاف ما تجمد عليه و بيع فيه أولا فانه لا يباع فيه ثانيا لاستيفاء باقيه لانه فى حكم دين واحد خلافا لما فى نفقات صدر الشريعة حيث يفهم منه أنه يباع فى الباقى أيضا كما سيأتى بيانه هنالك ان شاء الله تعالى ثم الظاهر أن هذا مفروض فيما اذا كانت النفقة مفروضة بالتراضى أو بقضاء القاضى لانها بدون ذلك تسقط بمضى المدة كما ذكروه فى النفقات ثم رأيت فى نفقات البحر صور المسئلة بما اذا فرض القاضى لها نفقة شهر مثلا وعجز عن أدائها باعه القاضى ان لم يفده المولى وأفاد انه انما يباع فيما يعجز عن أدائه لا النفقة كل يوم مثلا للاضرار بالمولى ولا الاجتماع قدر قيمته للاضرار بها و ينبغى أن لا يصح فرضها بتراضيهما لحجر العبد عن التصرف ولاتهامه بقصد الزيادة لاضرار المولى ولذا فرض المسئلة فى البحر فيما اذا فرضها القاضى تأمل (قوله وفى المهر مرة) فيه أنه لو لزمه مهر آخر عند السيد الثانى كما اذا طلقها ثم تزوجها بيع ثانيا فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار أن النفقة تجدد عند السيد الثانى ولا بد بخلاف المهر ح عن شيخه السيد وأجاب ط بأن النفقة التى حدثت عند الثانى سببها متحقق عند الاول فتكرر بيعه فى شئ واحد بخلاف بيعه فى مهر ثان حدث عند الثانى فان هذا مسبب عن عقد مستقل حتى توقف على اذنه اهـ قلت وحاصله أن النفقة المتجددة عند الثانى وان كانت فى حكم دين حادث ولذا بيع فيها ثانيا الا أنها لما كان سببها متحدا وهو العقد الاول لم تكن دينا حادثا من كل وجه أما المهر الثانى فهو دين حادث من كل وجه لوجوبه بسبب جديد وأنت خبير بأن هذا جواب اقناعى ثم اعلم أن دين المهر والنفقة عيب فى العبد فللمشترى الخيار ان لم يرض به *(تنبيه)* قال فى البحر علل فى المعراج لعدم تكرار بيعه فى المهر بأنه بيع فى جميع المهر فيفيد أنه لو بيع فى مهرها المعجل ثم حل الاجل يباع مرة أخرى لانه انما بيع فى بعضه اهـ أقول فيه نظر لانه مخالف لما نقله قبله عن المبسوط من أنه ليس شئ من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد أخرى الا النفقة لانه يتجدد وجوبها بمضى الزمان الخ ولا يخفى أن المهر المؤجل كان واجبا قبل حلول الاجل وانما تأخرت المطالبة الى حلوله فلم يتجدد الوجوب عند المشترى حتى يباع ثانيا عنده ولانه يلزم أنه لو كان المهر ألفا مثلا وقيمة العبد مائة فبيع بمائة أن يباع ثانيا وثالثا وهكذا لانه فى كل مرة لم يبع فى كل المهر وهو خلاف ما صرحوا به ومراد المعراج بقوله بيع فى جميع المهر أنه انما بيع لاجل جميع المهر أى لاجل ما كان جميعه واجبا وقت البيع بخلاف النفقة الحادثة عند الثانى فانه لم يبع فيها عند الاول فيباع فيها ثانيا عند الثانى فالمراد بيان الفرق بين المهر والنفقة كما صرح به فى البحر من النفقات فراجعه فافهم (قوله الا اذا باعه منها) فان ما عليها من مقدار ثمنه يلتقى قصاصا بقدره مما لها والباقى يسقط لان السيد لا يستوجب دينا على عبده ح (قوله ولو زوج المولى أمته الخ) حاصله تقييد المسئلة الاولى التى يباع فيها القن بما اذا لم تكن الامة أمة مولى العبد فهذا كالاستثناء مما قبله ثم استثنى من هذا الاستثناء

ما اذا كانت أمة المولى مأذونة مديونة فانه يباع لها أيضا وأطلق هنا الامة والعبد فشمل ما اذا كانا قنين أو مدبرين أو كانت أم ولد أو كان ابن أم ولد (قوله لا يجب المهر) لاستلزامه الوجوب لنفسه على نفسه وهو لا يعقل وهذا بناء على أن مهر الامة يثبت للسيد ابتداء في غير المأذونة والمكاتبة ومعتقة البعض كما في النهر ح وفي استثناء المأذونة كلام يأتي قريبا (قوله بل يسقط) أي بل يجب على السيد ثم يسقط بناء على أن مهر الامة يثبت لها أولا ثم ينتقل للسيد كما في النهر عن الفتح ح وفائدة وجوبه لها أنه لو كان عليها دين يستوفى منه ويقضى دينها قالوا والاول أظهر كذا في شرح الجامع الكبير بيرى على الاشباه وأيده أيضا في الدرر وهذا مؤيد لتصحيح الولوالجي قال في البحر ولم أر من ذكر لهذا الاختلاف ثمرة ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب أمة الصغير من عبده فعلى الثاني يصح وهو قول أبي يوسف وعلى الاول لا يصح التزويج وهو قولهما وبه جزم في الولوالجية معللا بأنه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه الحال اه واعترضه الرحتي بأنه لا استحالة في وجوب المال للصغير على أبيه بخلاف ما لو زوجها من أمة نفسه قلت وكأنه فهم أن الضمير في قوله من عبده للاب مع أنه للصغير كما صرح به في الظهيرية بهذا وجعل العلامة المقدسي ثمرة الخلاف قضاء دينها منه وعدمه وقال ويترجح القول بالوجوب ولهذا صححه ابن أمير حاج (قوله ومحل الخلاف الخ) ذكره في النهر بحثا بقوله وينبغي أن يكون محل الخلاف ما اذا لم تكن الامة مأذونة مديونة فان كانت بيع أيضا ويدل عليه ما في الفتح مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضي من المهر اه قلت أنت خبير أن قول الفتح يثبت لها الخ هو أحد القولين فكيف يجعله دليلا لعدم الخلاف فان المتبادر من عباراتهم أن قضاء دينها منه مبني على القول بأنه يثبت لها أولا أما على القول بأنه يثبت للسيد ابتداء فلا قضاء ولهذا جعله العلامة المقدسي ثمرة الخلاف كما مر فتأمل (قوله لانه يثبت لها) أي لان المهر يثبت للامة مأذونة أو غيرها ثم ينتقل للمولى ان لم يكن عليها دين والا فلا ينتقل اليه فالضمير راجع للامة المذكورة لا بقيد كونها مأذونة فهو استدلال بالاعم على الاخص فافهم (قوله فالمهر برقبته) وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ولو أعتقه كان عليه الاقل من المهر والنفقة كما في النتف قهستاني (قوله يدور معه الخ) أي يباع فيه وان تداولته الايدي مرارا (قوله كدين الاستهلاك) أي كما لو استهلك مال انسان عند سيده (قوله لكن للمرأة فسخ البيع) ذكره في البحر بحثا ونقله المصنف في المنح عن جواهر الفتاوى حيث قال رجل زوج غلامه ثم أراد أن يبيعه بدون رضا المرأة ان لم يكن للمرأة على العبد مهر فللمولى بيعه وان كان فلا الا برضاها وهذا كما قلنا في العبد المأذون المديون اذا باعه بدون رضا الغرماء فلو أراد الغريم الفسخ فله أن يفسخ البيع كذلك هنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه أما لو كان المولى قضاه عنه فلا

لا يجب المهر) في الاصح ولوالجية وقال البزازي بل يسقط ومحل الخلاف اذا لم تكن الامة مأذونة مديونة فان كانت بيع أيضا لانه يثبت لها ثم ينتقل للمولى نهر (فلو باعه سيده بعدما زوجه امرأة فالمهر برقبته يدور معه أينما دار كدين الاستهلاك) لكن للمرأة فسخ البيع لو المهر عليه لانه دين فكانت كالغرماء منح

فسخ

فسخ أصلا (قوله طلقها رجعية) مثله أوقع عليها الطلاق أو طلقها تطليقة تقع عليها بحر (قوله اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف البائن لانه يحتمل المتاركة كما في النكاح الفاسد والموقوف ويحتمل الاجازة فحمل على الادنى وأشار الى أن الاجازة تثبت بالدلالة كما تثبت بالصريح وبالضرورة فالصريح كرضيت وأجزت وأذنت ونحوه والدلالة تكون بالقول كقول المولى بعد بلوغه الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به وبفعل يدل عليها كسوق المهر أو شيء منه الى المرأة والضرورة بنحو عتق العبد أو الامة فالاعتاق اجازة وتمامه في البحر ولو أذن له السيد بعد ما تزوج لا يكون اجازة فان أجاز العبد ما صنع جاز استحسانا كالفضولي اذا وكل فأجاز ما صنعه قبل الوكالة وكالعبد اذا زوجه فضولي فأذن له مولاه في التزوج فأجاز ما صنعه الفضولي كذا في الفتح أقول ولعل وجهه أن العقد اذا وقع موقوفا على الاجازة فحصل الاذن بعده ملك استئناف العقد فيملك اجازة الموقوف بالاولى لكن علمت ان من الاجازة الصريحة لفظ أذنت فيناقض ما ذكر من أن الاذن بعد التزوج لا يكون اجازة وأجاب في البحر بحمل الاول على ما اذا علم بالنكاح فقال أذنت والثاني على ما اذا لم يعلم وبه جزم في النهر قلت يظهر مما ذكرنا الفرق بين الاذن والاجازة فالاذن لما سيقع والاجازة لما وقع ويظهر منه أيضا أن الاذن يكون بمعنى الاجازة اذا كان لامر وقع وعلم به الآذن وعلى هذا فقول البحر وغيره الاجازة تثبت بالدلالة وبالصريح الخ أنسب من قول الزيلعي الاذن يثبت الخ وعلم أن المصنف لو قال أذن بدل قوله اجازة لصح أيضا لان الامر بالطلاق يكون بعد العلم والاذن بعد العلم اجازة فقول النهر ولم يقل اذن لانه لو كان لا احتاج الى الاجازة فيه نظر فتدبر (قوله للنكاح الموقوف) يستفاد من قوله الموقوف انه عقد فضولي فتجري فيه أحكام الفضولي من صحة فسخ العبد والمرأة قبل اجازة المولى وتمامه في النهر (قوله لانه) أي قول المولى طلقها أو فارقها لانه يستعمل للمتاركة أي فيكون ردا ويحتمل الاجازة فحمل على الرد لانه أدنى لان الدفع أسهل من الرفع أو لانه أليق بحال العبد المتمرد على مولاه فكانت الحقيقة متروكة بدلالة الحال بحر عن العناية وعلى الثاني ينبغي لو زوجه فضولي فقال المولى للعبد طلقها أنه يكون اجازة اذ لا تمرد منه في هذه الحالة نهر قلت التعليل الاول يشمل هذه الصورة فلا يكون اجازة (قوله حتى لو أجازه الخ) تفريع على ما فهم من المقام من أن ذلك رد قال في البحر وقد علم مما قررناه أن قوله طلقها أو فارقها وان لم يكن اجازة فهو رد فينفسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده (قوله بخلاف الفضولي) أي اذا قال له الزوج طلقها يكون اجازة لانه يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به بخلاف المولى وهذا مختار صاحب المحيط وفي الفتح أنه الاوجه ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النسفي انه ليس باجازة فلا فرق بينهما وعلى هذا الاختلاف اذا طلقها الزوج وفي جامع الفصولين

مطلب
في الفرق بين الاذن والاجازة

(وقوله لعبده طلقها رجعية اجازة) للنكاح الموقوف (لا طلقها أو فارقها) لانه يستعمل للمتاركة حتى لو أجازه بعد ذلك لا ينفذ بخلاف الفضولي

ان هذا الاختلاف فى الطلقة الواحدة أما لو طلقها ثلاثا فهى اجازة اتفاقا وعليه فينبغى أن تحرم عليه لو طلقها ثلاثا لانه يصير كأنه أجاز أولا ثم طلق اه وبه صرح الزيلعى بحر (قوله واذنه لعبده الخ) أطلقه فشمل ما اذا أذن له فى نكاح حرة أو أمة معينة أولا فما فى الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقى بحر (قوله بعد اذنه) متعلق بنكحها وقيد به لئلا يتوهم أن قوله واذنه لعبده يدخل فيه الاذن بعد النكاح لان الاذن ما يكون قبل الوقوع على ما مر بيانه فافهم (قوله ووطئها) قيد به لان المهر لا يلزم فى الفاسد الا به ط (قوله خلافا لهما) فعندهما الاذن لا يتناول الا الصحيح فلا يطالب بالمهر فى الفاسد الا بعد العتق (قوله تقيد به) أى ويصدق قضاء وديانة قال فى النهر واعلم أنه ينبغى أنه يقيد الخلاف بما اذا لم ينو المولى الصحيح فقط فان نواه تقيد به أخذا من قولهم لو حلف أنه ما تزوج فى الماضى يتناول يمينه الفاسد ايضا قال فى التلخيص ولو نوى الصحيح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية لجانب الحقيقة اه نهر (قوله كالو نص عليه) أى فانه يتقيد به اتفاقا أيضا كما بحثه فى البحر أخذا مما بعده (قوله صح) أى فاذا دخل بها يلزمه المهر فى قولهم جميعا بحر عن البدائع (قوله وصح الصحيح ايضا) أى اتفاقا وهذا ما بحثه فى النهر على خلاف ما بحثه فى البحر من أنه لا يصح اتفاقا واذا تأملت كلام كل منهما يظهر لك أرجحية ما فى البحر كما أوضحته فيما علقته عليه ويأتى قريبا بعض ذلك (قوله ولو نكحها ثانيا) أى بعد الفاسد وهذا عطف على قوله فيباع الخ فهو أيضا من ثمرة الخلاف لانه اذا انتظم الفاسد عنده ينتهى به الاذن واذا لم ينتظمه لا ينتهى به عندهما فله أن يتزوج صحيحا بعده بها أو بغيرها (قوله لانتهاء الاذن بمرة) ومثل الاذن الامر بالتزويج كما لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الا مرة واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة اسم لواحدة من هذا الجنس بحر عن البدائع (قوله وان نوى مرارا الخ) أى لو قال لعبده تزوج ونوى به مرة بعد أخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذ العبد لا يملك التزوج بأكثر من ثنتين بحر عن شرح المغنى للهندى وحاصله أن الامر يتضمن المصدر وهو للفرد الحقيقى أو الاعتبارى أى جملة ما يملكه دون العدد المحض كما قالوا فى طلق امرأتى ونوى الواحدة أو الثلاث يصح دون الثنتين (قوله وكذا التوكيل بالنكاح) بأن قال تزوج لى امرأة لا يملك أن يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغى أن يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل جنس النكاح فى حقه ولكنى ما ظفرت بالنقل كذا فى شرح المغنى للهندى فى بحث الامر بحر فافهم لكن نية الاربع انما تصح اذا لم يقل امرأة أما لو قاله كما هو تصوير المسئلة قبله فلا كما أفاده الرحمتى ويؤيده ما مر آنفا عن البدائع من أن المرأة اسم لواحدة من هذا الجنس (قوله بخلاف التوكيل به) أى توكيل من يريد النكاح به وهذا مرتبط بقول المصنف والاذن بالنكاح ينتظم جائزه

(واذنه لعبده فى النكاح ينتظم جائزه وفاسده فيباع العبد لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه ووطئها) خلافا لهما ولو نوى المولى الصحيح فقط تقيد به كالو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وصح الصحيح أيضا نهر (ولو نكحها ثانيا) أو نكح اخرى (بعدها صحيحا) أو (صحيحا) وقف على الاجازة) لانتهاء الاذن بمرة وان نوى مرارا ولو مرتين صح لانهما كل نكاح العبد وكذا التوكيل بالنكاح (بخلاف التوكيل به)

وفاسده

وفاسده (قوله فانه لا يتناول الفاسد) لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد شيأ من أحكام النكاح ولهذا لو حلف لا يتزوج فتزوج نكاحا فاسدا لا يحنث بخلاف البيع يجوز فى قول ابى حنيفة لان الفاسد بيع يفيد حكم البيع وهو الملك ويدخل فى يمين البيع فيحنث به خانية (قوله به يفتى) عبارة البحر فلا ينتهى به اتفاقا وعليه الفتوى كما فى المصفى واسقط الشارح اتفاقا لان قوله وعليه الفتوى يشعر بالخلاف وارجاع ضمير عليه الى الاتفاق فيه نظر اذ لا معنى للافتاء بالاتفاق فافهم (قوله لا يملك الصحيح) لانه قد يكون له غرض فى الفاسد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فانه لا يلزم الا بالوطء وفى الصحيح يلزم المهر بمجرد العقد ويتأكد بالخلوة والموت ولو بدون وطء ففيه الزام على الموكل بما لم يلتزمه وهذا يؤيد ما بحثه فى البحر كما مر عند قوله وصح الصحيح ايضا (قوله بخلاف البيع) اى بخلاف الوكيل ببيع فاسد فانه يملك الصحيح لان البيع الفاسد بيع حقيقة لافادته الملك بعد القبض بخلاف النكاح الفاسد كما مر (قوله الاذن فى النكاح) الاولى بالنكاح بالباء والمراد الاذن للعبد المحجور وهو فك الحجر واسقاط الحق لان العبد له أهلية التصرف فى نفسه وانما حجر عنه لحق المولى فبالاذن يتصرف لنفسه بأهليته وعند زفر والشافعى هو توكيل وانابة كما سيأتى فى بابه ان شاء الله تعالى والظاهر أن هذا غير خاص بالعبد لانه يقال اذنت لزيد بأكل طعامى او بسكنى دارى ففيه فك حجر واسقاط حق وكذا يقال اذنت له ببيع دارى فيكون بمعنى الاحلال والاعارة والتوكيل وانما لم يكن الاذن للعبد توكيلا عندنا لما علمت من انه بالاذن يتصرف لنفسه لا بطريق النيابة عن المولى (قوله والتوكيل بالبيع) اى توكيل اجنبى به وقول البحر اشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى اتفاقا يوهم ان الاذن هو التوكيل لكن قد علمت انه ليس عينه مطلقا بل قد يطلق عليه فمراده الاذن الذى بمعنى توكيل الاجنبى لا اذن العبد تأمل (قوله وبالنكاح لا) اى والتوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد كما مر (قوله واليمين على نكاح) كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج فى الماضى فانه يتناول الصحيح والفاسد أيضا لان المراد فى المستقبل الاعفاف وفى الماضى وقوع العقد بحر عن المبسوط (قوله وصلاة) يقال على قياس ما تقدم ان يمينه فى الماضى منعقدة على صورة الفعل وقد وجدت بخلافها فى المستقبل فمنعقدة على المتهيئة للثواب وهو لا يحصل بالفاسد ومثلها الصوم والحج ط قلت وسيأتى فى الايمان حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية وان أفطر لوجود شرطه ولو قال صوما أو يوما حنث بيوم وحنث فى لا يصلى بركعة وفى لا يصلى صلاة بشفع وفى لا يحج لا يحنث حتى يقف بعرفة عن الثالث أو حتى يطوف اكثر الطواف عن الثانى اه وبه علم أن المراد بالصحيح فى المستقبل ما يتحقق به الفعل المحلوف عليه شرعا مع شرائطه وذلك فى الصوم بساعة وفى الصلاة بركعة وان أفسده بعده تأمل (قوله صح) أى النكاح لانه يبتنى على ملك الرقبة

فانه لا يتناول الفاسد فلا ينتهى به به يفتى والوكيل بنكاح فاسد لا يملك الصحيح بخلاف البيع ابن ملك وفى الاشباه من قاعدة الاصل فى الكلام الحقيقة الاذن فى النكاح والبيع والتوكيل بالبيع يتناول الفاسد وبالنكاح لا واليمين على نكاح وصلاة وصوم وحج وبيع ان كانت على الماضى يتناوله وان على المستقبل لا (ولو زوج عبدا له مأذونا مديونا صح

وهو باق بعد الدين كما هو قبله بحر (قوله وساوت الغرماء) أى أصحاب الديون وفيه تصريح بأن المهر كسائر الديون فلومات العبد وكان له كسب يوفى منه وما فى الفتح عن التمرتاشى لومات العبد سقط المهر والنفقة يجب حمله فى المهر على ما اذا لم يترك شيأ نهر وأصل هذا الاستخراج والتوفيق لصاحب البحر (قوله والاقل) أى ان كان المهر المسمى أقل من مهر المثل تساوى الغرماء فيه ولم يذكره المصنف لعلمه بالاولى (قوله والزائد عليه الخ) اى اذا كان المسمى أكثر من مهر المثل فانها تساويهم فى قدره والزائد عليه يطالب به بعد استيفاء الغرماء بحر أى فيسعى لها به ان بقى فى ملك مولاه أو تصبر الى ان يعتق ولو باعه الغرماء معها ليس لها بيعه ثانيا لاخذ الزائد لانه لا يباع فى المهر مرتين كما حررناه فيما مر تأمل (قوله كدين الصحة) أى اذا كان على المريض دين صحة وهو ما ثبت ببينة مطلقا أو باقراره صحيحا قدم على دين المرض وهو ما أقر به مريضا لان فيه اضرارا بالغرماء فيقضى بعد قضاء ديونهم (قوله الا اذا باعه منها) فى الخانية زوجه بألف وباعه منها بتسعمائة وعليه دين ألف فأجاز الغريم البيع كانت التسعمائة بينهما يضرب الغريم فيها بألف والمرأة بألف ولا تتبعه المرأة بعد ذلك ويتبعه الغريم بما بقى من دينه اذا أعتق اه وقوله ولا تتبعه بتاء ين ثم باء موحدة أى لا تطالبه بما بقى من مهرها لانه صار ملكها وانفسخ النكاح والسيد لا يستوجب على عبده مالا بخلاف ما بقى للغريم فانه باق فى ذمة العبد فيطالبه به بعد عتقه أما قبله فلا لما مر من ان العبد لا يباع فى دين اكثر من مرة الا النفقة ولان الغريم لما أجاز بيع المولى منها تعلق حقه فى القيمة فقط ولا يخفى أن للمرأة بيعه وعتقه كما لو باعه المولى من غيرها ولا يمنع من بيعه تعلق الدين برقبته الى ما بعد عتقه لما قلنا فما قيل من انه ليس لها بيعه لتعلق حق الغريم به فهو وهم منشؤه التصحيف ولو كانت النسخة ولا تبيعه ويتبعه الغريم من البيع نافى قوله اذا عتق فافهم (قوله كما مر) أى قبيل قوله ولو زوج المولى أمته من عبده ح (قوله بنته) المراد من ترثه من النساء بعد موته سواء كانت بنتا أو بنت ابن أو اختا ط (قوله لانها لم تملك المكاتب) لانه لا يحتمل النقل من ملك الى ملك ما لم يعجز وانما تملك ما فى ذمته من بدل الكتابة وأما صحة عتقها اياه فلانه يبرأ به عن بدل الكتابة او لانه يعتق فتح (قوله للتنافى) أى بين كونه مالكا لها وكونها مالكة له (قوله او أم ولده) ومثلها المدبرة ولا تدخل المكاتبة بقرينة قوله فتخدمه اى المولى لان المكاتبة لا يملك المولى استخدامها فلذا تجب النفقة لها بدون التبوئة بحر وأما نفقة الاولاد فتكون على الام لان ولد المكاتبة دخل فى كتابتها وتمامه فى شرح أدب القضاء للخصاف (قوله لا تجب تبوئتها) هى فى اللغة مصدر بوأته منزلا أى أسكنته اياه وفى الاصطلاح على ما فى شرح النفقات للخصاف أن يخلى المولى بين الامة وبين زوجها ويدفعها اليه ولا يستخدمها أما اذا كانت تذهب وتجىء وتخدم مولاها لا تكون تبوئة اه بحر وقال قبله وقيد بالتبوئة لان المولى اذا استوفى صداقها أمر أن يدخلها على زوجها وان لم يلزمه أن

وساوت) المرأة (الغرماء فى مهر مثلها) والاقل (والزائد) عليه (تطالب به) بعد استيفاء الغرماء (كدين الصحة مع) دين (المرض) (الا اذا باعه منها كما مر) (ولو زوج بنته مكاتبه ثم مات لا يفسد النكاح) لانها لم تملك المكاتب بموت أبيها (الا اذا عجز فرد فى الرق) فحينئذ يفسد للتنافى (زوج أمته) أو أم ولده (لا تجب) عليه (تبوئتها)

يبوّئها كذا فى المبسوط ولذا قال فى المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سيأتى فى مسئلة ما اذا قتلها اه أى سقط لو قبل الوطء هذا وفيما نقله عن الخصاف وما نقله عن المبسوط شبه التنافى لان الاول أفاد أنه لا بد فى تحقق معنى التبوئة اصطلاحا من تسليم الامة الى الزوج والثانى أفاد أن التسليم اليه بعد قبض الصداق واجب وعدم وجوب التبوئة ينافى وجوب التسليم المذكور والجواب ما أفاده فى النهر من ان التسليم الواجب يكتفى فيه بالتخلية بل بالقول بأن يقول له المولى متى ظفرت بها وطئتها كما صرح به فى الدراية والتبوئة المنفية أمر زائد على ذلك لا بد فيها من الدفع والا لاكتفى فيها بالتخلية كما ظن بعضهم غير واقع اه وهذا أولى مما أجاب به المقدسى من أن المراد بالتبوئة المنفية التبوئة المستمرة (قوله وان شرطها) لانه شرط باطل لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير لانه لو صح الشرط لا يخلو اما أن يكون بطريق الاجارة أو الاعارة فلا يصح الاول لجهالة المدة ولا الثانى لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم بحر (قوله أما لو شرط الحر الخ) بيان للفرق بين المسئلتين وهو أن اشتراط حرية الاولاد وان كان لا يقتضيه نكاح الامة ايضا الا انه صح لانه فى معنى تعليق الحرية بالولادة والتعليق صحيح ويمتنع الرجوع عنه لانه يثبت مقتضاه جبرا بخلاف اشتراط التبوئة لانه يتوقف وجودها على فعل حسى اختيارى لانه وعد يجب الايفاء به غير انه اذا لم يف به لا يثبت متعلقه أعنى نفس الموعود به فتح ملخصا وأقره فى البحر والنهر ومقتضى وجوب الوفاء به انه شرط غير باطل لكن لا يلزم من صحته وجوده بخلاف اشتراط الحرية لكن تقدم التصريح بانه باطل وكذا صرح به فى كافى الحاكم فقال لو شرط ذلك للزوج كان هذا الشرط باطلا ولا يمنعه أن يستخدم أمته ولعل معنى وجوب الوفاء به انه واجب ديانة ومعنى بطلانه انه غير لازم قضاء فتأمل *(تنبيه)* قال فى النهر وقيد الرجل فى الفتح بالحر حتى لو كان عبدا كانت الاولاد عبيدا عندهما خلافا لمحمد اه ونظر فيه ح بان التعليق المعنوى موجود قلت وهو الذى يظهر وهذا القيد غير معتبر المفهوم ولذا لم يقيد به فى كثير من الكتب واما ما ذكره فى النهر من الخلاف فانما رأيتهم ذكروه فى مسئلة العبد المغرور اذا تزوج امرأة على انها حرة فظهرت أمة بخلاف الحر المغرور فان أولاده أحرار بالقيمة اتفاقا فالظاهر أن ما فى النهر سبق نظر بقرينة انه ذكر مسئلة المغرور ثم قال وقيد الرجل فى الفتح الخ فاشتبه عليه مسئلة بمسئلة فليراجع (قوله حرية أولادها) أى أولاد القنة ونحوها وقوله فيه أى فى العقد والظاهر أن اشتراطها بعده كذلك ويحرر ط (قوله فى هذا النكاح) أما لو طلقها ثم نكحها ثانيا فهم ارقاء الا اذا شرط كالاول ط (قوله والتزويج) عطف على قبول ط وهو أحسن من قول ح انه عطف على الشرط (قوله على اعتباره) حال من التزويج والهاء للشرط ح (قوله هو معنى الخ) خبران ح فكأنه قال ان ولدت أولادا من هذا النكاح فهم أحرار ط (قوله ومفاده) أى مفاد التعليل المذكور وذلك لان المعلق قبل وجود

وان شرطها فى العقد أما لو شرط الحر حرية أولادها فيه صح وعتق كل من ولدته فى هذا النكاح لان قبول المولى الشرط والتزويج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالولادة فيصح فتح ومفاده أنه لو باعها أو مات عنها قبل الوضع فلا حرية

الشرط عدم ولابد له من بقاء الملك عند وجود الشرط وهذا البحث لصاحب البحر وقرره عليه أخوه فى النهر والمقدسى وقال فى البحر وقد ذكر ذلك فى المبسوط فى التعليق صريحا بقوله كل ولد تلدينه فهو حر فقال لو مات المولى وهى حبلى لم يعتق ما تلده لانفساد الملك لانتقالها للورثة ولو باعها المولى وهى حبلى جاز بيعه فان ولدت بعده لم تعتق اه الا أن يفرق بين التعليق صريحا والتعليق معنى ولم يظهر لى الآن اه قلت يظهر لى الفرق بينهما من حيث ان هذا التعليق المعنوى تعلق به حق الزوج فى ضمن العقد المقصود منه اصالة الولد والرقيق ميت حكما فصار المقصود به اصالة حرية الولد فلا يكون فى حكم التعليق الصريح فلا يبطل بزوال ملك المولى ونظيره المكاتب فان عقد الكتابة معاوضة وهو متضمن لتعليق العتق على اداء البدل ولا يبطل هذا التعليق الضمنى بموت المولى المعلق وأيضا فان المغرور الذى تزوج امرأة على انها حرة يكون شارطا الحرية ولاده معنى فاذا ظهر انها أمة تكون اولاده أحرارا مع ان هذا الشرط لم يكن مع المولى وفى مسئلتنا وقع شرط الحرية مع المولى صريحا فلا ينزل حاله عن حال المغرور فتأمل (قوله ولو ادعى الزوج الخ) هذا ذكره فى النهر بحثا وقال انه حادثة الفتوى واستنبطه مما فى جامع الفصولين فى المغرور لو ادعى أنه تزوجها على أنها حرة وكذبه المولى فان برهن فالاولاد أحرار بالقيمة والا حلف المولى لانه ادعى عليه مالو أقر به لزمه فاذا نكل يحلف (قوله لكن لا نفقة الخ) لانها جزاء الاحتباس ولذا لم تجب نفقة الناشزة والحاجة مع غير الزوج والمغصوبة والمحبوسة بدين عليها رحمتى وعطف السكنى على النفقة عطف خاص على عام لان النفقة اسم لها وللطعام والكسوة (قوله ولا يستخدمها) مبنى على ما مر عن نفقات الخصاف وذكر فى البحر أن التحقيق ان العبرة لكونها فى بيت الزوج ليلا ولا يضر الاستخدام نهارا اه ويأتى مثله قريبا (قوله فارغة عن خدمة المولى) ظاهره أنه لو وجدها مشغولة بخدمة المولى فى مكان خال ليس له وطؤها ولم أره صريحا وقد يقال ان كان استمتاعه لا ينقص خدمة المولى ابيح له لانه ظفر بحقه غير منتقص حق المولى لاسيما والمدة قصيرة ط (قوله ويكفى فى تسليمها) اى الواجب بمقتضى العقد وهو بهذا المعنى لا ينافى عدم وجوب التبوئة كما أوضحناه قبل (قوله او استخدمها نهارا الخ) هذا ما تقدم قريبا عن البحر انه التحقيق قال ح وتكون نفقة النهار على السيد ونفقة الليل على الزوج كما فى القهستانى عن القنية (قوله وان أبى الزوج) أى وان أوفى المهر بتمامه لان حق المولى أقوى ط (قوله وله) أى للمولى حيث تم الملك له نهر احترازا عن المكاتب فان ملكه فيه ناقص فولاية الاجبار فى المملوك تعتمد كمال الملك وهو كامل فى المدبر وأم الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما بحر (قوله ولو أم ولد) ومثلها المدبر والمدبرة وأشار الى أن القنة كذلك بالاولى لكنها داخلة فى القن لاطلاقه عليهما كما مر فافهم (قوله ولا يلزمه الاستبراء) قدمنا فى فصل المحرمات أن الصحيح وجوب الاستبراء على

السيد

ولو ادعى الزوج الشرط ولا بينة له حلف المولى نهر (لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بها) بأن يدفعها اليه ولا يستخدمها (ويخدم المولى ويطأ الزوج ان ظفر بها فارغة) عن خدمة المولى ويكفى فى تسليمها قوله متى ظفرت بها وطئتها نهر (فان بوأها ثم رجع) عنها (صح) رجوعه لبقاء حقه (وسقطت) النفقة (ولو خدمته) أى السيد بعد التبوئة (بلا استخدامه) أو استخدمها نهارا وأعادها البيت زوجها ليلا (لا) تسقط لبقاء التبوئة (وله) أى المولى (السفر بها) أى بأمته (وان أبى الزوج) ظهيرية (وله اجبار قنه وامته) ولو أم ولد ولا يلزمه الاستبراء بل يندب فلو ولدت لاقل من نصف حول

السيد اذا اراد أن يزوجها وكان يطؤها وأما الزوج فقال في الهداية انه لا يستبرئها لا استحبابا ولا وجوبا عندهما وقال محمد لا أحب أن يطأها قبل أن يستبرئها اه ورجح أبو الليث قول محمد وتقدم تمام الكلام على ذلك (قوله فهو من المولى) أى ان ادعاه في القنية والمدبرة ولم ينفه عنه في أم الولد ط قلت وهذا اذا زوجها غير عالم لما قدمناه في المحرمات عن التوشيح من أنه ينبغي أنه لو زوجها بعد العلم قبل اعترافه به انه يجوز النكاح ويكون نفيا (قوله والنكاح فاسد) فلا يلزم المهر الا بوطء الزوج ط (قوله وان لم يرضيا) أشار الى ما في القهستاني وغيره من أن المراد بالاجبار تزويجهما بلا رضاهما لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل اه فافهم (قوله لامكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجناية عليهما وتستحق المكاتبة المهر اذا وطئها المولى فصارا كالحرين فلا يجبران على النكاح ط عن أبي السعود (قوله ولو صغيرين) ظاهره أن المراد الاجازة ولو في حال الصغر مع ان عبارة الصغيرين الحرين غير معتبرة أصلا ويحتمل أن يكون المراد أنه لا ينفذ نكاح المولى عليهما ولو كانا صغيرين بل يتوقف على اجازتهما بعد بلوغهما والمتبادر من كلامهم الاول تأمل (قوله فلو أديا) أى بدل الكتابة قبل رد العقد فتح (قوله عاد موقوفا على اجازة المولى) لانه تجدد له ولاية أخرى غير الولاية التى قارنها رضاه بتزويجها لان تلك الولاية كانت بحكم الملك وهذه بحكم الولاء فيشترط تجدد رضاه لتجدد الولاية وصار كالشريك اذا زوج العبد المشترك ثم ملك باقيه فان النكاح يحتاج الى اجازته لتجدد ملكه في الباقى وكمن أذن لعبد ابنه الصغير في التجارة ثم مات الابن فورثه فان العبد يحتاج في التصرف الى اذن جديد من الاب لتجدد ولايته ملكه وكمن زوج نافلته مع وجود ابنه ثم مات الابن فالنكاح يحتاج الى اجازة الجد لتجدد ولايته بخلاف الراهن اذا باع العبد المرهون والمولى اذا باع العبد المأذون المديون ثم سقط الدين في الصورتين بطريق من طرق السقوط حيث لا يفتقر العقد فيهما الى اجازة المالك ثانيا لان نفاذ العقد فيهما بالولاية الاصلية وهى ولاية الملك من شرح تلخيص الجامع الكبير (قوله لعدم أهليتهما) لان الكتابة لم تبق بعد العتق والصغير ليس من أهل الاجازة (قوله ان لم يكن الخ) قيد لقوله عاد الخ (قوله ثانيا) راجع الى رضا له الى توقف أى رضا ثانيا قال في شرح التلخيص لكن لا بد من اجازة المولى وان كان قد رضى أولا اه فافهم (قوله لعود مؤن النكاح عليه) لانه لما زوجه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بكسب المكاتب لا بملك نفسه وكسب المكاتب بعد عجزه ملك للمولى شرح التلخيص (قوله لانه طرأ حل بات) أى حل وطئها للسيد على حل موقوف أى حلها للزوج فأبطله كالامة اذا تزوجت بغير اذن ثم ملكها من تحل له بطل النكاح لطريان الحل البات على الموقوف ولا يبطل نكاح العبد المكاتب لعدم الطريان المذكور من شرح التلخيص (قوله والدليل يعمل العجائب) وجه العجب ان المولى يملك

فهو من المولى والنكاح فاسد
بحسر من الاستيلاد وثبوت
النسب (على النكاح) وان لم يرضيا
لامكاتبه ومكاتبته بل يتوقف
على اجازتهما ولو صغيرين الا اذا
بالبالغ فلو أديا وعتقا عاد موقوفا
على اجازة المولى لا على اجازتهما
لعدم أهليتهما ان لم يكن عصبة غير
ولو عجزا توقف نكاح المكاتب
على رضا المولى ثانيا لعود مؤن
النكاح عليه وبطل نكاح المكاتبة
لانه طرأ حل بات على موقوف
فأبطله والدليل يعمل العجائب

الزام النكاح بعد العتق لا قبله وأنه يتوقف على اجازة المكاتب قبل العتق ولا يتوقف على اجازته بعده وان المكاتبة لو ردت الى الرق يبطل النكاح الذى باشره المولى وان أجازه ولو عتقت جاز باجازته ولهذا قيل انها مسائل ازدادت من المولى بعدما ازدادت قربا اليه فى النكاح (قوله وبحث الكمال هنا غير صائب) قال الكمال الذى يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما صرحوا به من أنه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فأعتقه نفذ لانه لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممتنع لانتفاء ولايته واما على العبد ولا وجه له لانه صدر من جهته فكيف يتوقف ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد فكذا السيد هنا فانه ولى مجبر وانما التوقف على اذنه لعقد الكتابة وقد زال فبقى النفاذ من جهة السيد فهذا هو الوجه وكثيرا ما يقلد الساهون الساهين ورده فى البحر بأنه سوء أدب وغلط أما الاول فلان المسئلة مصرح بها الامام محمد فى الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى مقلديه وأما الثانى فلان محمدا رحمه الله علل لتوقفه على اجازة المولى بأنه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد وهى الولاء بالعتق ولذا لم يكن له الاجازة اذا كان لها ولى أقرب منه كالاخ والعم فصار كالشريك الى آخر ما قدمناه عن شرح التلخيص قال وكثيرا ما يعترض المحقق على المشايخ اه ومثله فى النهر والشرنبلالية وشرح الباقانى وأجاب العلامة المقدسى بأن ما بحثه الكمال هو القياس كما صرح به الامام الحصيرى فى شرح الجامع الكبير واذا كان هو القياس لا يقال فى شأنه انه غلط وسوء أدب على أن الشخص الذى بلغ رتبة الاجتهاد اذا قال مقتضى النظر كذا الشئ هو القياس لا يرد عليه بأن هذا منقول لانه انما تبع الدليل المقبول وان كان البحث لا يقضى على المذهب اه قلت والذى ينفى عنه سوء الادب فى حق الامام محمد أنه ظن أن الفرع من تفريعات المشايخ بدليل انه قال فى صدر المسئلة وعن هذا استطرفت مسئلة نقلت من المحيط هى ان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة الى أن قال هكذا أوردها الشارحون فهذا يدل على انه ظن أنها غير منصوص عليها فالانسب حسن الظن بهذا الامام (قوله ولو قتل المولى أمته) قيد بالقتل لانه لو باعها وذهب بها المشترى من المصر أو غيبها بموضع لا يصل اليه الزوج لا يسقط المهر بل تسقط المطالبة به الى أن يحضرها وفى الخانية لو أبقت فلا صداق لها ما لم تحضر فى قياس قول الشيخين نهر وكالقتل ما لو أعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة وقيد بالمولى لان قتل غيره لا يسقط به المهر اتفاقا وبالامة لانه لو قتل المولى الزوج لا يسقط لانه تصرف فى العاقد دون المعقود عليه وأراد بالامة القنة والمدبرة وأم الولد لان مهر المكاتبة لها لا للمولى فلا يسقط بقتل المولى اياها بحر وكالمكاتبة المأذونة المديونة على ما سيجئ (قوله قبل الوطء) أى ولو حكما نهر لما مر مرارا أن الخلوة الصحيحة وطء حكما (قوله ولو خطأ) أى أو تسببا كما هو مقتضى الاطلاق نهر (قوله فلو صبيا) مثله المجنون بالاولى نهر (قوله على الراجح الخ)

وبحث الكمال هنا غير صائب
(ولو قتل) المولى (أمته قبل الوطء) ولو خطأ فتح (وهو مكلف) فلو صبيا لم يسقط على الراجح

قف على ان الكمال بن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد

ذكر

ذكر في المصنف فيه قولين وفي الفتح لو لم يكن من أهل المجازاة بأن كان صبيا زوج أمته وصيه مثلا قالوا يجب أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة عليها اه فترجح عدم السقوط بحر قال الرحمتي لكن الصبي من أهل المجازاة في حقوق العباد ألا ترى انه يجب عليه الدية اذا قتل والضمان اذا أتلف والمجنون مثله ولذا ترك التقييد بالمكلف في الهداية والوقاية والدرر والملتقى والكنز والدليل يعضده وفيهم الاسوة الحسنة (قوله سقط المهر) هذا عنده خلافا لهما لانه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل وان كان مقبوضا لزمه رد جميعه على الزوج بحر (قوله كحرة ارتدت) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل تقرر المهر فيسقط رحمتي (قوله ولو صغيرة) لحظر الردة عليها بخلاف غيرها من الافعال كما مر (قوله لا لو فعلت ذلك القتل امرأة) أي القتل المذكور وهو ما يكون قبل الوطء قال في النهر لان جناية الحر على نفسه هدر في أحكام الدنيا بتسليم أنها ليست هدرا فقتلها نفسها انما فوتت بعد الموت وبالموت صار للورثة فلا يسقط واذا لم يسقط مع أن الحق لها أولا فعدم السقوط بقتل الوارث أولى اه (قوله ولو أمة) لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل بحر قال ح حاصل ما فهم من كلامهم ان العلة في سقوط المهر أمران الاول أن يكون صادرا ممن له المهر الثاني أن يترتب عليه حكم دنيوي كالمذكور في صدر المتن ففي الامة غير المأذونة وغير المكاتبة اذا قتلت نفسها فقد الامران وفي الحرة اذا قتلت نفسها والمولى الغير المكاتب اذا قتل أمته فقد الثاني وفي الاجنبي أو الوارث اذا قتل حرة أو أمة فقد الاول اه أي لان الوارث بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي بحر (قوله أو ارتدت الامة) مقابل قوله كحرة ارتدت (قوله كما رجحه في النهر) راجع للاخيرتين وسبقه الى ذلك في البحر قياسا على تصحيح عدم السقوط في قتل الامة نفسها فان الزيلعي جعل الروايتين في الكل واذا كان الصحيح منهما في مسئلة القتل عدم السقوط فليكن كذلك هنا وهو الظاهر لان المستحق وهو المولى لم يفعل شيأ اه (قوله أو فعله) الضمير المستتر للمولى المكلف والبارز للقتل ح (قوله لتقرره) أي المهر به أي بالوطء ح (قوله ولو فعله بعبده) صورته زوج عبده ثم قتله وضمن قيمته يوفى منها مهر المرأة ومثله ما اذا باعه قال في النهر وسيأتي انه لو أعتق المديون كان عليه قيمته فالقتل أولى ح (قوله أو مكاتبته) لما عرف أن مهر المكاتبة لها لا للمولى بحر (قوله أو مأذونته المديونة) بحث لصاحب النهر حيث قال وأقول ينبغي أن يقيد الخلاف أي الخلاف المار بين الامام وصاحبيه بما اذا لم تكن مأذونة لحقها به دين فان كانت لا يسقط اتفاقا لما مر من أن المهر في هذه الحالة لها توفى منه ديونها غاية الامر انه اذا لم يف بدينها كان على المولى قيمتها للغرماء فتضم الى المهر ويقسم بينهم اه * (تنبيه) * الحاصل أن المرأة اذا ماتت فلا يخلوا اما

(سقط المهر) لمنعه المبدل كحرة ارتدت ولو صغيرة (لا لو فعلت ذلك) القتل (امرأة) ولو أمة على الصحيح خانية (بنفسها) أو قتلها وارثها أو ارتدت الامة أو قبلت ابن زوجها كما رجحه في النهر اذ لا تفويت من المولى (أو فعله بعده) أي الوطء لتقرره به ولو فعله بعبده أو مكاتبته أو مأذونته المديونة لم يسقط اتفاقا.

أن تكون حرة أو مكاتبة أو أمة وكل من الثلاث إما أن يكون حتف أنفها أو بقتلها نفسها
أو بقتل غيرها وكل من التسعة إما قبل الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها
على الصحيح إلا إذا كانت أمة وقتلها سيدها قبل الدخول بحر قلت ويزاد في التقسيم
المأذونة المديونة فتبلغ الصور أربعا وعشرين (قوله والإذن في العزل) أي عزل زوج
الأمة (قوله وهو الإنزال خارج الفرج) أي بعد النزع منه لا مطلقا فقد قال في المصباح
فائدة المجامع إن أمنى في الفرج الذي ابتدأ الجماع فيه قيل أمناه وألقى ماءه وإن لم ينزل
فإن كان لإعياء وفتور قيل أكسل وأقحط وفهر وإن نزع وأمنى خارج الفرج قيل عزل
وإن أولج في فرج آخر فأمنى فيه قيل فهر فهرا من باب منع ونهي عن ذلك وإن أمنى قبل
أن يجامع فهو الزملق بضم الزاي وفتح الميم المشددة وكسر اللام (قوله لمولى الأمة)
ولو مدبرة أو أم ولد وهذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة لأن حقها في الوطء قد تأدى بالجماع
وأما سفح الماء ففائدته الولد والحق فيه للمولى فاعتبر إذنه في إسقاطه بدائع فتح فلا كراهة
في العزل عند عامة العلماء وهو الصحيح وبذلك تظافرت الأخبار وفي الفتح وفي بعض أجوبة
المشايخ الكراهة وفي بعض عدمها نهر وعنهما أن الإذن لها وفي القهستاني ثم للسيد
العزل عن أمته بلا خلاف وكذا لزوج الحرة بإذنها ولا يحل بلا إذن وأطلق الإذن في أمة
الصغير في حاشية أبي السعود عن شرح الحموي ثم قال ط وفيه نظر لأن مصلحة الصبي فيه لأنه
لو جاء ولد يكون رقيقا له إلا أن يقال إنه متوهم اهـ وفيه أنه لو اعتبر التوهم هنا لما توقف
على إذن المولى تأمل (قوله وهو) أي التعليل المذكور يفيد التقييد أي تقييد احتياجه
إلى الإذن بالبالغة وكذا الحرة يتقيد احتياجه بالبالغة إذ غير البالغة لا ولد لها قال
الرحمتي وكالبالغة المراهقة إذ يمكن بلوغها وحبلها اهـ ومفاد التعليل أيضا أن زوج الأمة
لو شرط حرية الأولاد لا يتوقف العزل على إذن المولى كما بحثه السيد أبو السعود (قوله
نهر بحثا) أصله لصاحب البحر حيث قال وأما المكاتبة فينبغي أن يكون الإذن إليها لأن
الولد لم يكن للمولى ولم أره صريحا اهـ وفيه أن للمولى حقا أيضا باحتمال عجزها وردها إلى
الرق فينبغي توقفه على إذن المولى أيضا رعاية للحقين رحمتي (قوله لكن في الخانية) عبارتها
على ما في البحر ذكر في الكتاب أنه لا يباح بغير إذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء الزمان اهـ
(قوله قال الكمال) عبارته وفي الفتاوى إن خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير
رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الأعذار مسقطا لإذنها اهـ فقد علم مما في الخانية
أن منقول المذهب عدم الإباحة وأن هذا تقييد من مشايخ المذهب لتغير بعض الأحكام
بتغير الزمان وأقره في الفتح وبه جزم القهستاني أيضا حيث قال وهذا إذا لم يخف على الولد
السوء لفساد الزمان وإلا فيجوز بلا إذنها اهـ لكن قول الفتح فليعتبر مثله الخ يحتمل أن
يريد بالمثل ذلك العذر كقولهم مثلك لا يبخل ويحتمل أنه أراد إلحاق مثل هذا العذر به
كأن يكون في سفر بعيد أو في دار الحرب فخاف على الولد أو كانت الزوجة سيئة الخلق

مطلب في حكم العزل وإسقاط الولد

(والإذن في العزل) وهو الإنزال خارج الفرج (لمولى الأمة لا لها) لأن الولد حقه وهو يفيد التقييد بالبالغة وكذا الحرة نهر (ويعزل عن الحرة) وكذا المكاتبة نهر بحثا (بإذنها) لكن في الخانية أنه يباح في زماننا لفساده قال الكمال فليعتبر عذرا مسقطا لإذنها

مطلب في حكم اسقاط الحمل

وقالوا يباح اسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا اذن الزوج (وعن أمته بغير اذنها) بلا كراهة فان ظهر بها حبل حل نفيه ان لم يعد قبل بول (وخيرت أمة) ولو أم ولد (ومكاتبة) ولو حكما كمعتقة بعض (عتقت تحت حر أو عبد ولو كان النكاح برضاها) دفعا لزيادة الملك عليها بطلقة ثالثة

ويريد فراقها فالخاف أن تحبل وكذا ما يأتي في اسقاط الحمل عن ابن وهبان فافهم (قوله وقالوا الخ) قال في النهر بقي هل يباح الاسقاط بعد الحمل نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء ولن يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة كذا في الفتح واطلاقهم يفيد عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذكورة على اذن الزوج وفي كراهة الخانية ولا أقول بالحل اذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لانه أصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها اثم هنا اذا أسقطت بغير عذر اه قال ابن وهبان ومن الاعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لابي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه ونقل عن الذخيرة لو أرادت الالقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك أم لا اختلفوا فيه وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره فان الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم ونحوه في الظهيرية قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر أو انها لا تأثم اثم القتل اه وبما في الذخيرة تبين انهم ما أرادوا بالتخليق الا نفخ الروح وان قاضيخان مسبوق بما مر من التفقه والله تعالى الموفق اه كلام النهر ح *(تنبيه)* أخذ في النهر من هذا ومما قدمه الشارح عن الخانية والكمال أنه يجوز لها سد فم رحمها كما تفعله النساء مخالفا لما بحثه في البحر من أنه ينبغي أن يكون حراما بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها قلت لكن في البزازية ان له منع امرأته عن العزل اه نعم النظر الى فساد الزمان يفيد الجواز من الجانبين فما في البحر مبني على ما هو أصل المذهب وما في النهر على ما قاله المشايخ والله الموفق (قوله ان لم يعد قبل بول) بأن لم يعد أصلا أو عاد بعد بول نهر أي وعزل في العود أيضا كما نقله أبو السعود عن الحانوتي ونقل أيضا عن خط الزيلعي انه ينبغي أن يزاد بعد غسل الذكر أي لنفي احتمال أن يكون على رأس الذكر بقية منه بعد البول فتزول بالغسل وبه ظهر ان ما ذكروه في باب الغسل ان النوم والمشي مثل البول في حصول الانقاء لا يتأتى هنا فافهم (قوله وخيرت أمة) هذا يسمى خيار العتق قال في النهر ولو اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا يصح بغيبته كذا في جامع الفصولين (قوله ولو أم ولد) أي أو مدبرة وشمل الكبيرة والصغيرة بحر (قوله ومكاتبة) خالف زفر فقال لا خيار لها وقواه في الفتح وأجاب عنه في البحر (قوله ولو كان النكاح برضاها) وكذا بدون رضاها بالاولى وعبارة الزيلعي وغيره ولا فرق في هذا بين أن يكون برضاها أو بغيره اه وهذا التعميم ظاهر في غير المكاتبة لما قدمه الشارح قريبا من ان له اجبار قنه على النكاح لا مكاتبه ولا مكاتبته وفي المعراج أنه ليس له اجبارهما بالاجماع وبه تأيد قوله في الشرنبلالية ان نفي رضا المكاتبة منفي فانه كما لا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها لبقاء ملكه لرقبتها لا ينفذ تزويجه اياها بدون اذنها لموجب الكتابة وتمامه هناك (قوله دفعا لزيادة الملك عليها) علة لقوله خيرت وذلك ان

الزوج كان يملك عليها طلقتين فلما صارت حرة صار يملك عليها طلقة ثالثة وفيه ضرر لها فملكت رفع أصل العقد لدفع الزيادة المضرة لها ولهذا لم يثبت خيار العتق للعبد الذكر لانه ليس عليه ضرر وهو قادر على الطلاق (قوله فلا مهر لها) أى ان لم يدخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فسخ من الاصل وان كان دخل بها فالمهر لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فتقرر به المسمى بحر (قوله أو زوجها) بالنصب عطف على قوله نفسها (قوله فالمهر لسيدها) أى سواء دخل الزوج بها أو لم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك الزوج من البضع وقد ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى بحر عن غاية البيان قلت وقوله سواء دخل بها الزوج أو لم يدخل لا ينافى ما سيأتى متنا من التفصيل بأنه لو وطئ الزوج قبل العتق فالمهر للمولى أو بعده فلها لان ذاك فيما اذا كان النكاح بدون اذن المولى ونفذ النكاح بالعتق وبه تملك منافعها فاذا وطئ بعده فالمهر لها بخلاف ما هنا فان النكاح بالاذن فنفذ النكاح فى حال قيام الرق كما سيأتى فافهم (قوله ولو صغيرة) أى لو كانت المعتقة صغيرة وقد زوجها مولاها قبل العتق تأخر خيارها الى بلوغها قال فى البحر لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه وليها لقيامه مقامها كذا فى جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا فى الذخيرة اهـ وقيل يثبت لها خيار البلوغ أيضا ويدخل تحت خيار العتق وأما لو زوجها بعد العتق ثم بلغت فان لها خيار البلوغ لان ولاية المولى عليها فى الصورة الاولى كولاية الاب بل أقوى وفى هذه كولاية الاخ والعم بل أضعف كما أوضحناه فى باب الولى (قوله معا) قيد فى الجمل الثلاثة وانما قيد به لان بارتداد أحدهما أو لحاقه أو سبيه ينفسخ النكاح اهـ ح (قوله خيرت عند الثانى) لانها بالعتق ملكت أمر نفسها وازداد ملك الزوج عليها ح عن البحر (قوله خلافا للثالث) أى حيث قال لا خيار لها لان بأصل العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقص الملك فاذا اعتقت عاد الى أصله كما كان ولا يخفى ترجيح قول أبى يوسف لدخوله تحت النص كذا فى البحر ومراده بالنص قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة حين أعتقت ملكت بضعك فاختارى اهـ ح أى حيث أفاد قوله فاختارى ان علة الاختيار ملك البضع على وجه زاد ملك الزوج عليها مثل زنى فرجم وسرق فقطع حيث أفادت الفاء ان العلة الزنا والسرقة كما تقرر فى الاصول فلا يرد ما أورده الرحمتى من أن النص لا عموم فيه لانه خطاب لمعينة فتدبر (قوله خيار العتق) بدل من هذا الخيار ح (قوله عذر) أى لاشتغالها بخدمة المولى فلا تتفرغ للتعلم ثم اذا علمت يبطل بما يدل على الاعراض فى مجلس العلم كخيار المخيرة ولو جعل لها قدرا على أن تختاره ففعلت سقط خيارها كما فى النهر زاد فى تلخيص الجامع ولا شئ لها لانه حق ضعيف فلا يظهر فى حق الاعتياض كسائر الخيارات والشفعة والكفالة بالنفس بخلاف خيار العيب (قوله فلو لم تعلم به) قال فى البحر عن المحيط اذا

فان اختارت نفسها فلا مهر لها أو زوجها فالمهر لسيدها ولو صغيرة تؤخر لبلوغها وليس لها خيار بلوغ فى الاصح (أو كانت) الامة (عند النكاح حرة ثم صارت أمة) بأن ارتدا ولحقا بدار الحرب ثم سبيا معا فأعتقت خيرت عند الثانى خلافا للثالث مبسوط (والجهل بهذا الخيار) خيار العتق (عذر) فلو لم تعلم به حتى ارتدا ولحقا فعلمت فسخت صح

زوج عبده أمته ثم أعتقها فلم تعلم ان لها الخيار حتى ارتدا ولحقا بدار الحرب ورجعا مسلمين ثم علمت بثبوت الخيار أو علمت بالخيار فى دار الحرب فلها الخيار فى مجلس العلم اهـ ح وكذا الحربية اذا تزوجها حربى ثم أعتقت خيرت سواء علمت فى دار الحرب أو فى دارنا بعد الاسلام نهر (قوله الا اذا قضى باللحاق) أى فلا يصح فسخها لعودها رقيقة بالحكم بلحاقها لان الكفار فى دار الحرب كلهم ارقاء وان كانوا غير مملوكين لاحد كما يأتى اول العتاق اهـ ح وأقره ط والرحمتى قلت ما يأتى محمول على الحربى اذا أسر فهو رقيق قبل الاحراز بدارنا وبعده رقيق ومملوك كما سيأتى هناك وهو صريح ما قدمناه أول هذا الباب فالظاهر ان علة عدم صحة الفسخ كون الحكم باللحاق موتا حكميا يسقط به التصرفات الموقوفة على الاسلام فيسقط به حق الفسخ الذى هو حق مجرد بالاولى ثم رأيت فى شرح التلخيص علل بما قلته فلله تعالى الحمد (قوله وليس هذا حكما) جواب سؤال تقديره كيف حكمتم بصحة فسخ من فى دار الحرب واحكامنا منقطعة عنهم ح (قوله بل فتوى) أى اخبار عند السؤال عن الحادثة ط (قوله ولا يتوقف) أى الفسخ بخيار العتق لا يتوقف على قضاء القاضى (قوله ولا يبطل بسكوت) أى ولو كانت بكرا بل لا بد من الرضا صريحا أو دلالة ط (قوله ولا يثبت لغلام) أى لعبد ذكر لانه ليس فيه زيادة ملك عليه بخلاف الامة ولانه يملك الطلاق فلا حاجة الى الفسخ (قوله ويقتصر على مجلس) أى مجلس العلم ويمتد الى آخره فاذا قامت بطل (قوله كخيار مخيرة) أى من قال لها زوجها اختارى نفسك فانها تختار ما دامت فى المجلس (قوله بخلاف خيار البلوغ فى الكل) أى فى كل الخمسة المذكورة فان الجهل فيه ليس بعذر ويتوقف على القضاء ويبطل بسكوتها بعد علمها بالنكاح ويثبت للانثى والغلام ولا يمتد الى آخر المجلس ان كانت بكرا ولو ثيبا فوقته العمر الى وجود الرضا صريحا أو دلالة كما فى الغلام اذا بلغ (قوله نكح عبد بلا اذن) قيد بالنكاح لانه لو اشترى شيأ فأعتقه المولى لا ينفذ الشراء بل يبطل لانه لو نفذ عليه لتغير المالك بحر (قوله فعتق) بفتح اوله مبنيا للفاعل ولا يجوز ضمه بالبناء للمفعول لانه لازم أبو السعود عن الحموى ط (قوله أو باعه) أى مثلا والمراد انتقال الملك الى آخر بشراء أو هبة أو ارث (قوله فأجاز المشترى) أى أجاز النكاح الواقع عند المالك الاول (قوله لزوال المانع) لان المانع من النفاذ كان حق المولى وقد زال لما خرج عن ملكه (قوله وكذا حكم الامة) اطلقها فشمل القنة والمدبرة وأم الولد والمكاتبة لكن فى المدبرة وأم الولد تفصيل يأتى بحر وهذا فى الامة اذا اعتقت أما لو مات عنها أو باعها فان كان المالك الثانى لا يحل له وطؤها فكالعبد والا فان كان الزوج لم يدخل بها بطل العقد الموقوف لطرو الحل البات عليه وان كان دخل ففى ظاهر الرواية كذلك لبطلان الموقوف باعتراض الملك الثانى وان كان ممنوعا من غشيانها وتوضيحه فى البحر (قوله ولا خيار لها) أى للامة أما العبد فلا خيار له أصلا وان نكح بالاذن كما مر وشمل

الا اذا قضى باللحاق وليس هذا حكما بل فتوى كافى (ولا يتوقف على القضاء) ولا يبطل بسكوت ولا يثبت لغلام ويقتصر على مجلس كخيار مخيرة بخلاف خيار البلوغ فى الكل خانية (نكح عبد بلا اذن فعتق) أو باعه فأجاز المشترى (نفذ) لزوال المانع (وكذا) حكم (الامة ولا خيار لها)

المكاتبة فانها لا اخيار لها للعلة الآتية وبه صرح في الشرنبلالية وما قاله ابن كمال باشا من أنه لها الخيار كما مرّ فهو سبق قلم وكذا ما كتبه بهامشه من قوله في الهداية وقال زفر لا خيار لها بخلاف الامة الخ فهو كذلك لان ما مرّ من أن لها الخيار عندنا خلافا لزفر انما هو في مسئلة تزوجها باذن مولاها وكلامنا في التزوج بدون اذنه كما هو صريح في كلام الهداية فتنبه (قوله لكون النفوذ بعد العتق) فصارت كما اذا زوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاسبيجابي الاصل ان عقد النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة ثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة لا يثبت لها خيار العتق بحر (قوله فلم تتحقق زيادة الملك) أي بطلقة ثالثة وعلة ثبوت الخيار ثبوت الزيادة المذكورة كما مرّ (قوله وكذا لو اقترنا) أي العتق ونفاذ النكاح فانه لما أجازهما المولى معا ثبتا معا (قوله وكذا مدبرة عتقت بموته) أي حكمها حكم ما اذا اعتقها في حياته المذكور في قوله وكذا حكم الامة وأفاد بقوله عتقت انها تخرج من الثلث فان لم تخرج لم ينفذ حتى تؤدي بدل السعاية عنده وعندهما جاز كما في البحر عن الظهيرية أي لانها عندهما تسعى وهي حرة (قوله وكذا أم الولد الخ) أي اذا اعتقها أو مات عنها المولى ان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجب العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى أما على ظاهر الرواية لا تجب العدة من الزوج فوجبت العدة من المولى ووجوبها منه قبل الاجازة يوجب انفساخ النكاح كما في البحر عن المحيط وانما لم تجب العدة من الزوج لانها لا تجب الا بعد التفريق بينهما كما أفاده في البحر في المسئلة السابقة (قوله تمنع نفاذ النكاح) أي تبطله اذ لا يمكن توقفه مع العدة بحر لان المعتدة لا تحل لغير من اعتدت منه (قوله فلو وطئ الزوج الامة) أي التي نكحت بغير اذن مولاها ثم نفذ نكاحها بالعتق (قوله فالمهر المسمى له) أي ان كان والا فمهر المثل نهر وانما كان له لان الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى بحر (قوله لمقابلته بمنفعة ملكها) لان العقد نفذ بالعتق وبه تملك منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم بحر (قوله ومن وطئ قنة ابنه) أي أو بنته حموي عن البرجندي وشمل الابن الكافر قهستاني والصغير والكبير بحر وشمل ما اذا كانت موطوأة للابن أو لم تكن ظهيرية ومحترز القنة ما يأتي في قوله ولو ادعى ولد أم ولده الخ ومحترز الابن ما يأتي في قول المصنف ولو وطئ جارية امرأته أو والده الخ (قوله فولدت) عطف على وطئ وتعقيب كل شئ بحسبه كما في تزوج زيد فولد له فالظاهر انها لو ولدت قبل مضي مدة الحمل لم تصح الدعوى بل مفاد قوله فادعاه عطفا على فولدت أنه لو ادعاه وهي حبلى لم تصح حتى تلد قال في البحر ولم أره صريحا وفي النهر ينبغي انها لو ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت دعوته أن تصح (قوله لزم عقرها) قال في الفتح العقر هو مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب فيه في مثلها جمالا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهرا لان الثاني للبقاء بخلاف

لكون النفوذ بعد العتق فلم تتحقق زيادة الملك وكذا لو اقترنا بأن زوجها فضولي وأعتقها فضولي وأجازهما المولى وكذا مدبرة عتقت بموته وكذا أم الولد ان دخل بها الزوج والا لم ينفذ لان عدتها من المولى تمنع نفاذ النكاح (فلو وطئ) الزوج الامة (قبله) أي العتق (فالمهر المسمى له) أي للمولى (أو بعده فلها) لمقابلته بمنفعة ملكها (ومن وطئ قنة ابنه فولدت) فلو لم تلد لزم عقرها

مطلب في تفسير العقر

الاول اه واذا تكرر منه الوطء ولم تحبل لزمه مهر واحد بخلاف وطء الابن جارية الأب مرارا فعليه بكل وطء مهر لان المهر وجب بسبب دعوى الشبهة ولو لم يدعها يلزمه الحد فبتكرر دعواها يتكرر المهر بخلاف الأب فانه لا يحتاج الى دعوى الشبهة خانية (قوله وارتكب محرما الخ) كذا في النهر وأصله في البحر حيث قال وقيد بالولادة لانه لو وطئ امة ابنه ولم تحبل فانه يحرم عليه ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا احبلت منه فانه يتبين ان الوطء حلال لتقدم ملكه عليه ولا يحد قاذفه في المسئلتين أما اذا لم تلد منه فظاهر لانه وطئ وطئا حراما في غير ملكه وأما اذا احبلت منه فلان شبهة الخلاف في ان الملك يثبت قبل الايلاج أو بعده مسقطة لاحصانه كما في الفتح وغيره اه وقوله فانه يتبين ان الوطء حلال تصريح بمفهوم ما هنا وفيه تأمل لان ثبوت ملكه لها قبيل الوطء عندنا وقبيل العلوق عند الشافعي انما هو لضرورة ثبوت النسب كما أوضحه في الفتح ولا يلزم من ذلك حل الاقدام على هذا الوطء كما لو غصب شيأ وأتلفه ثم أدى ضمانه لمالكه لا يلزم من استناد الملك الى وقت الغصب حل ما صنع ولعل المراد بقوله حلال أنه ليس بزنا اذ لو كان زنا لزمه العقر ولم يثبت النسب ويدل على ما قلنا اطلاق قوله الآتي واذا يحل له عند الحاجة الطعام لا الوطء وكذا ما قدمناه عن الظهيرية من صحة الدعوى في الامة الموطوأة للابن مع انها محرمة على الاب حرمة مؤبدة فليتأمل (قوله فادعاه) أي عند قاض كما في شرح ابن الشلبي وأفاد أنه لا يشترط في صحة الدعوى دعوى الشبهة ولا تصديق الابن فتح والظاهر أن الفاء لمجرد الترتيب فلا يلزم الدعوى عقب الولادة وادعى الحموي اللزوم فورا وهو بعيد فليراجع (قوله وهو حر مسلم عاقل) فلو كان عبدا أو مكاتبا أو كافرا أو مجنونا لم تصح الدعوى لعدم الولاية ولو أفاق المجنون ثم ولدت لاقل من ستة أشهر يصح استحسانا ولو كانا من أهل الذمة الا أن ملتيهما مختلفة جازت الدعوى من الأب فتح فأفاد أن الاسلام شرط فيما لو كان الابن مسلما أما لو كان كافرا فلا يشترط اسلام الأب ولو اختلفت الملة لان الكفر ملة واحدة وفي الظهيرية ولو كان الأب مسلما والابن كافرا صحت دعوته ولو كان الأب مرتدا فدعوته موقوفة عنده نافذة عندهما (قوله بشرط الخ) فلو حبلت في غير ملكه أو فيه وأخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لا تصح الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق الى التملك هذا ان كذبه الابن فان صدقه صحت الدعوى ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه أجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط بحر قال في النهر المذكور في الشرح للزيلعي وعليه جرى في فتح القدير وغيره انه لا يشترط في صحتها دعوى الشبهة ولا تصديق الابن اه أقول كأنه فهم ان الاشارة في قوله هذا ان كذبه الابن راجعة الى أصل المسئلة أعني ما اذا بقيت الجارية في ملك الابن وليس كذلك بل هي راجعة الى قوله فلو حبلت في غير ملكه أو فيه وأخرجها الابن عن ملكه الخ فلا ينافي ذلك ما ذكره في الزيلعي

وارتكب محرما ولا يحد قاذفه (فادعاه الأب) وهو حر مسلم عاقل (ثبت نسبه) بشرط بقاء ملك ابنه من وقت الوطء الى الدعوة

والفتح من عدم اشتراط التصديق لانه فى أصل المسئلة لافيما نحن فيه بدليل أن اشتراط بقائها فى ملك الابن مذكور فى الزيلعى والفتح فلو كان لا يشترط تصديق الابن وان أخرجها عن ملكه لم يبق فائدة لاشتراط بقائها فى ملكه وفى الظهيرية من العتق يشترط أن تكون الجارية فى ملكه من وقت العلوق الى الدعوة حتى لو علقت فباعها الابن ثم اشتراها أو ردت عليه بعيب بقضاء أو غيره أو بخيار رؤية أو شرط أو بفساد البيع ثم ادعاه الأب لا يثبت النسب الا اذا صدقه الابن اه فهذا أيضا صريح فيما قلنا فتدبر (قوله وبيعها لاخيه مثلا) أى أو ابنه أو ابن أخيه لا يضر لانها لا تخرج والحالة هذه عن كونها جارية فرعه اه ح وفيه أن بيعها لابنه لا يفيد لانه لا ولاية للجد عليه مع وجود الأب نعم بيعها لابن أخيه يفيد اذا كان أبو ذلك الابن ميتا أو مسلوب الولاية بكفر أو رق أو جنون لتكون للجد المدعى ولاية لان دعوة الجد لا تصح الا عند الولاية على فرعه كما يأتى أفاده الرحمتى فافهم (قوله لوقت العلوق) كذا فى الفتح أى لوقت الوطء القريب من وقت العلوق كى لا ينافى ما يأتى قريبا تأمل (قوله وعليه قيمتها) أى لولده يوم علقت كما فى مسكين ط وفى المحيط ولو استحقها رجل يأخذها وعقرها وقيمة ولدها لان الأب صار مغرورا ويرجع الأب على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ما ضمن له سلامة الاولاد اه بحر (قوله لقصور الخ) أى ان للأب ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى ابقاء نفسه فكذا الى صون نسله لانه جزءمنه لكن الاولى أشد ولذا يتملك الطعام بغير قيمته والجارية بالقيمة ويحل له الطعام عند الحاجة دون وطء الجارية ويجبر الابن على الانفاق عليه دون دفع الجارية للتسرى فالحاجة جازلة التملك ولقصورها أوجبنا عليه القيمة مراعاة للحقين فتح وماذكره من أنه لا يجبر على الجارية للتسرى ذكره الزيلعى أيضا ومثله فى الدرر وغاية البيان والنهاية وما فى هذه الشروح المعتبرة لا يعارضه ما سيأتى فى النفقة وعزاه فى الشرنبلالية الى الجوهرة من أنه يجبر فتدبر (قوله لا عقرها) تقدم تفسيره قريبا وعند الشافعى وزفر عليه عقرها لثبوت الملك فيها قبيل العلوق لضرورة صيانة الولد وعندنا قبيل الوطء لان لازم كون الفعل زنا ضياع الماء شرعا فلو لم يقدم عليه ثبت لازمه فظهر أن الضرورة لا تندفع الا باثباته قبل الايلاج بخلاف ما لو لم تحبل حيث يجب العقر فتح أى لانها اذا لم تحبل لم توجد علة تقدم ملكه فيها وهى صيانة الولد كما أفاده الزيلعى (قوله وقيمة ولدها) أى ولا قيمة ولدها لانه علق حرا لتقدم ملكه نهر (قوله مالم تكن مشتركة) قال فى البحر فلو كانت مشتركة بينه أى بين الابن وبين أجنبى كان الحكم كذلك الا أنه يضمن لشريكه نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة بين الاب والابن أو غيره يجب حصة الشريك الابن وغيره من العقر وقيمة باقيها اذا حبلت لعدم تقديم الملك فى كلها لانتفاء موجبه وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك يكفى لصحة الاستيلاد واذا صح ثبت الملك فى باقيها حكما لا شرطا كما فى الفتح وهى مسئلة عجيبة فانه اذا لم يكن للواطئ

وبيعها لاخيه مثلا لا يضر نهر وبجنا (وصارت أم ولده) لاستناد الملك لوقت العلوق (وعليه قيمتها) لو فقيرا لقصور حاجة بقاء نسله عن بقاء نفسه ولذا يحل له عند الحاجة الطعام لا الوطء ويجبر على نفقة أبيه لا على دفع جارية لتسريه (لا عقرها وقيمة ولدها) مالم تكن مشتركة فتجب حصة الشريك

فيهاشئ لامهر عليه واذا كانت مشتركة لزمه اهـ (قوله وهذا الخ) الاشارة الى جميع
مامرّ (قوله قدم الاب) لانّ له جهتين حقيقة الملك فى نصيبه وحق التملك فى نصيب ولده
بحر قلت وفى الظهيرية ولو كانت مشتركة بين رجل وابنه وجدّه فادّعوه كلهم فالجدّ أولى
و ينبغى حمله على ما اذا كان أبو الرجل ميتا مثلا ليصير للجدّ الترجيح من جهتين تأمّل
(قوله والا) أى وان لم يكونا شريكين وهذا صادق بما اذا كانت للابن وحده أو للاب
وحده والثانى لا يصح هنا لكن أصل المسئلة مفروض فى جارية الابن فهو قرينة على أنّ
المراد الاوّل فقط فافهم (قوله فالابن) أى تقدم دعواه لانها سابقة معنى بحر أى
لانّ له حقيقة الملك ولابيه حق التملك ولانّ ملك الابن سابق فصار كأنه ادّعى قبل الاب
تأمّل (قوله ولو ادّعى) أى الاب وقوله المنفى بالنصب نعت لولد أمّ الولد وقوله اومدبرته
أومكاتبته مجروران بالعطف على أمّ وهذا بيان لمحترز قوله قنة ابنه أى لو ادّعى ولد أمّ ولد
ابنه الذى نفاه ابنه لا يثبت نسبه الا بتصديق الابن لانّ أمّ الولد لا تقبل الانتقال الى ملك
غير المستولد وقيد بقوله المنفى لانه اذا لم ينفه الابن يثبت نسبه منه فلا يمكن ثبوته من
الاب وان صدّقه الابن وكذا الو ادّعى ولد مدبرة ابنه أو ولد مكاتبة ابنه الذى ولدته
فى الكتابة أو قبلها لا يثبت نسبه الا بتصديق الابن كما فى البحر لانه لا يمكن جعل الاب
متملكا لها ما قبل الوطء فان صدّقه ثبت نسبه لاحتمال وطء الاب بشبهة والظاهر لزوم
العقر للمكاتبة لانّ لها العقر بوطء المولى فبوطء أبيه أولى وحيث لم يثبت الملك فى أم الولد
والمدبرة ينبغى لزوم العقر للابن على أبيه كما يفيده ما قدّمناه فيما لو وطئها ولم تحبل تأمّل
(قوله وجدّ صحيح) خرج به الجدّ الفاسد كأبى الام وكذا غير الجدّ من الرحم المحرم فلا
يصدق فى جميع الاحوال لفقد ولايتهم بحر عن المحيط (قوله بعد زوال ولايته)
أى الاب واراد بزوال الولاية عدمها ليشمل ما لو كان كفره أو جنونه أو رقه أصليا أفاده
الرحمتى والمراد بالولاية ولاية التملك كما مرّ (قوله فيه) متعلق بكاف التشبيه ح
فالمعنى أنّ الجدّ مشابه للاب فى الحكم المذكور (قوله ويشترط ثبوت ولايته) أى
ولاية الجدّ الناشئة عن فقد ولاية الاب أى لا يكفى ثبوتها وقت الدعوى فقط بل لا بدّ من
ثبوتها من وقت العلوق الى وقت الدعوة قال فى الفتح حتى لو أتت بالولد لاقل من ستة أشهر
من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما قلنا فى الاب اهـ أى من ان الملك انما يثبت
بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من حين العلوق الى التملك
(قوله ولو فاسدا) لانّ الفاسد يثبت فيه النسب فاستغنى عن تقدم الملك له بحر (قوله
أبوه) أى أو جدّه رحمتى (قوله ولو بالولاية) فى البحر عن الخانية اذا تزوّج الرجل
جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولد له و يعتق الولد بالقرابة (قوله لتولده من
نكاح) فلم تبق ضرورة الى تملكها من وقت العلوق لثبوت النسب بدونه وأمومية الولد
فرع التملك والنكاح ينافيه (قوله ويجب المهر) لا التزامه اياه بالنكاح وهو ان لم

وهذا اذا ادّعاه وحده فلو مع
الابن فان شريكين قدم الاب
والا فالابن ولو ادّعى ولد أمّ ولده
المنفى أو مدبرته أو مكاتبته شرط
تصديق الابن (وجدّ صحيح كأب
بعد زوال ولايته بموت وكفر
وجنون ورق فيه) أى فى الحكم
المذكور لا يكون كالاب (لا قبله)
أى قبل الزوال المذكور و يشترط
ثبوت ولايته من الوطء الى الدعوة
(ولو تزوجها) ولو فاسدا (أبوه)
ولو بالولاية (فولدت لم تصر أم ولده)
لتولده من نكاح (و يجب المهر

يكن مسمى مهر مثلها فى الجمال نهر (قوله لا القيمة) لعدم تملكها نهر (قوله بملك أخيه له) فعتق عليه بالقرابة هداية وظاهره أن الولد علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعده وثمرته تظهر فى الارث فلو مات المولى وهو الابن يرثه الولد على الاول دون الثانى والوجه هو الاول لانه حدث على ملك الاخ من حين العلوق فلما ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث كذا فى غاية البيان والظاهر عندى هو الثانى لانه لا ملك له من كل وجه قبل الوضع لقولهم الملك هو القدرة على التصرفات فى الشئ ابتداء ولا قدرة للسيد على التصرف فى الجنين ببيع أو هبة وان صح الايصاء به واعتاقه فلم يتناوله الحديث لانه فى المملوك من كل وجه ولذا لو قال كل مملوك أملكه فهو حر لا يتناول الحمل بحر وأقره فى النهر والمقدسى (قوله ومن الحيل) أى من جملة الحيل التى يدفع بها الانسان عنه ما يضره وهذا حيلة لما اذا أراد وطء الامة ولا تصير أم ولد له وان ولدت منه كى لا تتمرد عليه اذا ولدت وعلمت أنها لا تباع فيملكها الطفل بهبة أو بيع ثم يتزوجها بالولاية فيصير حكمها ما مر فاذا احتاج الى بيعها باعها وحفظ ثمنها للطفل أو انفقه عليه أو على نفسه ان احتاج اليه (قوله ولو وطئ جارية امرأته الخ) محترز قوله سابقا قنة ابنه ط (قوله لا يثبت النسب الا بتصديق المولى الخ) فيه اختصار وعبارة البحر لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال أحلها المولى لى لا يثبت النسب الا أن يصدقه المولى فى الاحلال وفى أن الولد منه فان صدقه فى الامرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب كذا فى الخانية وفى القنية وطئ جارية أبيه فولدت منه لا يجوز بيع هذا الولد اذعى الواطئ الشبهة أولا لانه ولد ولده فيعتق عليه حين دخل فى ملكه وان لم يثبت النسب كمن زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت نسبه منه اهـ قلت ومعنى أحلها المولى اى بنكاح أو بهبة مثلا لا بقوله جعلتها حلالا لك (قوله وسيجئ الخ) ذكر هنالك ما يفيد الخلاف وفيه كلام سيأتى هنالك ان شاء الله تعالى (قوله قالت لمولى زوجها) وكذا لو قال ذلك زوج الامة لمولى زوجته لكن لا يسقط المهر بحر (قوله الحر المكلف) قيد به ليمكن منه الاعتاق وفيه انه ليس بعتق انما هو وكيل عنها فيه فمقتضاه أن يتوقف بيع الصبى على اجازة وليه وأما الاعتاق فلا ينظر اليه لصحة توكيله فيه ط وصورة كون مولى الزوج غير حر أو غير مكلف أن يشترى العبد المأذون عبدا متزوجا أو يرثه الصبى أو المجنون من أبيه والا فقد مر أنه لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه (قوله ورطل من خمر) مفعول زادت أى زادته على قولها بألف (قوله كالصحيح) لان البيع هنا غير مقصود فلا يلزم وجود شروطه كما يأتى قريبا (قوله ففعل) أى قال اعتقته ح عن النهر (قوله اقتضاء) هو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته فالاول كحديث رفع الخطأ والنسيان أى رفع حكمهما وهو الاثم والا

لا القيمة وولدها حر) بملك أخيه له

ومن الحيل أن يملك أمته لطفله ثم يتزوجها (ولو وطئ جارية

امرأته أو والده أو جده فولدت

وادعاه لا يثبت النسب الا بتصديق

المولى) فلو كذبه ثم ملك الجارية وقتا ما ثبت النسب وسيجئ فى

الاستيلاد (حرة) متزوجة برقيق

(قالت لمولى زوجها) الحر المكلف

(أعتقه عنى بألف) أو زادت

ورطل من خمر اذ الفاسد هنا

كالصحيح (ففعل فسد النكاح)

لتقدم الملك اقتضاء كأنه قال

بعته منك وأعتقته عنك

فهما

فهما واقعان فى الخارج والثانى كمسئلتنا فانه لا يمكن تصحيحه الا بتقديم الملك اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فتقدم الملك بالبيع مقتضى بالفتح والاعتاق عن الآمر مقتض بالكسر فيصير قوله أعتق طلب التمليك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليك منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافى بين الامرين ثم الملك فيه شرط والشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضى وهو العتق لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية فيشترط أهلية الآمر للاعتاق حتى لو كان صبيا مأذونا لم يثبت البيع و يسقط القبول الذى هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار رؤية أو عيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم فصح الامر باعتاق الآبق ويسقط اعتبار القبض فى الفاسد كما لو قال اعتقه عنى بألف ورطل من خمر اه بحر بالمعنى (قوله لكن لو قال الخ) حاصله ان ما ثبت بالاقتضاء انما يثبت بشروط المقتضى بالكسر لا بشروط نفسه كما علمت لكن هذا اذا لم يصرح بالمقتضى بالفتح قال فى فتح القدير فلو صرح بالبيع فقال بعتكه وأعتقته لا يقع عن الآمر بل عن المأمور فيثبت البيع ضمنا فى هذه المسئلة ولا يثبت صريحا كبيع الاجنة فى الارحام فاذا صرح به ثبت بشرط نفسه والبيع لا يتم الا بالقبول ولم يوجد فيعتق عن نفسه اه أى ولا يفسد النكاح كما فى البحر (قوله ومفاده الخ) البحث لصاحب النهر ح (قوله لو قال) أى الآمر والاولى التصريح به والاتيان بعده بضميره (قوله وسقط المهر) لاستحالة وجوبه على عبدها نهر (قوله لا يفسد) أى النكاح خلافا لابى يوسف والله تعالى أعلم

لكن لو قال كذلك وقع العتق عن المأمور لعدم القبول كما فى المواشى السعدية ومفاده أنه لو قال قبلت وقع عن الآمر (والولاء لها) ولزمها الالف وسقط المهر (و يقع) العتق (عن كفارتها ان نوته) عنها (ولو لم تقل بالالف لا) يفسد لعدم الملك (والولاء له) لانه المعتق والله أعلم

(باب نكاح الكافر)

يشمل المشرك والكتابى وههنا ثلاثة أصول الاول أن (كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر) خلافا لمالك و يرده قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب

لما فرغ من نكاح الاحرار والارقاء من المسلمين شرع فى نكاح الكفار وتقدم فى آخر باب المهر حكم مهر الكافر وأنه تثبت بقية أحكام النكاح فى حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة فى النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما كعدة ونسب وخيار بلوغ وتوارث بنكاح صحيح وحرمة مطلقة ثلاثا ونكاح محارم (قوله يشمل المشرك والكتابى) لو قال يشمل الكتابى وغيره لكان أولى ليدخل من ليس بمشرك ولا كتابى كالدهرى وأشار الى ان التعبير بالكافر لشموله الكتابى أولى من تعبير الهداية تبعا للقدورى بالمشرك اه ح واعتذر فى الفتح عن الهداية بأنه أراد بالمشرك ما يشمل الكتابى اما تغليبا أو ذهابا الى ما اختاره البعض من ان أهل الكتاب داخلون فى المشركين أو باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى الله رب العزة والكبرياء (قوله خلافا لمالك) فلا يقول بصحة أنكحتهم ولو صحت بين المسلمين وأخذ منه انه لا يقول بالاصلين الاخيرين بالاولى ط (قوله و يرده) أى قول مالك المفهوم من قوله خلافا لمالك فانه بمنزلة وقال مالك لا يصح ط (قوله وامرأته حمالة الحطب) أى فهذه الاضافة قاضية عرفا ولغة بالنكاح وقد

قصها الله تعالى فى كتابه مفيدة لهذا المعنى ط (قوله ولدت من نكاح لا من سفاح) أى لا من زنا والمراد به نفى ما كانت عليه الجاهلية من أن المرأة تسافح رجلا مدة ثم يتزوجها وقد استدل بالحديث المذكور فى الفتح أيضا ووجهه أنه صلى الله عليه وسلم سمى ما وجد قبل الاسلام من أنكحة الجاهلية نكاحا ولا يقال ان فيه اساءة أدب لاقتضائه كفر الابوين الشريفين مع أن الله تعالى أحياهما له وآمنا به كما ورد فى حديث ضعيف لانا نقول ان الحديث أعم بدليل رواية الطبرانى وأبى نعيم وابن عساكر خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم الى أن ولدنى أبى وأمى لم يصبنى من سفاح الجاهلية شئ واحياء الابوين بعد موتهما لا ينافى كون النكاح كان فى زمن الكفر ولا ينافى أيضا ما قاله الامام فى الفقه الاكبر من أن والديه صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر ولا ما فى صحيح مسلم استأذنت ربى أن أستغفر لامى فلم يأذن لى وما فيه أيضا أن رجلا قال يا رسول الله أين أبى قال فى النار فلما قفا دعاه فقال ان أبى وأباك فى النار لامكان أن يكون الاحياء بعد ذلك لانه كان فى حجة الوداع وكون الايمان عند المعاينة غير نافع فكيف بعد الموت فذاك فى غير الخصوصية التى اكرم الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال على نجاتهما بأنهما ماتا فى زمن الفترة فهو مبنى على أصول الاشاعرة أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا أما الماتريدية فان مات قبل مضى مدة يمكنه فيها التأمل ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا فلا عقاب عليه بخلاف ما اذا اعتقد كفرا أو مات بعد المدة غير معتقد شيأ نعم البخاريون من الماتريدية وافقوا الاشاعرة وحملوا قول الامام لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه على ما بعد البعثة واختاره المحقق ابن الهمام فى التحرير لكن هذا فى غير من مات معتقدا للكفر فقد صرح النووى والفخر الرازى بأن من مات قبل البعثة مشركا فهو فى النار وعليه حمل بعض المالكية ما صح من الاحاديث فى تعذيب أهل الفترة بخلاف من لم يشرك منهم ولم يوحد بل بقى عمره فى غفلة من هذا كله ففيهم الخلاف وبخلاف من اهتدى منهم بعقله كقس بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل فلا خلاف فى نجاتهم وعلى هذا فالظن فى كرم الله تعالى أن يكون أبواه صلى الله عليه وسلم من أحد هذين القسمين بل قيل ان آباءه صلى الله عليه وسلم كلهم موحدون لقوله تعالى وتقلبك فى الساجدين لكن رده أبو حيان فى تفسيره بانه قول الرافضة ومعنى الآية وترددك فى تصفح أحوال المتهجدين فافهم وبالجملة كما قال بعض المحققين انه لا ينبغى ذكر هذه المسئلة الا مع مزيد الادب وليست من المسائل التى يضر جهلها أو يسئل عنها فى القبر أو فى الموقف فحفظ اللسان عن التكلم فيها الا بخير أولى وأسلم وسيأتى زيادة كلام فى هذه المسئلة فى باب المرتد عند قوله وتوبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس (قوله كعدم شهود) وعدة من كافر (قوله عند الامام) هو الصحيح كما فى المضمرات قهستانى وعند زفر لا يجوز وهما مع الامام فى النكاح بغير شهود ومع زفر فى النكاح فى عدة الكافر ح قال

مطلب فى الكلام على أبوى النبى صلى الله عليه وسلم وأهل الفترة

وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح (و) الثانى أن (كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه) كعدم شهود (يجوز فى حقهم اذا اعتقدوه) عند الامام (ويقرون عليه بعد الاسلام)

و) الثالث (أن كل نكاح حرم لحرمة المحل) كمحارم (يقع جائزا وقال مشايخ العراق لا) بل فاسدا والاول أصح وعليه فتجب النفقة ويحد قاذفه وأجمعوا على أنهم لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح مطلقا فيقتصر عليه ابن ملك (أسلم المتزوجان بلا) سماع (شهود أو في عدة كافر)

في الهداية ولابي حنيفة أن الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده اهـ وظاهره أنه لا عدة من الكافر عند الامام أصلا واليه ذهب بعض المشايخ فلا تثبت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها ولا يثبت نسب الولد اذا أتت به لاقل من ستة أشهر بعد الطلاق وقيل تجب لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح فيثبت للزوج الرجعة والنسب والاصح الاول كما في القهستاني عن الكرماني ومثله في العناية وذكر في الفتح أنه الاولى ولكن منع عدم ثبوت النسب لانهم لم ينقلوا ذلك عن الامام بل فرعوه على قوله بصحة العقد بناء على عدم وجوب العدة فلنا أن نقول بعدم وجوبها وبثبوت النسب لانه اذا علم من له الولد بطريق آخر وجب الحاقه به بعد كونه عن فراش صحيح ومجيئها به لاقل من ستة أشهر من الطلاق مما يفيد ذلك اهـ وأقره في البحر ونازعه في النهر بأن المذكور في المحيط والزيلعي أنه لا يثبت النسب قال وقد غفل عنه في البحر وأنت خبير بأن صاحب الفتح لم يدع أن ذلك لم يذكروه بل اعترف بذلك وانما نازعهم في التخريج وأنه لا يلزم من عدم ثبوت العدة عدم ثبوت النسب فافهم (قوله لحرمة المحل) أي محل العقد وهو الزوجة بأن كانت غير محل له أصلا فان الحرمة منافية له ابتداء وبقاء بخلاف عدم الشهود والعدة كما يأتي (قوله كمحارم) وكمطلقة ثلاث ومعتدة مسلم (قوله بل فاسدا) أفاد أن الخلاف في الجواز والفساد مع اتفاقهم على عدم التعرض قبل الاسلام والمرافعة رملي (قوله وعليه) أي على الاصح من وقوعه جائزا تجب النفقة اذا طلبتها واذا دخل بها ثم أسلم فقذفه انسان يحد كما في البحر أما على القول بوقوعه فاسدا لا تجب ولا يحد قاذفه لانه وطئ في غير ملكه فلا يكون محصنا (قوله وأجمعوا الخ) جواب عما يقال انه على القول بالجواز ينبغي ثبوت الارث أيضا والجواب أن القياس عدم ثبوت الارث لاحد الزوجين لانهما أجنبيان لكنه ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح مطلقا أي ما يسمى صحيحا عند الاطلاق كالنكاح المعتبر شرعا وأما نكاح المحارم فيسمى صحيحا لا مطلقا بل بالنسبة الى الكفار فيقتصر على مورد النص قلت وفيه أن ما فقد شرطه ليس صحيحا عند الاطلاق أيضا مع أنه يثبت فيه التوارث كما سيذكره الشارح في كتاب الفرائض حيث قال معزيا للجوهرة وكل نكاح لو أسلما يقران عليه يتوارثان به وما لا فلا قال وصححه في الظهيرية اهـ تأمل ثم في حكاية الاجماع تبعا للبدائع نظر فقد جرى القهستاني على ثبوت الارث لكن الصحيح خلافه كما سمعت وكذا قال في سكب الانهر ولا يتوارثون بنكاح لا يقران عليه كنكاح المحارم وهذا هو الصحيح اهـ (قوله أسلم المتزوجان الخ) وكذا لو ترافعا الينا قبل الاسلام أقرا عليه ولم يذكره لانه معلوم بالاولى كما في النهر والبحر (قوله أو في عدة كافر) احتراز عن عدة مسلم كما ينبه عليه المصنف بعد وقيد في الهداية الاسلام والمرافعة بما اذا كانا

والحرمة قائمة قال فى العناية وأمّا اذا كانا بعد انقضاء العدّة فلا يفرّق بينهما بالاجماع (قوله معتقدين ذلك) فلو لم يكن جائزا عندهم يفرّق بينهما اتفاقا لانه وقع باطلا فيجب التجديد بحر ونقل بعض المحشين عن ابن كمال أنّ الشرط جوازه فى دين الزوج خاصة اه قلت والظاهر أنه أراد الزوج الاول وهو الذى طلقها لانّ العدّة حق الزوج المطلق فاذا كان لا يعتقدها لا يمكن ايجابها له بخلاف ما لو كانت تحت مسلم كما قدمناه قريبا عن الهداية تأمّل (قوله أقرّا عليه) أى عنده خلافا لهما فيما اذا كان النكاح فى العدّة كما ترى لكن فى البحر والفتح عن المبسوط اذا أسلما والعدّة منقضية لا يفرّق بالاجماع (قوله لانا أمرنا بتركهم الخ) هذا التعليل انما يظهر فيما اذا ترافعا وهما كافران أمّا بعد الاسلام فالعلة ما فى البحر من أنّ حالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدّة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة اه ط أى فان الموطوأة بشبهة تجب العدّة عليها حال قيام النكاح مع زوجها وتحرم عليه فتح أى تحرم عليه الى انقضاء العدّة (قوله محرمين) بأن تزوّج مجوسى أمّه أو بنته وكذا لو تزوّج مطلقته ثلاثا أو جمع بين خمس أو اختين فى عقدة ثم أسلما أو أحدهما فرّق بينهما اجماعا فتح وكذا قال فى النهر وليس الحكم مقصورا على المحرمية بل كذلك لو تزوّج مطلقته ثلاثا الخ ثم قيدنا بكونه تزوّج خمسا فى عقدة لانه لو تزوّجهنّ على التعاقب فرّق بينه وبين الخامسة فقط ولو تزوّج واحدة ثم أربعا جاز نكاح الواحدة لا غير ولو أسلم بعد ما فارق احدى الاختين أقرّا عليه اه وتمامه فيه (قوله فرّق القاضى) أمّا على قولهما فظاهر لانّ لهذه الانكحة حكم البطلان فيما بينهم وأمّا على قوله فلأنّه وان كان لها حكم الصحة فى الاصح حتى تجب النفقة ويحدّ قاذفه الا أنّ المحرمية وما معها تنافى البقاء كما تنافى الابتداء بخلاف العدّة نهر وفى أبى السعود عن الحموى قال البرجندى ظاهر العبارة يدل على أنه لا تقع البينونة بالاسلام وقال قاضيخان تبين بدون تفريق القاضى ذكره فى القنية (قوله لعدم المحلية) أى محلية المحرمية وما معها العقد الزوجية ابتداء وبقاء وهذا تعليل على قول الامام كما علمت (قوله وبمرافعة أحدهما لا يفرّق) أى عنده خلافا لهما بخلاف ما اذا ترافعا فانه يفرّق بينهما عنده أيضا لانهما رضيا بحكم الاسلام فصار القاضى كالمحكم فتح (قوله لبقاء حق الآخر) لانه لم يرض بحكمنا (قوله بخلاف اسلامه) أى اسلام أحدهما جواب عن قولهما بأنه يفرّق بمرافعة أحد الزوجين كما يفرّق باسلامه وبيان الجواب على قوله بالفرق وهو انه باسلام أحدهما ظهرت حرمة الآخر لتغير اعتقاده واعتقاد المصرّ لا يعارض اسلام المسلم لانّ الاسلام يعلو ولا يعلى بخلاف مرافعة أحدهما ورضاه فانه لا يتغير به اعتقاد الآخر فتح (قوله الا اذا طلقها ثلاثا الخ) استثناء من قوله وبمرافعة أحدهما لا يفرّق ط (قوله فانه يفرّق بينهما) لانّ هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق على الزوج لانّ الطلقات الثلاث

معتقدين ذلك أقرّا عليه) لانا أمرنا بتركهم وما يعتقدون (ولو كانا) أى المتزوجان اللذان أسلما (محرمين أو أسلم أحد المحرمين أو ترافعا الينا وهما على الكفر فرّق) القاضى أو الذى حكّماه (بينهما) لعدم المحلية (وبمرافعة أحدهما لا) يفرّق لبقاء حق الآخر بخلاف اسلامه لانّ الاسلام يعلو ولا يعلى (الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرّق بينهما) اجماعا

قاطعة للاث النكاح فى الاديان كلها بحر قلت لكن المشهور الآن من اعتقاد أهل الذمة انه لاطلاق عندهم ولعله مما غيروه من شرائعهم (قوله كما لو خالعها) تشبيه فى مطلق تفريق لا بقيد كونه بعد مرافعة لقول الشارح بعد فانه فى هذه الثلاثة يفرق من غير مرافعة ط (قوله من غير عقد) وذلك لان الخلع طلاق والذمى يعتقد كون الطلاق مزيلا للنكاح والوطء بعده حرام فى الاديان كلها يحدون به نهر أى بالوطء بعده ومحل الحد ان لم يعتقد شبهة الحل فى العدة كما نص عليه فى الحدود ومثل هذا التعليل يقال فى مسئلة الطلاق الثلاث الآتية ط (قوله أو تزوج كتابية فى عدة مسلم) وكذا لو تزوج الذمى مسلمة حرة أو أمة ففى الكافى للحاكم الشهيد أنه يفرق بينهما ويعاقب ان دخل بها ولا يبلغ أربعين سوطا وتعزر المرأة ومن زوجها له وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه *(تنبيه)* قال فى النهر قيد المصنف بكون المتزوج كافرا لان المسلم لو تزوج ذمية فى عدة كافر ذكر بعض المشايخ أنه يجوز ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها عنده وقالا النكاح باطل كذا فى الخانية وأقول وينبغى أن لا يختلف فى وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها ألا ترى أن القول بعدم وجوبها فى حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينونها وبكونه جائزا عندهم لانه لو لم يكن جائزا بأن اعتقدوا وجوبها يفرق اجماعا قال فى الفتح فيلزم فى المهاجرة وجوب العدة ان كانوا يعتقدونه لان المضاف الى تباين الدار الفرقة لا نفى العدة اه قلت قوله وينبغى الخ قد يقال فيه انه مما لا ينبغى لما مر من أن العدة انما تجب حقا للزوج أى الذى طلقها ولا تجب له بدون اعتقاده ولما قدمناه أيضا عن ابن كمال من اعتبار دين الزوج خاصة وكذا ما قدمناه من ترجيح القول بأنه لا عدة من الكافر عند الامام أصلا تأمل (قوله أو تزوجها قبل زوج آخر الخ) مقتضاه أن المسئلة الاولى مفروضة فيما اذا طلقها ثلاثا وأقام معها من غير تجديد عقد آخر حتى تكون مسئلة أخرى ويشكل الفرق بينهما فانه اذا توقف التفريق فى الاولى على طلب المراة يلزم أن يتوقف هنا على طلبها بالاولى لانه اذا جدد عقده عليها قبل زوج آخر حصلت شبهة العقد فكيف يفرق بينهما بلا طلب أصلا مع وجود شبهة العقد ولا يفرق الا بطلب عند عدم وجود شبهة العقد ولذا والله أعلم ذكر فى البحر عن الاسبيجابى أنه اذا طلقها ثلاثا ثم أمسكها من غير تجديد النكاح عليها فرق بينهما وان لم يترافعا الى القاضى وان جدده عليها من غير أن تتزوج بآخر فلا تفريق ثم قال وهو مخالف لما فى المحيط لانه سوى فى التفريق بين ما اذا تزوجها أولا حيث لم تتزوج بغيره اه قلت لكنه مخالف أيضا لما قدمناه عن الفتح وغيره من أن مثل المحرمين ما لو تزوج مطلقته ثلاثا الا أن يخص ذلك بما اذا أسلما أو أحدهما لكنه خلاف ما فى الزيلعى حيث قال وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم والخمس اه أى الخلاف المار بين الامام وصاحبيه من أنه يفرق بمرافعتهما

(كما لو خالعها ثم أقام معها من غير عقد أو تزوج كتابية فى عدة مسلم) أو تزوجها قبل زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه فى هذه الثلاثة يفرق من غير مرافعة بحر عن المحيط

عنده لابمرافعة أحدهما فليتأمل (قوله خلافا للزيلعى الخ) أقول ما فى الحاوى القدسى ليس فيه مخالفة لما هنا كما يعلم من عبارة الحاوى التى نقلها المصنف فى منحه فراجعها وأما الزيلعى فقيه مخالفة فانه ذكر ما قدمناه عنه آنفا ثم قال وذكر فى الغاية معزيا الى المحيط أن المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا فى الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا لو تزوجها قبل زوج آخر فى المطلقة ثلاثا اه ووجه المخالفة ان قوله وكذا فى الخلع الخ يفيد توقف التفريق على الطلب فى المسائل الثلاث كالمسئلة الاولى كما هو مقتضى التشبيه وصرح بذلك فى الفتح حيث ذكر عبارة الغاية وقال عقب قوله وكذا فى الخلع يعنى اختلعت من زوجها الذمى ثم أمسكها فرفعته الى الحاكم فانه يفرق بينهما الآن امساكها ظلم الخ فما عزاه فى الغاية الى المحيط ونقله عنها الزيلعى وصاحب الفتح مخالف لما فى البحر عن المحيط وهو الذى مشى عليه المصنف من عدم توقفه على المرافعة فى المسائل الثلاث وتوقفه فى المسئلة الاولى فقط وذكر فى النهر أيضا عبارة المحيط الرضوى وهى كما مشى عليه صاحب البحر والمصنف فهذا هو وجه المخالفة الذى أراده الشارح ونبه عليه فى النهر أيضا وقد خفى على المحشين فافهم نعم فى كلام الزيلعى مخالفة من وجه آخر وهو أنه ذكر أولا أن المطلقة ثلاثا مثل المحرمين فى جريان الخلاف كما ذكرناه قريبا ثم ذكر ما فى الغاية من أنه يفرق بطلبها اجماعا ورأيت فى كافى الحاكم الشهيد ما يؤيد ما فى الغاية وذلك حيث قال واذا طلق الذمى زوجته ثلاثا ثم أقام عليها فرافعته الى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت واذا تزوج الذمى الذمية وهى فى عدة من زوج مسلم قد طلقها أو مات عنها فانى افرق بينهما اه لكن مفاده أن التفريق فى هذه الاخيرة لا يحتاج الى مرافعة وطلب أصلا لتعلق حق المسلم ومثلها ما قدمناه عن الكافى أيضا وهو ما لو تزوج الذمى مسلمة (قوله واذا أسلم أحد الزوجين الخ) حاصل صور اسلام أحدهما على اثنين وثلاثين لانهما اما أن يكونا كتابيين أو مجوسيين أو الزوج كتابى وهى مجوسية أو بالعكس وعلى كل فالمسلم اما الزوج أو الزوجة وفى كل من الثمانية اما أن يكون فى دارنا أو فى دار الحرب أو الزوج فقط فى دارنا أو بالعكس أفاده فى البحر وفيه أيضا قيد بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت اليهم لان الكفر كله ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصرانى فهما على نكاحهما كما لو كانت مجوسية فى الابتداء اه والمراد بالمجوسى من ليس له كتاب سماوى فيشمل الوثنى والدهرى وأراد المصنف بالزوجين المجتمعين فى دار الاسلام وسيأتى محترزه فى قوله ولو أسلم أحدهما ثمة الخ (قوله أو امرأة الكتابى) أما اذا أسلم زوج الكتابية فان النكاح يبقى كما يأتى متنا (قوله أو سكت) غير أنه فى هذه الحالة يكرر عليه العرض ثلاثا احتياطا كذا فى المبسوط نهر (قوله فرق بينهما) وما لم يفرق القاضى فهى زوجته

خلافا للزيلعى والحاوى من اشتراط المرافعة (واذا أسلم أحد الزوجين المجوسيين أو امرأة الكتابى عرض الاسلام على الآخر فان أسلم) فبها (والا) بأن أبى أو سكت (فرق بينهما

حتى لومات الزوج قبل أن تسلم امرأته الكافرة وجب لها المهر أى كماله وان لم يدخل بها لان النكاح كان قائما ويتقرر بالموت فتح وانما لم يتوارثا لمانع الكفر (قوله صبيا مميزا) أى يعقل الاديان لان ردته معتبرة فكذا اباؤه فتح قال فى أحكام الصغار والمعتوه كالصبى العاقل اه (قوله على الاصح) وقيل لا يعتبر اباؤه عند أبى يوسف كما لا تعتبر ردته عنده فتح (قوله فيما ذكر) أى من حكم الاسلام والاباء والسكوت (قوله ولو كان) أى الصبى كما تفيده عبارة الفتح وليس بقيد بل البالغ مثله (قوله لعدم نهايته) بخلاف عدم التمييز فان له نهاية (قوله بل يعرض الاسلام على أبويه الخ) قال فى التحرير وشرحه وانما يعرض الاسلام على أبيه أو أمه لصيرورته مسلما باسلام أحدهما فان أسلم أحدهما أقرا على النكاح وان أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة ويصير مرتدا تبعا بارتداد أبويه ولحاقهما به بخلاف ما اذا تركاه فى دار الاسلام أو بلغ مسلما ثم جن أو أسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فارتدا ولحقا به لانه صار مسلما بتبعية الدار عند زوال تبعية الابوين أو بتقرر ركن الايمان منه قال شمس الائمة وليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الالزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الآباء على الاولاد عادة فلعل ذلك يحمله على أن يسلم ألا ترى أنه اذا لم يكن له والدان جعل القاضى له خصما وفرق بينهما فهذا دليل على أن الاباء يسقط اعتباره هنا للتعذر اه وهذا ما نقله عن الباقانى ومثله فى التاترخانية وحاصله أن فائدة نصب الوصى الحكم بالتفريق بلا عرض بل يسقط العرض للضرورة لانه لا يدبر مسلما بتبعية غير الابوين وقد علم مما ذكرناه أنه لو كان له أم فقط يعرض الاسلام عليها فان أبت فرق بينهما لانه تبع لها وان لم تكن لها ولاية عليه لان المناط هنا التبعية لا الولاية فقول بعض المحشين انه عند عدم الاب لا يعرض على الام بل ينصب له وصيا غير صحيح نعم لو كان أبواه مجنونين أيضا ينبغى أن ينصب عنه وصيا والحاصل أن المجنون كالصبى فى تبعيته لابويه اسلاما وكفرا ما لم يسلم قبل جنونه (قوله وهى مجوسية الخ) بخلاف عكسه وهو ما لو كانت نصرانية وقت اسلامه ثم تمجست فانه تقع الفرقة بلا عرض عليها بحر عن المحيط وظاهره وقوع الفرقة بلا تفريق القاضى لانها صارت كالمرتدة تأمل (قوله طلاق ينقص العدد) أشار الى أن المراد بالطلاق حقيقته لا الفسخ فلو أسلم ثم تزوجها يملك عليها طلقتين فقط عندهما وقال أبو يوسف انه فسخ ثم هذا الطلاق بائن قبل الدخول أو بعده قال فى النهاية حتى لو أسلم الزوج لا يملك الرجعة قال فى البحر وأشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة ان كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة وان كانت كافرة لا تعتقد وجوبها فالزوج مسلم والعدة حقه وحقوقنا لا تبطل بديانتهم والى وجوب النفقة فى العدة ان كانت هى مسلمة لان المنع من الاستمتاع جاء من جهته بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج لان المنع من جهتها ولذا لا مهر لها ان كان قبل الدخول اه أما

ولو كان) الزوج (صبيا مميزا) اتفاقا على الاصح (والصبية كالصبى) فيما ذكروا والاصل أن كل من صح منه الاسلام اذا أتى به صح منه الاباء اذا عرض عليه (وينتظر عقل) أى تمييز (غير المميز ولو) كان (مجنونا) لا ينتظر لعدم نهايته بل (يعرض) الاسلام (على أبويه) فأيهما أسلم تبعه فيبقى النكاح فان لم يكن له أب نصب القاضى عنه وصيا فيقضى عليه بالفرقة باقانى عن البهنسى عن روضة العلماء للزاهدى (ولو أسلم الزوج وهى مجوسية فتهودت أو تنصرت بقى نكاحها كما لو كانت فى الابتداء كذلك) لانها كتابية مآلا (والتفريق) بينهما (طلاق) ينقص العدد (لو أبى لا لو أبت)

لو أسلمت وأبى الزوج فلها نصف المهر قبل الدخول وكله بعده كما في الحاكم ثم قال في البحر وأشار أيضا الى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجب أو العنة كذا في المحيط وظاهره أنه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الآبي أو هي وظاهر ما في الفتح أنه خاص بما اذا أسلمت وأبى هو والظاهر الاول اه أقول ما في الفتح صريح في الاول حيث قال اذا أسلم أحد الزوجين الذميين وفرق بينهما باباء الآخر فانه يقع عليها طلاقه وان كانت هي الآبية مع ان الفرقة فسخ وبه ينتقض ما قيل اذا أسلم أحد الزوجين لم يقع عليها طلاقه اه نعم ظاهر ما في المحيط يفيد أنه خاص بما اذا كان هو الآبي وهو قوله كما لو وقعت الفرقة بالخلع الخ لانها فرقة من جانبه فتكون طلاقا ومعتدة الطلاق يقع عليها الطلاق أما لو كانت هي الآبية تكون الفرقة فسخا والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته نعم في البحر أول كتاب الطلاق أنه لا يقع في عدة الفسخ الا في ارتداد أحدهما وتفريق القاضي باباء أحدهما عن الاسلام وفي البزازية واذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه لكن قال الخير الرملي ان هذا في طلاق أهل الحرب أي فيما لو هاجر أحدهما الينا مسلما لانه لا عدة عليها قلت ان هذا الحمل ممكن في عبارة البزازية دون عبارة طلاق البحر فليتأمل وسيأتي تمام الكلام على ذلك آخر باب الكنايات (قوله لان الطلاق لا يكون من النساء) بل الذي يكون من المرأة عند القدرة على الفرقة شرعا هو الفسخ فينوب القاضي منابها فيما تملكه (قوله واباء المميز) أي تفريق القاضي بسبب الاباء والا فالاباء ليس بطلاق ح (قوله وأحد أبوي المجنون) أي اذا لم يوجد الا أحدهما أبا أو أما أما لو وجدا فلا بد من اباء كل منهما لانه لو أسلم أحدهما تبعه كما مر (قوله طلاق في الاصح) يشير الى أنه في غير الاصح يكون فسخا أبو السعود (قوله فليسا باهل للايقاع) أي ايقاع الطلاق منهما بل هما أهل للوقوع أي حكم الشرع بوقوعه عليهما عند وجود موجبه وفي شرح التحرير قال صاحب الكشف وغيره المراد من عدم شرعية الطلاق أو العتاق في حق الصغير عدمها عند عدم الحاجة فأما عند تحققها فمشروع قال شمس الائمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم عندي فان الطلاق ملك بملك النكاح اذ لا ضرر في اثبات أصل الملك بل الضرر في الايقاع حتى اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا فاذا أسلمت زوجته وأبى فرق بينهما وكان طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد واذا ارتد والعياذ بالله تعالى وقعت البينونة وكان طلاقا في قول محمد واذا وجدته مجبوبا بخاصمته فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ اه قلت وحاصله أنه كالبالغ في وقوع الطلاق منه بهذه الاسباب الا أنه لا يصح ايقاعه منه ابتداء للضرر عليه ومثله المجنون وبه ظهر أنه لا حاجة الى أنه ايقاع من القاضي لان تفريق القاضي هنا كتفريقه باباء البالغ عن الاسلام وهو

لان الطلاق لا يكون من النساء (واباء المميز وأحد أبوي المجنون طلاق) في الاصح وهو من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق من صغير ومجنون زيلعي وفيه نظر اذ الطلاق من القاضي وهو عليهما لا منهما فليسا بأهل للايقاع بل للوقوع

مطلب الصبي والمجنون ليسا بأهل لايقاع الطلاق بل للوقوع

طلاق منه بطريق النيابة فكذا في الصبي والمجنون لكن لما كان المشهور أنه لا يقع
طلاقهما أي ابتداء وكان وقوعه منهما يعارض غريبا قال الزيلعي وغيره انه من أغرب
المسائل فافهم (قوله كالوورث قريبه) أي الرحم المحرم منه كأن وورث أباه المملوك
لاخيه من أم مثلا فانه يعتق عليه وكما لو تزوج مملوكة أبيه فورثها منه انفسخ النكاح
(قوله لم يقع) لانه علقه على ما ينافي وقوعه منه فان الجزاء وهو أنت طالق لا ينعقد سببا
للطلاق الا عند وجود الشرط فلا بد من كون الشرط صالحا له فهو كقوله ان مت فأنت
طالق كذا ظهر لي (قوله وقع) لما صرحوا به من أن الاهلية انما تعتبر وقت التعليق
لا وقت وجود الشرط وليس الشرط هنا وهو دخول الدار منافيا لانعقاد الجزاء سببا
للطلاق بخلاف المسئلة الاولى والحاصل أنه لا بد في صحة التعليق من وجود الاهلية
وقته وعدم منافاة الشرط المعلق عليه للجزاء المعلق وهنا وجد كل منهما بخلاف الاولى
فانه وجدت فيها الاهلية وقت التعليق وفقد الآخر وهو عدم المنافاة هذا ما ظهر لي
(قوله ولو أسلم أحدهما ثمة) هذا مقابل قوله فيما مر واذا أسلم أحد الزوجين المجوسيين
أو امرأة الكتابي الخ فانه مفروض فيما اذا اجتمعا في دار الاسلام كما قدمناه ولذا قال في
البحر هنا أطلق في اسلام أحدهما في دار الحرب فشمل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام
أو في دار الحرب أقام الآخر فيها أو خرج الى دار الاسلام فحاصله أنه ما لم يجتمعا في دار
الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم أو الآخر لانه لا يقضى لغائب
ولا على غائب كذا في المحيط اه (قوله كالبحر الملح) قال في النهر وينبغي أن يكون
ما ليس بدار حرب ولا اسلام ملحقا بدار الحرب كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه فاذا أسلم
أحدهما وهو راكبه توقفت البينونة على مضي ثلاث حيض أخذا من تعليلهم بتعذر
العرض لعدم الولاية اه وهل حكم البحر الملح في غير هذه حكم دار الحرب حتى لو خرج
اليه الذمي صار حربيا وانتقض عهده واذا خرج اليه الحربي وعاد قبل الوصول الى داره
ينتقض أمانه ويعشر ما معه يحرر ط (قوله لم تبن حتى تحيض الخ) أفاد بتوقف البينونة
على الحيض أن الآخر لو أسلم قبل انقضائها فلا بينونة بحر (قوله أو تمضي ثلاثة أشهر)
أي ان كانت لا تحيض لصغر أو كبر كما في البحر وان كانت حاملا فحتى تضع حملها ح عن
القهستاني (قوله اقامة لشرط الفرقة) وهو مضي هذه المدة مقام السبب وهو الاباء
لان الاباء لا يعرف الا بالعرض وقد عدم العرض لانعدام الولاية ومست الحاجة الى
التفريق لان المشرك لا يصلح للمسلم واقامة الشرط عند تعذر العلة جائز فاذا مضت هذه
المدة صار مضيها بمنزلة تفريق القاضي وتكون فرقة بطلاق على قياس قولهما وعلى قياس
قول أبي يوسف بغير طلاق لانها بسبب الاباء حكما وتقديرا بدائع وبحث في البحر أنه
ينبغي أن يقال ان كان المسلم هو المرأة تكون فرقة بطلاق لان الآبي هو الزوج حكما
والتفريق باباءه طلاق عندهما فكذا ما أقيم مقامه وان كان المسلم الزوج فهي فسخ

كالوورث قريبه ولو قال ان جننت
فأنت طالق فجن لم يقع بخلاف
ان دخلت الدار فدخلها مجنونا
وقع (ولو أسلم أحدهما) أي أحد
المجوسيين أو امرأة الكتابي (ثمة)
أي في دار الحرب وملحق بها
كالبحر الملح (لم تبن حتى تحيض
ثلاثا أو تمضي ثلاثة أشهر (قبل
اسلام الآخر) اقامة لشرط
الفرقة مقام السبب

(قوله وليست بعدّة) أي ليست هذه المدّة عدّة لان غير المدخول بها داخلة تحت هذا الحكم ولو كانت عدّة لاختص ذلك بالمدخول بها وهل تجب العدّة بعد مضيّ هذه المدّة فان كانت المرأة حربية فلا لانه لا عدّة على الحربية وان كانت هي المسلمة فخرجت الينا فتمت الحيض هنا فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما لان المهاجرة لا عدّة عليها عنده خلافا لهما كما سيأتي بدائع وهداية وجزم الطحاوي بوجوبها قال في البحر وينبغي حمله على اختيار قولهما (قوله ولو أسلم زوج الكتابية) هذا محترز قوله فيما مر أو امرأة الكتابي (قوله كما مر) أي في قوله كما لو كانت في الابتداء كذلك وأشار الى أن الذي صرح به فيما مر يمكن انفهامه من هنا بأن يراد بالكتابية الكتابية حالا أو مآلا (قوله فهي له) لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء أولى لانه أسهل نهر (قوله حقيقة وحكما) المراد بالتباين حقيقة تباعدهما شخصا وبالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربي دارنا بأمان لم تبن زوجته لانه في داره حكما الا اذا قبل الذمة نهر (قوله لا بالسبي) تنصيص على خلاف الشافعي فانه عكس وجعل سبب الفرقة السبي لا التباين فتفرع أربع صور وفاقيتان وخلافيتان فقوله فلو خرج أحدهما الخ وقوله وان سبيا الخ خلافيتان وقوله أو أخرج مسبيا وقوله أو خرجا الينا الخ وفاقيتان (قوله فلو خرج أحدهما الخ) هذه خلافية لوجود التباين دون السبي قال في البدائع ثم ان كان الزوج هو الذي خرج فلا عدّة عليها بلا خلاف لانها حربية وان كانت هي فكذلك عنده خلافا لهما اهـ وفي الفتح لو كان الخارج هو الرجل يحل له عندنا التزوج بأربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام (قوله أو أخرج) هذه وفاقية لوجود التباين والسبي (قوله وأدخل في دارنا) أفاد أنه لا يتحقق التباين بمجرد السبي بل لا بد من الاحراز في دارنا كما في البدائع (قوله كالموتى) ولهذا لو التحق بهم المرتد يجري عليه احكام الموتى ط (قوله وان سبيا) هذه خلافية والتي بعدها وفاقية لعدم السبي فيها (قوله أو ثم أسلما) عبارة البحر أو مستأمنين ثم أسلما الخ فأو هنا عاطفة لحال محذوفة على الحال السابقة وهي قوله ذميين وثم عاطفة لاسلما على تلك الحال المحذوفة (قوله حتى لو كانت الخ) تفريع على اشتراط تباين الدارين حقيقة وحكما (قوله لم تبن) لان الدار وان اختلفت حقيقة لكنها متحدة حكما لان فرض المسئلة فيما اذا نكحها مسلم أو ذمي ثمة ثم سبيت ولا يمكن فرضها فيما لو نكحها هنا لانه لا يصح لان تباين الدارين يمنع بقاء النكاح فيمنع ابتداءه بالاولى كما قاله الرحمتي ولو نكحها وهي هنا بأمان صارت ذمية لان المرأة تبع لزوجها في المقام كما في الفتح من باب المستأمن فافهم (قوله ولو نكحها) أي المسلم أو الذمي (قوله بانت) لتباين الدارين حقيقة وحكما ط (قوله وان خرجت قبله لا) أي لا تبين لان الزوج من أهل دار الاسلام فاذا خرجت قبله صارت ذمية لا تمكن من العود لانها تبع لزوجها في المقام

وليست بعدّة لدخول غير المدخول بها (ولو أسلم زوج الكتابية) ولو مآلا كما مر (فهي له و) المرأة (تبين بتباين الدارين) حقيقة وحكما (لا) بـ(السبي فلو خرج) أحدهما (الينا مسلما) أو ذميا أو أسلم أو صار ذمة في دارنا (أو أخرج مسبيا) وأدخل في دارنا (بانت) بتباين الدار اذ أهل الحرب كالموتى ولا نكاح بين حي وميت (وان سبيا معا) أو خرجا الينا ذميين أو مسلمين أو ثم أسلما أو صارا ذميين (لا) تبين لعدم التباين حتى لو كانت المسبية منكوحة مسلم أو ذمي لم تبن ولو نكحها ثمة ثم خرج قبلها بانت وان خرجت قبله لا

كما علمت فافهم (قوله وما فى الفتح الخ) قال فى النهر وفى المحيط مسلم تزوج حربية فى دار الحرب فخرج بها رجل الى دار الاسلام بانت من زوجها بالتباين فلو خرجت بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت من أهل دارنا بالتزامها أحكام المسلمين اذ لا تمكن من العود والزوج من أهل دار الاسلام فلا تباين قال فى الفتح بعد نقله يريد فى الصورة الاولى اذا أخرجها الرجل قهرا حتى ملكها لتحقق التباين بينها وبين زوجها حينئذ حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلانها فى دار الحرب حكما وزوجها فى دار الاسلام قال فى الحواشى السعدية وفى قوله وأما حكما الخ بحث اه ولعل وجهه ما مر من أن معنى الحكم أن لا يكون فى الدار التى دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهى هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوى فاذا الذى فيه مسلم تزوج حربية كتابية فى دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده بانت ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبن وعلله بما مر وهذا لا غبار عليه والظاهر أن ما وقع فى نسخة صاحب الفتح تحريف والصواب ما أسمعتك اه ح قلت وما نقله فى النهر عن المحيط ذكر مثله فى كافى الحاكم الشهيد فالصواب فى المسئلة الاولى التى نقلها فى الفتح عن المحيط أنها لا تبين لاختلاف الدار حقيقة لا حكما (قوله ومن هاجرت الينا الخ) المهاجرة التاركة دار الحرب الى دار الاسلام على عزم عدم العود وذلك بأن تخرج مسلمة أو ذمية أو صارت كذلك بحر وهذه المسئلة داخلة فيما قبلها لكن ما مر فيما اذا خرج أحدهما مهاجرا وقعت الفرقة بينهما والمقصود من هذه أنه اذا كانت المهاجرة المرأة ووقعت الفرقة فلا عدة عليها عند أبى حنيفة سواء كانت حاملا أو حائلا فتتزوج للحال الا الحامل فتتربص لا على وجه العدة بل ليرتفع المانع بالوضع وعندهما عليها العدة فتح وبه يظهر أن تقييد المصنف بالحائل أى غير الحبلى لا وجه له بخلاف قول الكنز وتنكح المهاجرة الحائل بلا عدة فانها للاحتراز عن الحامل كما علمت لكنه يوهم أن الحامل لها عدة كما توهمه ابن ملك وغيره وليس كذلك (قوله على الاظهر) مقابله رواية الحسن أنه يصح نكاحها قبل الوضع لكن لا يقربها زوجها حتى تضع كالحبلى من الزنا وجها الاقطع لكن الاولى ظاهر الرواية نهر وصححها الشارحون وعليها الاكثر بحر (قوله لا للعدة) نفى لقولهما ولما توهمه ابن ملك وغيره (قوله بل لشغل الرحم بحق الغير) أفاد به الفرق بينها وبين الحامل من الزنا فان هذه حملها ثابت النسب فيؤثر فى منع العقد احتياطا لئلا يقع الجمع بين الفراشين وهو ممتنع بمنزلة الجمع وطأ كما فى الفتح بخلاف الحامل من الزنا فان ماء الزنا لا حرمة له وليس فيه حق الغير فلذا صح نكاحها فافهم (قوله فسخ) أى عند الامام بخلاف الاباء عن الاسلام وسوى محمد بينهما بأن كلا منهما طلاق وأبو يوسف بأن كلا منهما فسخ وفرق الامام بأن الردة منافية للنكاح لمنافاتها العصمة والطلاق يستدعى قيام النكاح فتعذر جعلها طلاقا وتمامه فى النهر قال فى الفتح ويقع طلاق زوج المرتدة عليها ما دامت

وما فى الفتح عن المحيط تحريف نهر (ومن هاجرت الينا) مسلمة أو ذمية (حائلا بانت بلا عدة) فيحل تزوجها أما الحامل فحتى تضع على الاظهر لا للعدة بل لشغل الرحم بحق الغير (وارتداد أحدهما) أى الزوجين (فسخ)

فى العدة لان الحرمة بالردة غير متأبدة فانها ترتفع بالاسلام فيقع طلاقه عليها فى العدة مستتبعا فائدته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغياة بوطء زوج آخر بخلاف حرمة المحرمية فانها متأبدة لاغاية لها فلا يفيد لحوق الطلاق فائدة اهـ قلت وهذا اذا لم تلحق بدار الحرب ففى الخانية قبيل الكنايات المرتد اذا لحق بدار الحرب فطلق امرأته لا يقع وان عاد مسلما وهى فى العدة فطلقها يقع والمرتدة اذا لحقت فطلقها زوجها ثم عادت مسلمة قبل الحيض فعنده لا يقع وعندهما يقع (قوله فلا ينقص عددا) فلو ارتد مرارا وجدد الاسلام فى كل مرة وجدد النكاح على قول أبى حنيفة تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان بحر عن الخانية (قوله بلا قضاء) أى بلا توقف على قضاء القاضى وكذا بلا توقف على مضى عدة فى المدخول بها كما فى البحر (قوله ولو حكما) أراد به الخلوة الصحيحة ح (قوله كل مهرها) أطلقه فشمل ارتداده وارتدادها بحر (قوله لتأكده) أى تأكد تمام المهر به أى بالوطء الحقيقى أو الحكمى (قوله أو المتعة) أى ان لم يكن مسمى (قوله لو ارتد) قيد فى قوله ولغيرها النصف الخ (قوله وعليه نفقة العدة) أى لو مدخولا بها اذ غيرها لا عدة عليها وأفاد وجوب العدة سواء ارتد أو ارتدت بالحيض أو بالاشهر لصغيرة أو آيسة أو بوضع الحمل كما فى البحر (قوله ولا شئ من المهر) أى فى غير المدخول بها لانها محل التفصيل بقوله لو ارتد وقوله لو ارتدت (قوله والنفقة) قدعلمت أن الكلام فى غير المدخول بها وهذه لا نفقة لها لعدم العدة لا لكون الردة منها لكن المدخول بها كذلك لا نفقة لها لو ارتدت ولذا قال فى البحر وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها (قوله سوى السكنى) فلا تسقط سكنى المدخول بها فى العدة لانها حق الشرع بخلاف نفقة العدة ولذا صح الخلع على النفقة دون السكنى والظاهر أن هذا مفروض فيما لو أسلمت والا فالمرتدة تحبس حتى تعود وسيأتى أن المحبوسة كالخارجة بلا اذنه لا نفقة لها ولا سكنى (قوله لو ارتدت) أطلقه فشمل الحرة والامة والصغيرة والكبيرة بحر (قوله قبل تأكده) أى المهر فانه يتأكد بالموت أو الدخول ولو حكما (قوله ورثها زوجها استحسانا) هذا اذا ارتدت وهى مريضة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب بخلاف ردتها فى الصحة وبخلاف ما لو ارتد هو فانها ترثه مطلقا اذا مات أو لحق وهى فى العدة كما فى الخانية من فصل المعتدة التى ترث وسيذكره المصنف أيضا فى طلاق المريض ووجهه أن ردته فى معنى مرض الموت لانه ان لم يسلم يقتل فيكون فارا فترثه مطلقا أما المرأة فلا تقتل بالردة فلم تكن فارة الا اذا كانت ردتها فى المرض (قوله وصرحوا بتعزيرها خمسة وسبعين) هو اختيار لقول أبى يوسف فان نهاية تعزير الحر عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون قال فى الحاوى القدسى وبقول أبى يوسف نأخذ قال فى البحر فعلى هذا المعتمد فى نهاية التعزير قول أبى يوسف سواء كان فى تعزير المرتدة أو لا (قوله وتجبر) أى بالحبس الى أن تسلم أو تموت (قوله

وعلى

فلا ينقص عددا (عاجل) بلا قضاء (فللموطوأة) ولو حكما (كل مهرها) لتأكده به (ولغيرها نصفه) لو مسمى أو المتعة (لو ارتد) وعليه نفقة العدة (ولا شئ) من المهر والنفقة سوى السكنى به يفتى (لو ارتدت) لمجىء الفرقة منها قبل تأكده ولو ماتت فى العدة ورثها زوجها المسلم استحسانا وصرحوا بتعزيرها خمسة وسبعين وتجبر على الاسلام

وعلى تجديد النكاح) فلكل قاض أن يجدده بمهر يسير ولو بدينار رضيت أم لا وتمنع من
التزوج بغيره بعد اسلامها ولا يخفى أن محله ما اذا طلب الزوج ذلك أما لو سكت أو تركه
صريحا فانها لا تجبر وتزوج من غيره لانه ترك حقه بحر ونهر (قوله زجرا لها) عبارة
البحر حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه اه ولا يلزم من هذا أن يكون الجبر على
تجديد النكاح مقصورا على ما اذا ارتدت لاجل الخلاص منه بل قالوا ذلك سدا لهذا
الباب من أصله سواء تعمدت الحيلة أم لا كي لا تجعل ذلك حيلة (قوله قال فى النهر الخ)
عبارته ولا يخفى أن الافتاء بما اختاره بعض أئمة بلخ أولى من الافتاء بما فى النوادر ولقد
شاهدنا من المشاق فى تجديدها فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه ما لا يعد ولا يحد وقد
كان بعض مشايخنا من علماء العجم ابتلى بامرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكر وعن
التجديد تأبى ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير اه قلت المشقة
فى التجديد لا تقتضى أن يكون قول أئمة بلخ أولى مما فى النوادر بل أولى مما مر أن عليه
الفتوى وهو قول البخاريين لان ما فى النوادر هو ما يأتى من أنها بالردة تسترق تأمل
(قوله وقد بسطت) أى رواية النوادر (قوله والفتح) فيه أنه لم يزد على قوله ولا تسترق
المرتدة ما دامت فى دار الاسلام فى ظاهر الرواية وفى رواية النوادر عن أبى حنيفة تسترق
اه ثم رأيت صاحب الفتح بسط ذلك فى باب المرتد (قوله وحاصلها الخ) قال فى القنية
بعد ما مر عن الفتح ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيأ للمسلمين عند
أبى حنيفة ثم يشتريها من الامام أو يصرفها اليه ان كان مصرفا فلو أفتى مفت بهذه
الرواية حسما لهذا الامر لا بأس به اه قال فى البحر وهكذا فى خزانة الفتاوى ونقل قوله
فلو أفتى مفت الخ عن شمس الائمة السرخسى اه قلت ومقتضى قوله ثم يشتريها الخ انه
ان كان مصرفا لا يملكها بمجرد الاستيلاء عليها وقوله تكون فيأ قال ط ظاهره ولو
أسلمت بعده لان اسلام الرقيق لا يخرجه عن الرق اه (قوله ولو استولى عليها الزوج)
فيه اختصار مخل وعبارة القنية بعد ما تقدم قلت وفى زماننا بعد فتنة التتر العامة صارت
هذه الولايات التى غلبوا عليها وأجروا أحكامهم فيها كخوارزم وما وراء النهر وخراسان
ونحوها صارت دار الحرب فى الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج
الى شرائها من الامام فيفتى بحكم الرق حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة على ما أشار اليه
فى السير الكبير اه فقوله يملكها الخ مبنى على ظاهر الرواية من أنها لا تسترق ما دامت
فى دار الاسلام ولا حاجة الى الافتاء برواية النوادر لما ذكره من صيرورة دارهم
دار حرب فى زمانهم فيملكها بمجرد الاستيلاء عليها لانها ليست فى دار الاسلام فافهم (قوله
وله بيعها الخ) ذكره فى البحر بحثا أخذا من قول القنية يملكها واستشهد لقوله ما لم تكن
الخ بما فى الخانية لو لحقت أم الولد بعد ارتدادها بدار الحرب ثم سبيت وملكها الزوج
يعود كونها أم ولده وأمومية الولد تتكرر بتكرار الملك اه (قوله بالدرة) بالكسر

وعلى تجديد النكاح زجرا لها
بمهر يسير كدينار وعليه الفتوى
ولوالجية وأفتى مشايخ بلخ
بعدم الفرقة بردتها زجرا وتيسيرا
لاسيما التى تقع فى المكفر ثم تنكر
قال فى النهر والافتاء بهذا أولى من
الافتاء بما فى النوادر لكن قال
المصنف ومن تصفح أحوال نساء
زماننا وما يقع منهن من موجبات
الردة مكررا فى كل يوم لم يتوقف فى
الافتاء برواية النوادر قلت وقد
بسطت فى القنية والمجتبى والفتح
والبحر وحاصلها أنها بالردة تسترق
وتكون فيأ للمسلمين عند أبى
حنيفة رحمه الله تعالى ويشتريها
الزوج من الامام أو يصرفها
اليه لو مصرفا ولو استولى عليها
الزوج بعد الردة ملكها وله بيعها
ما لم تكن ولدت منه فتكون كأم
الولد ونقل المصنف فى كتاب الغصب
ان عمر رضى الله عنه هجم على
نائحة فضربها بالدرة حتى سقط
خمارها فقيل له يا أمير المؤمنين قد
سقط خمارها فقال انها لا حرمة
لها ومن هنا قال الفقيه أبو بكر
البلخى حين مر بنساء على شط نهر
كاشفات الرؤس

السوط والجمع دور مثل سدرة وسدر مصباح (قوله والذراع) أل للجنس والمناسب لما قبله الاذرع بالجمع ط (قوله فقال) تأكيد لقال الاول ط والداعي اليه طول الفاصل (قوله كانهن حربيات) أى فهن فيء مملوكات والرأس والذراع ليس بعورة من الرقيق ووجه الاخذ من قول عمر رضى الله تعالى عنه أنه اذا سقطت حرمة النائحة تسقط حرمة هؤلاء الكاشفات رؤسهن فى ممر الاجانب لما ظهر له من حالهن أنهن مستخفات مستهينات وهذا سبب مسقط لحرمتهن فافهم ثم اعلم أنه اذا وصلن الى حال الكفر وصرن مرتدات فحكمهن ما مر من أنهن لا يملكن مادمن فى دار الاسلام على ظاهر الرواية وأما ما مر من أنه لا بأس من الافتاء بما فى النوادر من جواز استرقاقهن فذا بالنسبة الى ردة الزوجة للضرورة لا مطلقا اذ لا ضرورة فى غير الزوجة الى الافتاء بالرواية الضعيفة ولا يلزم من سقوط الحرمة وجواز النظر اليهن جواز تملكهن فى دارنا الان غايته انهن صرن فيئا ولا يلزم من جواز النظر اليهن جواز الاستيلاء والتمتع بهن وطأ وغيره لانه يجوز النظر الى مملوكة الغير ولا يجوز وطؤها بلا عقد نكاح وبهذا ظهر غلط من ينسب نفسه الى العلم فى زماننا فى زعمه الباطل أن الزانيات اللاتى يظهرن فى الاسواق بلا احتشام يجوز وطؤهن بحكم الاستيلاء فانه غلط قبيح يكاد أن يكون كفرا حيث يؤدى الى استباحة الزنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم * (فرع) * فى البحر عن الخانية غاب عن امرأته قبل الدخول بها فأخبره بردتها مخبر ولو مملوكا أو محدودا فى قذف وهو ثقة عنده أو غير ثقة لكن أكبر رأيه أنه صادق له التزوج بأربع سواها وان أخبرت بردة زوجها لها التزوج بآخر بعد العدة فى رواية الاستحسان قال السرخسى وهى الاصح (قوله ان ارتدا معا) المسئلة مقيدة بما اذا لم يلحق أحدهما بدار الحرب فان لحق بانت وكأنه استغنى عنه بما قدمه من أن تباين الدارين سبب الفرقة نهر (قوله بأن لم يعلم السبق) أما المعية الحقيقية فمتعذرة وما فى البحر من أنه لو علم أنهما ارتدا بكلمة واحدة ففيه بعد ظاهر نعم ارتدادهما معا بالفعل ممكن بأن حملا مصحفا وألقياه فى القاذورات أو سجدا للصنم معا نهر (قوله كالغرقى) فانه اذا لم يعلم سبق أحدهم بالموت ينزلون منزلة من ماتوا معا ولا يرث أحد منهم الآخر فالتشبيه فى أن الجهل بالسبق كحالة المعية ط (قوله كذلك) أى معا بأن لم يعلم السبق (قوله وفسد الخ) لان ردة أحدهما منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاء نهر وهذا تصريح بمفهوم قوله ثم أسلما كذلك وسكت عن مفهوم قوله ان ارتدا معا لانه تقدم فى قوله وارتداد أحدهما فسخ عاجل (قوله قبل الآخر) وكذا لو بقى أحدهما مرتدا بالاولى نهر (قوله قبل الدخول) أما بعده فلها المهر فى الوجهين لان المهر يتقرر بالدخول دينا فى ذمة الزوج والديون لا تسقط بالردة فتح (قوله لو المتأخر هى) لمجىء الفرقة من قبلها بسبب تأخرها (قوله فنصفه) أى عند التسمية أو متعة عند عدمها (قوله والولد يتبع خير الابوين دينا) هذا يتصور من

الطرفين

والذراع فقيل له كيف تر فقال لا حرمة لهن انما الشك فى ايمانهن كانهن حربيات (وبقى النكاح ان ارتدا معا) بأن لم يعلم السبق فيجعل كالغرقى (ثم أسلما كذلك) استحسانا (وفسد ان أسلم أحدهما قبل الآخر) ولا مهر قبل الدخول لو المتأخر هى ولو هو فنصفه أو متعة (والولد يتبع خير الابوين دينا) ان اتحدت الدار

مطلب
الولد يتبع خير الابوين دينا

الطرفين فى الاسلام العارض بأن كانا كافرين فاسلم أو أسلمت ثم جاءت بولد قبل العرض على الآخر والتفريق أو بعده فى مدة يثبت النسب فى مثلها أو كان بينهما ولد صغير قبل اسلام أحدهما فانه باسلام أحدهما يصير الولد مسلما وأما فى الاسلام الاصلى فلا يتصور الا أن تكون الام كتابية والاب مسلما فتح ونهر *(تنبيه)* يشعر التعبير بالابوين اخراج ولد الزنا ورأيت فى فتاوى الشهاب الشلبى قال واقعة الفتوى فى زماننا مسلم زنى بنصرانية فأتت بولد فهل يكون مسلما أجاب بعض الشافعية بعدمه وبعضهم باسلامه وذكر أن السبكى نص عليه وهو غير ظاهر فان الشارع قطع نسب ولد الزنا وبنته من الزنا تحل له عندهم فكيف يكون مسلما وأفتى قاضى القضاة الحنبلى باسلامه أيضا وتوقفت عن الكتابة فانه وان كان مقطوع النسب عن أبيه حتى لا يرثه فقد صرحوا عندنا بأن بنته من الزنا لا تحل له وبأنه لا يدفع زكاته لابنه من الزنا ولا تقبل شهادته له والذى يقوى عندى أنه لا يحكم باسلامه على مقتضى مذهبنا وانما أثبتوا الاحكام المذكورة احتياطا نظرا لحقيقة الجزئية بينهما اه قلت يظهر لى الحكم بالاسلام للحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه فانهم قالوا انه جعل اتفاقهما ناقلا له عن الفطرة فاذا لم يتفقا بقى على أصل الفطرة أو على ما هو أقرب اليها حتى لو كان أحدهما مجوسيا والآخر كتابيا فهو كتابى كما يأتى وهنا ليس له أبوان متفقان فيبقى على الفطرة ولانهم قالوا انه يلحق بالمسلم منهما أو بالكتابى أنفع له ولا شك أن النظر لحقيقة الجزئية أنفع له وأيضا حيث نظروا للجزئية فى تلك المسائل احتياطا فلينظر اليها هنا احتياطا أيضا فان الاحتياط بالدين أولى ولان الكفر أقبح القبيح فلا ينبغى الحكم به على شخص بدون أمر صريح ولانهم قالوا فى حرمة بنته من الزنا ان الشرع قطع النسبة الى الزانى لما فيها من اشاعة الفاحشة فلم يثبت النفقة والارث لذلك وهذا لا ينفى النسبة الحقيقية لان الحقائق لا مرد لها فمن ادعى أنه لا بد من النسبة الشرعية فعليه البيان *(تتمة)* ذكر الاستروشنى فى سير أحكام الصغار أن الولد لا يصير مسلما باسلام جده ولو أبوه ميتا وان هذه من المسائل التى ليس فيها الجد كالاب لانه لو كان تابعا له لكان تابعا لجد الجد وهكذا فيؤدى الى أن يكون الناس مسلمين باسلام آدم عليه السلام وفيه أيضا الصغير تبع لابويه أو أحدهما فى الدين فان انعدما فللذى اليد فان عدمت فللدار ويستوى فيما قلنا أن يكون عاقلا أو غير عاقل لانه قبل البلوغ تبع لابويه فى الدين ما لم يصف الاسلام اه فأفاد أن التبعية لا تنقطع الا بالبلوغ أو بالاسلام بنفسه وبه صرح فى البحر والمنح من باب الجنائز وذكر أيضا المحقق ابن أمير حاج فى شرح التحرير عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام أنه لا فرق فى الصغير بين أن يعقل أو لا وانه نص عليه فى الجامع الكبير وشرحه قلت وفى شرح السير الكبير للامام السرخسى قال بعد كلام ما نصه وبهذا تبين خطأ من يقول من أصحابنا ان الذى يعبر

عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابويه فقد نص ههنا على أنه يصير مسلما اه وذكر قبله أيضا أن التبعية تنقطع ببلوغه عاقلا اه أى فلو بلغ مجنونا تبقى التبعية فقد تبين لك أن ما فى القهستانى من أن المراد بالولد هنا الطفل الذى لا يعقل الاسلام خطأ كما سمعته من عبارة السرخسى وان أفتى به الشهاب الشلبى لمخالفته لما نص عليه الامام محمد فى الجامع الكبير والسير الكبير ولما صرح به فى هذه الكتب ولاطلاق المتون أيضا فافهم (قوله ولو حكما) أى سواء كان الاتحاد حقيقة وحكما كأن يكون خير الابوين مع الولد فى دار الاسلام أو فى دار الحرب أو كان حكما فقط كما مثل به الشارح واحترز عن اختلافهما حقيقة وحكما بأن كان الاب فى دارنا والصغير ثمة واليه أشار بقوله بخلاف العكس اه ح قلت وما فى الفتح من جعله حكم العكس كما قبله قال فى البحر انه سهو (قوله والمجوسى شر من الكتابى) قال فى النهر أردف هذه الجملة لبيان أن أحد الابوين لو كان كتابيا والآخر مجوسيا كان الولد كتابيا نظرا له فى الدنيا لاقترابه من المسلمين بالاحكام من حل الذبيحة والمناكحة وفى الآخرة من نقصان العقاب كذا فى الفتح يعنى أن الاصل بقاؤه بعد البلوغ على ما كان عليه والا فأطفال المشركين فى الجنة وتوقف فيهم الامام كما مر ولم يدخله فى حيز الجملة الاولى تحاميا عما وقع فى بعض العبارات من اطلاق الخير على الكتابى بل الشر ثابت فيه غير أن المجوسى شر اه وعلى هذا فقوله والولد يتبع خير الابوين دينا المراد به دين الاسلام فقط لئلا تتكرر الجملة الثانية فانه ليس المراد منها مجرد بيان أن المجوسى شر من الكتابى اذ لا دخل له فى بحثه بل المراد بيان لازمه المقصود هنا وهو تبعية الولد لاخفهما شرا فى حل مناكحته وذبيحته وانما لم يكتف عنها بالجملة الاولى بأن يراد بالدين الاعم تحاميا عن اطلاق الخيرية على غير دين الاسلام فافهم (قوله وسائر أهل الشرك) ممن لا دين له سماويا (قوله والنصرانى شر من اليهودى) كذا نقله فى البحر عن البزازية والخبازية ونقل عن الخلاصة عكسه ثم قال انه يلزم على الاول كون الولد المتولد من يهودية ونصرانى أو عكسه تبعا لليهودى لا النصرانى اه أى وليس بالواقع نهر قلت بل مقتضى كلام البحر أنه الواقع لانه قال ان فائدته خفة العقوبة فى الآخرة وكذا فى الدنيا فى أضحية الولوالجية يكره الاكل من طعام المجوسى والنصرانى لان المجوسى يطبخ المنخنقة والموقوذة والمتردية والنصرانى لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة المسلم أو يخنق ولا بأس بطعام اليهودى لانه لا يأكل الا من ذبيحة اليهودى أو المسلم اه فعلم أن النصرانى شر من اليهودى فى أحكام الدنيا أيضا اه كلام البحر (قوله لانه لا ذبيحة له) أى لا يذبح بدليل قوله بل يخنق وليس المراد أنه لو ذبح لا تؤكل ذبيحته لمنافاته لما تقدم أول كتاب النكاح من حل ذبيحته ولو قال المسيح ابن الله ح (قوله أشد عذابا) لان نزاع النصارى فى الالهيات ونزاع اليهود فى النبوات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله كلام طائفة منهم قليلة كما صرح به فى التفسير وقوله تعالى لتجدن

اشد

ولو حكما بأن كان الصغير فى دارنا والاب ثمة بخلاف العكس (والمجوسى ومثله) كوثنى وسائر أهل الشرك (شر من الكتابى) والنصرانى شر من اليهودى فى الدارين لانه لا ذبيحة له بل يخنق كمجوسى وفى الآخرة أشد عذابا وفى جامع الفصولين لو قال النصرانية خير من اليهودية أو المجوسية

أشد الناس عداوة الآية لا يرد لان البحث فى قوة الكفر وشدته لا فى قوة العداوة وضعفها اه بزازية (قوله كفر الخ) قال فى البحر هذا يقتضى أنه لو قال الكتابى خير من المجوسى يكفر مع أن هذه العبارة وقعت فى المحيط وغيره الا أن يقال بالفرق وهو الظاهر لانه لا خيرية لاحدى الملتين أى اليهودية والنصرانية على الاخرى فى أحكام الدنيا والآخرة بخلاف الكتابى بالنسبة الى المجوسى للفرق بين أحكامهما فى الدنيا والآخرة اه قلت وهذا كلام غير محرر أما أولا فلانه مخالف لما حرره من أن النصرانى شر من اليهودى فى الدنيا والآخرة كما تقدم وأما ثانيا فلان علة الاكفار هى اثبات الخير لما قبح قطعا لا لعدم خيرية احدى الملتين على الاخرى لانه لو كانت العلة هذه لم يلزم الاكفار وحينئذ فالقول بأن النصرانية خير من اليهودية مثل القول بأن الكتابى خير من المجوسى لان فيه اثبات الخيرية له مع أنه لا خير فيه قطعا وان كان أقل شرا فالظاهر عدم الفرق بين العبارتين وأن ما فى المحيط وغيره دليل على أنه لا يكفر بذلك ولعل وجهه أن لفظ خير قد يراد به ما هو أقل ضررا كما يقال فى المثل الرمد خير من العمى وكقول الشاعر * ولكن قتل الحر خير من الاسر * ثم رأيت فى آخر المصباح أن العلماء قد يقولون هذا أصح من هذا ومرادهم أنه أقل ضعفا ولا يريدون انه صحيح فى نفسه اه وهذا عين ما قلته ولله الحمد وحينئذ فالقول بالاكفار مبنى على ارادة ثبوت الخيرية سواء استعمل أفعل التفضيل على بابه أو أريد أصل الفعل كما فى أى الفريقين خير والقول بعدمه مبنى على ما قلنا والله أعلم (قوله لكن ورد فى السنة الخ) يوهم أن هذا حديث وليس كذلك وعبارة البزازية والمذكور فى كتب أهل السنة الخ ووجه الاستدراك أن تعبير علماء أهل السنة والجماعة بذلك دليل على جواز القول بأن النصرانية خير من اليهودية وبأن الكتابى خير من المجوسى لان فيه اثبات أسعدية المجوس وخيريتهم على المعتزلة قال فى البزازية أجيب عنه بأن المنهى عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا لا كونهم أسعد حالا بمعنى أقل مكابرة وأدنى اثباتا للشرك اذ يجوز أن يقال كفر بعضهم أخف من بعض وعذاب بعض أدنى من بعض وأهون أو الحال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم اه أى لا يتم هذا الجواب لانه اذا صح تأويل هذا بما ذكر صح تأويل ذاك بمثله وكون أسعد مسندا الى الحال لانه فاعل معنى أو كون الحال بمعنى الوصف لا يفيد قال فى النهر لكن مقتضى ما مر عن جامع الفصولين القول بالكفر فى الصورتين وهو الموافق للتعليل الاول وكأنه الذى عليه المعول اه وفيه ان ما مر عن الفصولين مع تعليله هو محل النزاع فالتحرير أن فى المسئلة قولين وان الذى عليه المعول الجواز لما سمعت من وقوعه فى كلامهم (قوله خالقين) هما النور المسمى يزدان والظلمة المسماة أهرمن ح (قوله خالقا لا عدد له) أى حيث قالوا ان الحيوان يخلق أفعاله الاختيارية ح قلت وتكفير أهل الاهواء فيه كلام والمعتمد خلافه كما سيأتى بسطه ان شاء الله تعالى فى البغاة (قوله

كفر لاثباته الخير لما قبح بالقطعى لكن ورد فى السنة أن المجوس أسعد حالة من المعتزلة لاثبات المجوس خالقين فقط وهؤلاء خالقا لا عدد له بزازية ونهر (ولو تمجس أبو صغيرة نصرانية تحت مسلم)

بانت) أى ان تمجست الام أيضا ولاحاجة الى هذه الزيادة مع هذا الايهام والاحسن ابقاء
المتن على حاله وأظن أن الشارح زاد ألفا فى قول المتن أبو صغيرة فصار أبوا بلفظ التثنية
فأسقطها النساخ فلتراجع النسخ وذكر ط عن الهندية أن مثل الصغيرة ما اذا بلغت
معتوهة لبقائها تابعة للابوين فى الدين لانه ليس للمعتوهة اسلام بنفسها حقيقة فكانت
بمنزلة الصغيرة من هذا الوجه (قوله بلا مهر) أى ان لم يدخل بها ح (قوله مثلا) راجع
الى قوله ماتت أى ان الموت غير قيد أو الى قوله نصرانية أى أو يهودية (قوله وكذا
عكسه) بأن تمجست أمها بعد أن مات أبوها نصرانيا ح (قوله لتناهى التبعية) أى
انتهاء تبعية الولد للابوين (قوله بموت أحدهما ذميا الخ) أى اذا مات أحد الكتابيين
ذميا أو مسلما ثم تمجس الباقى منهما لا يتبعه الولد وكذا لو مات أحدهما مرتدا لان حكم
المرتد الجبر على الاسلام فله حكم المسلم حتى ان كسب اسلامه يرثه وارثه المسلم فهو أقرب
الى الاسلام من الكتابى وغيره قال فى البحر ولو مات أحد الابوين فى دارنا مسلما أو مرتدا
ثم ارتد الآخر ولحق بها بدار الحرب لم تبن ويصلى عليها اذا ماتت لان التبعية حكم
تناهى بالموت مسلما وكذا بالموت مرتدا لان أحكام الاسلام قائمة (قوله فلم تبطل) أى
التبعية بكفر الآخر قال ط والاولى أن يقول بتمجس الآخر لانه كان أولا كافرا غاية
الامر أنه انتقل الى حالة من الكفر شر من التى كان عليها بقى أن يقال ان التبعية انما
تناهت وانقطعت عمن بقى من الوالدين بتمجسه لا بموت أحدهما لانه لو أسلم من بقى تبعته
ابنته اه والجواب أن المراد انقطاع التبعية عن الباقى منهما اذا انتقل الى حالة دون التى
كان عليها لما تقرر أن الولد انما يتبع خير الابوين دينا أو أخفهما شرا فالمراد بالتبعية
المتناهية هذه فافهم (قوله لم تبن) لان البنت مسلمة تبعا لهما وتبعا للدار بحر (قوله
مالم يلحقا) أى بالبنت فان لحقا بها بدار الحرب بانت لانقطاع حكم الدار بحر أى بانت من
زوجها لتباين الدارين ولانها صارت مرتدة تبعا لهما قال فى شرح تلخيص الجامع
الكبير وهذا بخلاف ما اذا كانت الصغيرة تعقل وتعبر عن نفسها حيث لا تبين وان لحقا
بها الا اذا ارتدت بنفسها فحينئذ تبين عندهما خلافا لابى يوسف اه فتأمله مع ماقدمنا
من أن التبعية لا تنقطع قبل البلوغ وقيدنا بلحاقهما بالبنت لانه اذا لحقا وتركاها فانها
لا تبين كما قدمناه عن شرح التحرير قال فى النهر فى الفرق بين ما لو تمجسا أو ارتدا تأمل
فتدبر اه قلت الفرق ظاهر وهو أن البنت بارتداد أبويها المسلمين تبقى مسلمة تبعا لهما
وللدار ولان المرتد مسلم حكما لجبره على الاسلام فلذا لم تبن من زوجها مالم يلحقا بها للتباين
وانقطاع ولاية الجبر بخلاف تمجس أبويها النصرانيين لانها تتبعهما فى التمجس لعدم
جبرهما على العود الى النصرانية فصار كارتداد المسلمين مع لحاقهما ولا يمكن تبعيتها للدار
مع بقاء تبعية الابوين فلذا بانت من زوجها فتدبر (قوله لم تبن مطلقا) أى سواء لحقا
بها أولا لانها مسلمة اصالة لا تبعا وكذلك الصبية العاقلة أسلمت ثم جنت لانها صارت

بانت بلا مهر ولو كان (قد مانت
الام نصرانية) مثلا وكذا عكسه
(لم تبن) لتناهى التبعية بموت
أحدهما ذميا أو مسلما أو مرتدا
فلم تبطل بكفر الآخر وفى المحيط
لو ارتدا لم تبن مالم يلحقا ولو بلغت
عاقلة مسلمة ثم جنت فارتد لم تبن
مطلقا * مسلم تحته نصرانية

أصلا في الاسلام بحر عن المحيط (قوله فتمجسا) أي المسلم وزوجته النصرانية معا وقوله أو تنصرا صوابه أو تهوّدا لان موضوع المسئلة أن الزوجة نصرانية قال في النهر قيد بالردّة لان المسلم لو كان تحته نصرانية فتهوّدا وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واختلف الشيخان فيما لو تمجسا قال أبو يوسف تقع وقال محمد لا تقع لابي يوسف ان الزوج لا يقرّ على ذلك والمرأة تقرّ فصار كردّة الزوج وحده وفرق محمد بأن المجوسية لا تحل للمسلم فاحداثها كالارتداد اه أي فيكون كأنهما ارتدّا معا ثم الذي في البحر عن المحيط تأخير تعليل أبي يوسف وظاهره اعتماده وهو ظاهر قوله في الفتح أيضا تقع الفرقة عند أبي يوسف خلافا لمحمد فلذا جزم به الشارح (قوله مطلقا) أي مسلما أو كافرا أو مرتدا وهو تأكيد لما فهم من النكرة في النفي ح (قوله وخيره محمد) أي خير محمد هذا الذي أسلم في اختيار الاربع مطلقا أي أربع نسوة أي أربع كانت وخيره أيضا في اختيار أي الاختين شاء والبنت أي يختار البنت في هذه الصورة لا الام أو يتركهما جميعا لانه روى أن غيلان الديلمي أسلم وتحته عشر نسوة أسلمن معه فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار أربعا منهنّ وكذا فيروز الديلمي أسلم وتحته أختان فخيره فاختار احداهما وانما يختار البنت لان نكاحها أمنع في نكاح الام من نكاح الام لها واهمالهما أن هذه الانكحة فاسدة لكن لا تعترض لهم لانا أمرنا بتركهم وما يدينون فاذا أسلموا يجب التعرّض وتخيير غيلان وفيروز كان في التزوج بعد الفرقة ح عن المنح وقوله في التزوّج بعد الفرقة أي التزوّج بعقد جديد وما ذكره في نكاح البنت انما هو اذا لم يدخل بواحدة منهما فان دخل باحداهما ثم تزوّج الثانية فنكاحها باطل لان الدخول محرّم سواء كان بالام أو البنت وان دخل بالثانية فقط فان كانت الام بطل نكاحهما جميعا اتفاقا لان نكاح البنت يحرّم الام والدخول بالام يحرّم البنت وان كانت البنت فكذلك عندهما الا أن له تزوّج البنت دون الام وعند محمد نكاح البنت هو الجائز وقد دخل بها وهي امرأته ونكاح الام باطل كذا في البدائع (قوله بلغت المسلمة) سماها مسلمة باعتبار ما كان لها قبل البلوغ من الحكم بالاسلام تبعا للابوين ولذا قيل سماها محمد مرتدة وقوله بانت أي من زوجها لانها لم يبق لها دين الابوين لزوال التبعية بالبلوغ وليس لها دين نفسها فكانت كافرة لا ملة لها كذا في شرح التلخيص (قوله وتمامه في الكافي) حيث قال مسلم تزوّج صغيرة نصرانية ولها أبوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل دينا من الاديان ولا تصفه وهي غير معتوهة فانها تبين من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي غير معتوهة بانت من زوجها كذا في المحيط ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب أن يذكر الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها أهو كذلك فان قالت نعم حكم باسلامها وان قالت أعرفه وأقدر على وصفه ولا أصفه بانت ولو قالت لا أقدر على وصفه اختلف فيه ولو عقلت الاسلام ولم تصفه لم تبن وان وصفت المجوسية بانت عندهما خلافا لابي يوسف وهي مسئلة ارتداد الصبي اه ط وقوله ولو عقلت الاسلام أي قبل البلوغ

فتمجسا أو تنصرا بانت (ولا يصلح أن ينكح مرتد أو مرتدة أحدا) من الناس مطلقا (أسلم) الكافر (وتحته خمس نسوة فصاعدا أو أختان أو أم وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب فالآخر) باطل وخيره محمد والشافعي عملا بحديث فيروز قلنا كان تخييره في التزوج بعد الفرقة (بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام بانت) ولا مهر قبل الدخول وينبغي أن يذكر الله تعالى بجميع صفاته عندها وتقر بذلك وتمامه في الكافي

محـررزقوله بلغت وانما لم تبن لانها مسلمة تبعا لابويها قبـل البلوغ كما فى شرح التلخيص وبه استـدل على نفى وجوب أداء الايمان على الصبى وتمامه فى أول الفصـل الثانى من شرح التحرير وفى سير أحكام الصغارات قوله يعقل الاسلام يعنى صفة الاسلام يدل على أن من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الايمان وكذلك اذا اشترى جارية واستوصفها الاسلام فلم تعلم لا تكون مؤمنة وصفة الايمان ماذكر فى حـديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى اهـ وقدمنا فى الجنائز مثله عن الفتح والله أعلم

(باب القسم)

(قوله القسمة) فى المغرب القسم بالفتح مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنـه القسم بين النساء اهـ أى لانه يقسم بينهن البيتوتة ونحوها وفى المصباح قسمته قسما من باب ضرب والاسم القسم بالكسر ثم أطلق على الحصة والنصيب فيقال هذا قسمى والجمع أقسام مثل حمـل وأحمال واقتسموا المـال بينهـم والاسم القسمة وأطلقت على النصيب أيضا وجمعها قسم مثـل سدرة وسدر ويجب القسم بين النساء اهـ فعلم أن القسم هنا مصدر على أصله ويصح أن يراد به القسمة أى الاقتسام أو النصيب تأمل (قوله وظاهر الآية أنه فرض) فان قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحـدة أمر بالاقتصار على الواحـدة عند خوف الجور فيحتمل أنه للوجوب فيعلم ايجاب العدل عنـد تعددهن كما قاله فى الفتح أو للندب ويعلم ايجاب العدل من حيث انه انما يخاف على ترك الواجب كما فى البدائع وعلى كل فقد دلت الآية على ايجابه تأمل (قوله أى أن لا يجور) أشار به الى التخلص عما اعترض به على الهداية حيث قال واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه أن يعدل بينهمـا فانه يفهم أنه لا يجب بين الحرة والامة وأجاب فى الفتح بأن معنى العدل هنا التسـوية لا ضد الجور فاذا كانتا حرتين أو أمتين فعليه التسـوية بينهـما وان كانتا حرة وأمة فلا يعدل بينهـما أى لا يسوى بل يعدل بمعنى لا يجور وهو أن يقسم للحرة ضعف الامة فالايهام نشأ من اشتراك اللفظ اهـ ولكن لما لم يقيـد المصنف هنا بالحرة ولا غيرها ناسب أن يفسر كلامه بعدم الجور أى عدم الميل عن الواجب عليه من تسوية وضدها فيشمل التسـوية بين الحرتين أو الامتين وعدمها بين الحرة والامة وكذا فى النفقة لعدم لزوم التسوية فيها مطلقا كما يأتى (قوله بالتسوية فى البيتوتة) الاولى حـذف قوله بالتسـوية لانها لا تجب بين الحرة والامة كما علمت بل يجب عدمها وقد يجاب بأن المراد التسوية اثباتا أو نفيا أى يجب أن لا يجور باثباتها بين الحرة والامة وبنفيها بين الحرتين وبين الامتين ولم يذكر الاقامة فى النهار لانها تجب فى الجملة بلا تقدير كما سيأتى (قوله وفى الملبوس والمأكول) أى والسكنى ولو عبر بالنفقة لشمل الكل ثم ان هذا معطوف على قوله فيه وضمـيره للقسم المراد به البيتوتة فقط بقرينة العطف وقد علمت أن

(باب القسم)

بفتح القاف القسمة وبالكسر النصيب (يجب) وظاهر الآية أنه فرض نهر (أن يعدل) أى أن لا يجور (فيه) أى فى القسم بالتسوية فى البيتوتة (وفى الملبوس والمأكول)

العدل فى كلامه بمعنى عدم الجور لا بمعنى التسوية فانها لا تلزم فى النفقة مطلقا قال فى البحر قال فى البدائع يجب عليه التسوية بين الحرتين والامتين فى المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة وهكذا ذكر الولوالجى والحق أنه على قول من اعتبر حال الرجل وحده فى النفقة وأما على القول المفتى به من اعتبار حالهما فلا فان احداهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزم التسوية بينهما مطلقا فى النفقة اه وبه ظهر أنه لا حاجة الى ما ذكره المصنف فى المنح من جعله ما فى المتن مبنيا على اعتبار حاله (قوله والصحبة) كان المناسب ذكره عقب قوله فى البيتوتة لان الصحبة أى المعاشرة والمؤانسة ثمرة البيتوتة ففى الخانية ومما يجب على الازواج للنساء العدل والتسوية بينهن فيما يملكه والبيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا فيما لا يملك وهو الحب والجماع (قوله لا فى المجامعة) لانها تبتنى على النشاط ولا خلاف فيه قال بعض أهل العلم ان تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعية اليه لكن داعيته الى الضرة أقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فتح وكأنه مذهب الغير ولذا لم يذكره فى البحر والنهر تأمل (قوله بل يستحب) أى ما ذكر من المجامعة ح أما المحبة فهى ميل القلب وهو لا يملك قال فى الفتح والمستحب أن يسوى بينهن فى جميع الاستمتاعات من الوطء والقبلة وكذا بين الجوارى وأمهات الاولاد ليحصنهن عن الاشتهاء للزنا والميل الى الفاحشة ولا يجب شئ لانه تعالى قال فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فأفاد أن العدل بينهن ليس واجبا (قوله ويسقط حقها بمرة) قال فى الفتح واعلم أن ترك جماعها مطلقا لا يحل له صرح أصحابنا بأن جماعها أحيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام الا الوطأة الاولى ولم يقدروا فيه مدة ويجب أن لا يبلغ به مدة الايلاء الا برضاها وطيب نفسها به اه قال فى النهر فى هذا الكلام تصريح بأن الجماع بعد المرة حقه لا حقها اه قلت فيه نظر بل هو حقه وحقها أيضا لما علمت من أنه واجب ديانة قال فى البحر وحيث علم أن الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة وفى البدائع لها أن تطالبه بالوطء لان حله لها حقها كما أن حلها له حقه واذا طالبته يجب عليه ويجبر عليه فى الحكم مرة والزيادة تجب ديانة لا فى الحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تجب عليه فى الحكم اه وبه علم أنه كان على الشارح أن يقول ويسقط حقها بمرة فى القضاء أى لانه لو لم يصبها مرة يؤجله القاضى سنة ثم يفسخ العقد أما لو أصابها مرة واحدة لم يتعرض له لانه علم أنه غير عنين وقت العقد بل يأمره بالزيادة أحيانا لوجوبها عليه الا لعذر ومرض أو عنة عارضة أو نحو ذلك وسيأتى فى باب الظهار أن على القاضى الزام المظاهر بالتكفير دفعا للضرر عنها بحبس أو ضرب الى أن يكفر أو يطلق وهذا ربما يؤيد القول المار بأنه تجب الزيادة عليه فى الحكم فتأمل (قوله ولا يبلغ مدة الايلاء) تقدم عن الفتح التعبير بقوله ويجب أن لا يبلغ الخ وظاهره أنه منقول لكن ذكر قبله فى مقدار الدور أنه لا ينبغى أن يطلق له مقدار

والصحبة (لا فى المجامعة) كالمحبة بل يستحب ويسقط حقها بمرة ويجب ديانة أحيانا ولا يبلغ مدة الايلاء الا برضاها

مدة الايلاء وهو أربعة أشهر فهذا بحث منه كما سيذكره الشارح فالظاهر ان ما هنا مبنى على هذا البحث تأمل ثم قوله وهو أربعة أشهر يفيد أن المراد ايلاء الحرة ويؤيد ذلك أن عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع فى الليل امرأة تقول

فوالله لولا الله تخشى عواقبه * لزحزح من هذا السرير جوانبه

فسأل عنها فاذا زوجها فى الجهاد فسأل بنته حفصة كم تصبر المرأة عن الرجل فقالت اربعة أشهر فأمر أمراء الاجناد أن لا يتخلف المتزوج عن أهله أكثر منها ولو لم يكن فى هذه المدة زيادة مضارة بها لما شرع الله تعالى الفراق بالايلاء فيها (قوله ويؤمر المتعبد الخ) فى الفتح فأما اذا لم يكن له الا امرأة واحدة فتشاغل عنها بالعبادة أو السرارى اختار الطحاوى رواية الحسن عن أبى حنيفة أن لها يوما وليلة من كل أربع ليال وباقيها له لان له أن يسقط حقها فى الثلاث بتزوج ثلاث حرائر وان كانت الزوجة أمة فلها يوم وليلة فى كل سبع وظاهر المذهب أن لا يتعين مقدار لان القسم معنى نسبى وايجابه طلب ايجاده وهو يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلب قبل تصوره بل يؤمر أن يبيت معها ويصحبها أحيانا من غير توقيت اهـ ونقل فى النهر عن البدائع أن مارواه الحسن هو قول الامام أولا ثم رجع عنه وانه ليس بشئ (قوله وسبع لامة) لان له أن يتزوج عليها ثلاث حرائر فيقسم لهن ستة أيام ولها يوم (قوله نهر بحثا) حيث قال ومقتضى النظر أنه لا يجوز له أن يزيد على قدر طاقتها أما تعيين المقدار فلم أقف عليه لائمتنا نعم فى كتب المالكية خلاف فقيل يقضى عليهما بأربع فى الليل وأربع فى النهار وقيل بأربع فيهما وعن أنس بن مالك عشر مرات فيهما وفى دقائق ابن فرحون باثنى عشر مرة وعندى أن الرأى فيه للقاضى فيقضى بما يغلب على ظنه أنها تطيقه اهـ قال الحموى عقبه وأقول ينبغى أن يسألها القاضى عما تطيق ويكون القول لها بيمينها لانه لا يعلم الا منها وهذا طبق القواعد وأما كونه منوطا بظن القاضى فهو ان لم يكن صحيحا فبعيد هذا وقد صرح ابن مجد أن فى تأسيس النظائر وغيره أنه اذا لم يوجد نص فى حكم من كتب أصحابنا يرجع الى مذهب مالك وأقول لم أر حكم ما لو تضررت من عظم آلته بغلظ أو طول وهى واقعة الفتوى اهـ أقول مانقله عن ابن مجد غير مشهور ولم أر من ذكره غيره نعم ذكر فى الدر المنتقى فى باب الرجعة عن القهستانى عن ديباجة المصفى أن بعض أصحابنا مال الى أقواله ضرورة هذا وقد صرحوا عندنا بأن الزوجة اذا كانت صغيرة لا تطيق الوطء لا تسلم الى الزوج حتى تطيقه والصحيح أنه غير مقدر بالسن بل يفوض الى القاضى بالنظر اليها من سمن أو هزال وقدمنا عن التاترخانية أن البالغة اذا كانت لا تحتمل لا يؤمر بدفعها الى الزوج أيضا فقوله لا تحتمل يشمل ما لو كان لضعفها أو هزالها أو لكبر آلته وفى الاشباه من أحكام غيبوبة الحشفة فيما يحرم على الزوج وطء زوجته مع بقاء النكاح قال وفيما اذا كانت لا تحتمله لصغر أو مرض أو سمنه اهـ وربما يفهم

ويؤمر المتعبد بصحبتها أحيانا وقدره الطحاوى بيوم وليلة من كل أربع لحرة وسبع لامة ولو تضررت من كثرة جماعه لم تجز الزيادة على قدر طاقتها والرأى فى تعيين المقدار للقاضى بما يظن طاقتها نهر بحثا

من سمنه عظم آلته وحرر الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية أنه لو جامع زوجته فماتت أو صارت مفضاة فإن كانت صغيرة أو مكرهة أو لا تطيق تلزمه الدية اتفاقا فعلم من هذا كله أنه لا يحل له وطؤها بما يؤدي الى اضرارها فيقتصر على ما تطيق منه عددا بنظر القاضي أو اخبار النساء وان لم يعلم بذلك فبقولها وكذا في غلظ الآلة ويؤمر في طولها بادخال قدر ما تطيقه منها أو بقدر آلة رجل معتدل الخلقة والله تعالى أعلم (قوله بلا فرق الخ) لانه حيث علم أن وجوب القسم انما هو للصحبة والمؤانسة دون المجامعة فلا فرق بين زوج وزوج بحر (قوله ومريض) قال في البحر ولم أر كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر أن المراد أنه اذا صح ذهب عند الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى مريضا اه ولا يخفى أنه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه أولى فاذا مكث عند الاولى مدة أقام عند الثانية بقدرها نهر قلت وهذا اذا أراد أن يجعل مدة اقامته دورا حتى لا ينافي ما يأتي من أنه لو أقام عند احداهما شهرا هدر ما مضى (قوله وصبي دخل بامرأته) الذي في البحر وغيره بامرأتيه بالتثنية قال في البحر لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب وفي الفتح وقال مالك ويدور ولي الصبي به على نسائه وظاهره أنه لم يطلع على شئ عندنا وينبغي أن يأثم الولي اذا لم يأمره بذلك ولم يدر به اه قال الخير الرملي وقيد في الخانية الصبي بالمراهق فلا قسم على غيره وليس بقيد بل المميز الممكن وطؤه كذلك اه (قوله وبالغ لم يدخل) ومثله ما لو دخل بالاولى ح (قوله بحر بحثا) راجع الى قوله وبالغ لم يدخل قال في البحر وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه وظاهره أن القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انما قيدوا بالدخول في امرأة الصبي اه قلت يظهر لي أن دخول الصبي غير قيد وانما المراد به الذي بلغ سن الدخول وحصول الصحبة والاستئناس به ولذا لم يقيد في الخانية بالدخول بل قال والمراهق والبالغ في القسم سواء فقوله في المحيط وان لم يدخل أي لم يبلغ هذا السن بقرينة قوله فلا فائدة في كونه معها اذ لا شك أن لها فائدة في كون المراهق معها من الاستئناس به والعشرة معه زيادة على ما اذا كانت وحدها وحينئذ فلا فرق بين المراهق والبالغ في وجوب القسم كما هو صريح عبارة الخانية وهو شامل لما بعد الدخول وقبله لان سبب وجوبه عقد النكاح كما في البدائع فاذا وجب عليه نفقتها قبل الدخول وجب عليه القسم في البيتوتة معها ما لم ترض بالاقامة في بيت أهلها لاصلاح شأنها والا فهو ظالم لها (قوله ومجنونة لا تخاف) بضم التاء أي لا يخاف منها الزوج بأن كانت لا تضرب ولا تؤذي لانها حينئذ تجب عليه نفقتها وسكناها والا فهي في حكم الناشزة (قوله يمكن وطؤها) عبر عنها في الخانية وغيرها بالمراهقة قال الخير الرملي في حاشية المنح بخلاف ما لا يمكن وطؤها فانه لا حق لها فاعلم ذلك ولا تغتر بما في كثير من نسخ المنح لا يمكن وطؤها

(بلا فرق بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض وصحيح) وصبي دخل بامرأته وبالغ لم يدخل بحر بحثا وأقره المصنف (وحائض) ومريضة وصحيحة وذات نفاس ومجنونة لا تخاف ورتقاء وقرناء) وصغيرة يمكن وطؤها

فانه خطأ اه (قوله ومحرمة) أى بحج أو عمرة أو بهما (قوله ومظاهر) بفتح الهاء وقوله ومولى بضم الميم وسكون الواو وفتح اللام منوّنة من الايلاء وقوله منها تنازعه كل من مظاهر ومولى ح (قوله ومقابلاتهنّ) أى مقابل ماذكر من قوله وحائض الخ ط (قوله رجعية) منصوب على أنه صفة لمفعول مطلق محذوف أى وكذا مطلقة طلقة رجعية ح *(تنبيه)* قال فى النهر ولم أر حكم المنكوحة اذا وطئت بشبهة وهى فى العدّة والمحبوسة بدين لاقدرة لها على وفائه والناشزة والمسطور فى كتب الشافعية أنه لاقسم لها فى الكل وعندى أنه يجب للموطوأة بشبهة أخذا من قولهم انه لمجرّد الايناس ودفع الوحشة وفى المحبوسة تردّد وأما الناشزة فلا ينبغى التردد فى سقوطه لها لانها بخروجها رضيت باسقاط حقها اه واعترضه الحموى بأن الموطوأة بشبهة لانفقة لها عليه فى هذه العدّة ومعلوم أن القسم عبارة عن التسوية فى البيتوتة والنفقة والسكنى اه زاد بعض الفضلاء أنه يخاف من القسم لها الوقوع فى الحرام لانها معتدّة للغير ويحرم عليه مسها وتقبيلها فلا يجب لها وكذا المحبوسة لان فى وجوبه عليه ضررا به بدخوله الحبس (قوله ولو أقام عند واحدة شهرا) أى قبل الخصومة أو بعدها خانية (قوله فى غير سفر) أما اذا سافر باحداهما فليس للاخرى أن تطلب منه أن يسكن عندها مثل التى سافر بها ط عن الهندية (قوله وهدر ما مضى) فليس لها أن تطلب أن يقيم عندها مثل ذلك ط عن الهندية والذى يقتضيه النظر أن يؤمر بالقضاء اذا طلبت لانه حق آدمى وله قدرة على ايفائه فتح وأجاب فى النهر بما ذكره الشارح من التعليل قال الرحمتى ولانه لايزيد على النفقة وهى تسقط بالمضىّ (قوله لان القسمة تكون بعد الطلب) علة لقوله هدر ما مضى وقدمنا عن البدائع أن سبب وجوب القسم عقد النكاح ولهذا يأثم بتركه قبل الطلب وهذا يؤيد بحث الفتح وقد يجاب بأن المعنى أن الاجبار على القسمة من القاضى يكون بعد الطلب والالزم أنه لو طالبته بها ثم جار يلزمه القضاء وهو مخالف لما قدمناه عن الخانية من قوله قبل الخصومة أو بعدها وكذا تعليل المسئلة فى البزازية وغيرها بأن القسم لايصير دينا فى الذمة فانه يشمل ما بعد الطلب (قوله بعد نهى القاضى) أفاد أنه لايعزر بالمرة الاولى وبه صرح فى البحر ط (قوله عزر بغير حبس) بل يوجعه عقوبة ويأمره بالعدل لانه أساء الادب وارتكب ما هو محرّم عليه وهو الجور معراج وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضى الخيار فى التعزير بين الضرب والحبس بحر قلت ومثله مالو امتنع من الانفاق على قريبه (قوله لتفويته الحق) الضمير للحبس ح ويؤيده قول الجوهرة لانه لايستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضىّ الزمان اه أى لما مرّ أن القسم للصحبة والمؤانسة ولاشك أنه فى مدّة الحبس يفوتها ذلك وكذلك عللوا لعدم الحبس بالامتناع من الانفاق على قريبه فافهم (قوله فحينئذ يقضى القاضى بقدره) أى التى خاصمت ومفهومه أنه لو لم يقل ذلك يسقط ما مضى مع أن هذا بعد المخاصمة

ومحرمة ومظاهر ومولى منها ومقابلاتهنّ وكذا مطلقة رجعية (ولو ان قصد رجعتها والالا بحر (ولو أقام عند واحدة شهرا فى غير سفر ثم خاصمته الاخرى) فى ذلك (يؤمر بالعدل بينهما فى المستقبل وهدر ما مضى وان أثم به) لان القسمة تكون بعد الطلب (وان عاد الى الجور بعد نهى القاضى اياه عزر) بغير حبس جوهرة لتفويته الحق وهذا اذا لم يقل انما فعلت ذلك لان خيار الدور لى فحينئذ يقضى القاضى بقدره نهر بحثا

والطلب لما علمت من أن القسم لا يصير دينا وأطلق القدر مع أن فيه كلاما يأتي (قوله والبكر الخ) نص على الاوليين لان فيهما خلاف الائمة الثلاثة وعلى الاخيرة لدفع ما يتوهم من عدم مساواة الكتابية للمسلمة بسبب ارتفاعها عليها بالاسلام أفاده في النهر ولعله لم يقتصر على قوله والجديدة والقديمة ليشمل ما لو كانت البكر والثيب جديدتين بأن تزوجهما معا تأمل (قوله لاطلاق الآية) أي قوله تعالى ولن تستطيعوا أن تعدلوا أي في المحبة فلا تميلوا في القسم قاله ابن عباس وقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وغايته القسم وقوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا ولاطلاق أحاديث النهي ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وأما ما روي من نحو للبكر سبع وللثيب ثلاث فيحتمل أن المراد التفضيل في البداءة دون الزيادة فوجب تقديم الدليل القطعي كما في البحر وفي شرح درر البحار أن الحديث لا يدل على نفي التسوية بل على اختيار الدور بالسبع والثلاث جمعا بينه وبين ما روينا (قوله وللامة الخ) أي اذا كان له زوجتان أمة وحرة فللامة النصف وهذا اذا بوأها السيد منزلا ولم أر من ذكره وكأنه لظهوره (قوله أما النفقة) هي الاكل والشرب واللبس والمسكن (قوله فبحالهما) أي ان كان كل من الزوج والزوجة غنيين فالواجب نفقة الاغنياء أو فقيرين فنفقة الفقراء أو مختلفين فالوسط وهذا هو المفتى به كما مر وقدمنا أن كلام المصنف والشارح محمول عليه فافهم (قوله ولا قسم في السفر الخ) لانه لا يتيسر الا بحملهن معه وفي الزامه ذلك من الضرر ما لا يخفى نهر ولانه قد يثق باحداهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة أو لخوف الفتنة أو يمنع من سفر احداهما كثرة سمنها فتعيين من يخاف صحبتها في السفر للسفر لخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي للحرج فتح وانظر ما لو سافر بهن هل يقسم (قوله والقرعة أحب) وقال الشافعي مستحقة لما رواه الجماعة من أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فمن خرج سهمها خرج بها معه قلنا كان استحبابا للتطييب قلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن القسم واجبا عليه وتمامه في الفتح والبحر وهذا مع قوله قبله فتعيين من يخاف صحبتها الخ صريح في أن من خرجت قرعتها لا يلزمه السفر بها (قوله صح) شمل ما لو كان بشرط رشوة منه أو منها وان بطل الشرط كما أوضحه في الفتح خلافا لما بحثه الباقاني لانه اعتياض عن حق لم يجب ولذا لم يسقط حقها ولا يقال انه مثل أخذ العوض في النزول عن الوظائف لان من أجازه بناه على العرف ولا عرف هنا فتدبر نعم ذكر بعض الشافعية أنه يستنبط من هذه المسئلة ومن خلع الاجنبي على مال جواز النزول عن الوظائف بالدراهم وانه أفتى به شيخ الاسلام زكريا من الشافعية والشيخ نور الدين الدميري من المالكية والشيشي من الحنابلة قلت واضطرب فيه رأي المتأخرين من الحنفية وأفتى الخير الرملي بعدمه وسيأتي تمام الكلام عليه ان شاء الله

(والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية سواء) لاطلاق الآية (وللامة والمكاتبة وأم الولد والمدبرة والمبعضة (نصف ما للحرة) أي من البيتوتة والسكنى معها أما النفقة فبحالهما (ولا قسم في السفر) دفعا للحرج (فله السفر بمن شاء منهن والقرعة أحب) تطييبا لقلوبهن (ولو تركت قسمها) بالكسر أي نوبتها (لضرتها صح ولها الرجوع في ذلك) في المستقبل

تعالى فى الوقف (قوله لانه) أى حقها وهو القسم ماوجب أى لم يجب بعد فاسقط أى فلم يسقط باسقاطها ح (قوله وفى البحر بحثا نعم) حيث قال ولعل المشايخ انما لم يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهبة انما هى اسقاط عنه فكان الحق له سواء وهبت له أو لصاحبتها فله أن يجعل حصة الواهبة لمن شاء ح (قوله ونازعه فى النهر) حيث قال أقول كون الحق له فيما اذا وهبت لصاحبتها ممنوع ففى البدائع فى توجيه المسئلة بأنه حق يثبت لها فلها أن تستوفى ولها أن تترك اهـ ح أقول وقد نقل المحقق ابن الهمام ماذكره الشافعية وأقره غير أنه قال وفرعوا اذا كانت ليلة الواهبة تلى ليلة الموهوبة قسم لها الليلتين متواليتين وان كانت لا تليها فهل له نقلها فيوالى لها الليلتين على قولين للشافعية والحنابلة والاظهر عندى أن ليس له ذلك الا برضا التى تليها فى النوبة لانها قد تتضرر بذلك اهـ فما استظهره المحقق يقتضى ترجيح مافى النهر بالاولى (قوله لكن الخ) قال فى الفتح لا نعلم خلافا فى أن العدل الواجب فى البيتوتة والتأنيس فى اليوم والليلة وليس المراد أن يضبط زمان النهار فبقدر ماعاشر فيه احداهما يعاشر الاخرى بل ذلك فى البيتوتة وأما النهار ففى الجملة اهـ يعنى لو مكث عند واحدة أكثر النهار كفاه أن يمكث عند الثانية ولو أقل منه بخلافه فى الليل نهر (قوله ولا يجامعها فى غير نوبتها) أى ولو نهارا ط (قوله يعنى اذا لم يكن الخ) هذا التقييد لصاحب النهر بحثا وهو ظاهر وأطلقه فى الشرنبلالية ط (قوله ولو مرض هو فى بيته) هذا اذا كان له بيت ليس فيه واحدة منهن والا فان لم يقدر على التحول الى بيت الاخرى يقيم بعد الصحة عند الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى مريضا كما قدمناه عن البحر (قوله ولا يقيم عند احداهما أكثر الخ) لم يبين ما لو أقام أكثر من ثلاثة أيام هل يهدر الزائد أو يقيم عند الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى ثم يقسم بينهما ثلاثة وثلاثة أو يوما ويوما والظاهر الثانى لان هدر مامضى فيما اذا أقام عند احداهما لا على سبيل القسم كما تقدم وهذا فى الاقامة على سبيل القسم فلا يهدر شئ ويؤيده مافى الخانية من أنه لو أقام عند الجديدة ثلاثة أيام أو سبعة أيام يقيم عند الاولى كذلك اهـ لكن ظاهره أن له أن يجعل الدور مستمرا ثلاثة أو سبعة وهذا مخالف لما ذكره المصنف ويؤيده ماقدمناه عن شرح درر البحار فى التوفيق بين الادلة أن الحديث يدل على اختيار الدور بالسبع أو الثلاث تأمل وعن هذا نقل القهستانى عن الخانية والسراجية وغيرهما أن له أن يقيم عند امرأته ثلاثة أو سبعة وعند أخرى كذلك اهـ والذى فى الخانية هو ماذكرناه وفى كافى الحاكم الشهيد يكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة وان شاء أن يجعل لكل واحدة منهما ثلاثة أيام فعل وروى عن الاشعث عن الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لام سلمة حين دخل بها ان شئت سبعة لك وسبعة لهن اهـ ومقتضى روايته الحديث أن له التسبيع بل فى غاية البيان ان شاء ثلث لكل واحدة وان شاء سبع الى غير ذلك (قوله زاد فى الخانية) يوهم أن عبارة الخانية

لانه ما وجب فاسقط ولو جعلته لمعينة هل له جعله لغيرها ذكر الشافعى لا وفى البحر بحثا نعم ونازعه فى النهر (ويقيم عند كل واحدة منهن يوما وليلة) لكن انما تلزمه التسوية فى الليل حتى لو جاء للاولى بعد الغروب وللثانية بعد العشاء فقد ترك القسم ولا يجامعها فى غير نوبتها وكذا لا يدخل عليها الا لعيادتها ولو اشتد ففى الجوهرة لا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت انتهى يعنى اذا لم يكن عندها من يؤنسها ولو مرض هو فى بيته دعا كلا فى نوبتها لانه لو كان صحيحا وأراد ذلك ينبغى أن يقبل منه نهر (وان شاء ثلاثا) أى ثلاثة أيام ولياليها (ولا يقيم عند احداهما أكثر الا باذن الاخرى) خلاصة زاد فى الخانية (والرأى فى البداءة) فى القسم (اليه) وكذا فى مقدار الدور هداية وتبيين

صريحة فى الحصر كعبارة الخلاصة وليس كذلك فان الذى فيها عليه أن يسوّى بينهما فيكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة أو ثلاثة أيام ولياليها والرأى فى البداية اليه اه فالظاهر أن هذا بيان للافضل لا لنفى الزيادة بقرينة عبارته المارّة تأمّل (قوله وقيده فى الفتح) أى قيد كلام الهداية المذكور حيث قال اعلم أن هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراحته لانه لو أراد أن يدور سنة سنة ما يظنّ اطلاق ذلك بل ينبغى أن يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو أربعة أشهر واذا كان وجوبه للتأنس ورفع الوحشة وجب أن تعتبر المدة القريبة وأظنّ أن أكثر من جمعة مضارة الا أن يرضيا اه فقوله وأظنّ الخ اضراب ابطالى عن مدة الايلاء فيناسب أن تكون أو فى قول الشارح أو جمعة بمعنى بل كما فى قول الشاعر * كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية * ح (قوله وعممه فى البحر) حيث قال والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجىء نوبتها (قوله ونظر فيه فى النهر) حيث قال فى نفى المضارة مطلقا نظر لا يخفى اه قلت وأيضا فان الاطمئنان بمجىء النوبة منتف مع طول المدة كسنة مثلا لاحتمال موته أو موتها مع ما فيه من تفويت المعنى الذى شرع القسم لاجله وهو الاستئناس (قوله وظاهر بحثهما) أى صاحب الفتح والبحر كما فى المنح ح (قوله من التقييد بالثلاثة أيام) قد علمت ما ينافى هذا التقييد (قوله وهو حسن) كذا قاله فى النهر (قوله فى كل مباح) ظاهره أنه عند الامر به منه يكون واجبا عليها كأمر السلطان الرعية به ط (قوله ومن أكل ما يتأذى به) أى برائحته كثوم وبصل ويؤخذ منه أنه لو تأذى من رائحة الدخان المشهور له منعها من شربه (قوله بل ومن الحناء) ذكره فى الفتح بحثا أخذا مما قبله (قوله وتمامه فيما علقته على الملتقى) وعبارته عن الخانية معزيا للمنتقى لو كان له امرأة وسرارى أمر بيوم وليلة من كل أربع عندها وفى البواقى عند من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة أمر بيوم وليلة عند كل منهنّ ويقيم فى يوم وليلة عند من شاء من السرارى ولو له أربعة أقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السرارى الا وقفة المارّ ويكره للرجل أن يطأ امرأته وعندها صبى يعقل أو أعمى أو ضرّتها أو أمتها أو أمته اه ثم قال ولا يجمع بين الضرائر الا بالرضا ولو قالت لا أسكن مع أمتك ليس لها ذلك ولو أقام عند الامة يوما فعتقت يقيم عند الحرة يوما وكذلك العكس اه أى لو أقام عند الحرة يوما فعتقت زوجته الامة يتحوّل الى المعتقة ولا يكمل للحرة يومين تنزيلا للحرية انتهاء منزلتها ابتداء كما فى المعراج أقول وما نقله أولا عن المنتقى مبنى على رواية الحسن المرجوع عنها كما تقدم من أن للحرة يوما وليلة من كل أربع هكذا خطر لى ثم رأيت الشرنبلالى صرّح به فى رسالته تعدد المسرّات بالقسم بين الزوجات وقال ولم أر من نبه على ذلك ومبنى الرسالة على سؤال فى رجل له زوجتان وجوار يقسم للزوجتين ثم يبيت عند جواريه ما شاء ثم يرجع الى زوجتيه ويقسم لهما أجاب بالجواز أخذا من قول ابن الهمام اللازم أنه اذا بات عند

وقيده فى الفتح بحثا بمدة الايلاء او بجمعة وعممه فى البحر وتنظر فيه فى النهر قال المصنف وظاهر بحثهما أنهما لم يطلعا على ما فى الخلاصة من التقييد بالثلاثة أيام كما عولنا عليه فى المختصر والله أعلم

(فروع) لو كان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية أنه يقسم نهارا وهو حسن وحقه عليها أن تطيعه فى كل مباح يأمرها به وله منعها من الغزل ومن أكل ما يتأذى من رائحته بل ومن الحناء والنقش ان تأذى برائحته نهر وتمامه فيما علقته على الملتقى

واحدة ليلة يبيت عند الاخرى كذلك لأنه يجب أن يبيت عند كل واحدة منهما دائما فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالى وانفرد لم يمنع من ذلك اه يعنى بعد تمام دورهن وسواء انفرد بنفسه أو كان مع جواريه اه فافهم والله سبحانه أعلم

(باب الرضاع)

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالبا فى ابتداء انشائه الا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهى من آثار النكاح المتأخرة عنه بمدة وجب تأخيره الى آخر أحكامه ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد انما عمله بعض أصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره الحاكم أبو الفضل فى مختصره المسمى بالكافى مع التزامه ايراد كلام محمد فى جميع كتبه محذوفة التعاليل وعامتهم على أنه من أوائل مصنفاته وانما لم يذكره الحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك فى كتاب النكاح فتح (قوله بفتح وكسر) ولم يذكروا الضم مع جوازه لانه بمعنى أن ترضع معه آخر كما فى القاموس وفيه أن فعله جاء من باب علم فى لغة تهامة وهى مافوق نجد ومن باب ضرب فى لغة نجد وجاء من باب كرم نهر زاد فى المصباح لغة أخرى من باب فتح مصدره رضاعا ورضاعة بالفتح (قوله مص الثدى) قال فى المصباح الثدى للمرأة ويقال فى الرجل أيضا قال ابن السكيت يذكر ويؤنث اه وهذا التعريف قاصر لانه فى اللغة يعم المص ولو من بهيمة فالاولى مافى القاموس هو لغة شرب اللبن من الضرع والثدى ط (قوله آدمية) خرج بها الرجل والبهيمة بحر (قوله أو آيسة) ذكره فى النهر أخذا من اطلاقهم قال وهو حادثة الفتوى (قوله وألحق بالمص الخ) تعريض بالرد على صاحب البحر حيث قال التعريف منقوض طردا اذ قد يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وعكسا اذ قد يوجد الرضاع ولا مص كما فى الوجور والسعوط ثم أجاب بأن المراد بالمص الوصول الى الجوف من المنفذين وخصه لانه سبب للوصول فأطلق السبب وأراد المسبب واعترضه فى النهر بأن المص يستلزم الوصول الى الجوف لما فى القاموس مصصته شربته شربا رقيقا وجعل الوجور والسعوط ملحقين بالمص ح وفى المصباح الوجور بفتح الواو الدواء يصب فى الحلق وأوجرت المريض ايجارا فعلت به ذلك ووجرته أجره من باب وعد لغة والسعوط كرسول دواء يصب فى الانف والسعوط كقعود مصدر وأسعطته الدواء يتعدى الى مفعولين (قوله فى وقت مخصوص) قد يقال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا نص عليه فى العناية نهر وفيه نظر والذى فى العناية أن الكبير لا يسمى رضيعا ذكره ردا على من سوى فى التحريم بين الكبير والصغير (قوله عن العون) كذا فى عامة النسخ وفى بعضها عن العيون بالياء بين العين والواو وهو اسم كتاب أيضا وهو الذى رأيته فى النهر وفى تصحيح القدورى أيضا فافهم (قوله لكن الخ) استدراك على قوله وبه يفتى وحاصله أنهما قولان أفتى بكل منهما ط (قوله أى مدة كل منهما ثلاثون) تقدير المضاف ليس لصحة

(باب الرضاع)

(هو) لغة بفتح وكسر مص الثدى وشرعا (مص من ثدى آدمية) ولو بكرا أو ميتة أو آيسة وألحق بالمص الوجور والسعوط (فى وقت مخصوص) هو (حولان ونصف عنده وحولان) فقط (عندهما وهو الاصح) فتح وبه يفتى كما فى تصحيح القدورى عن العون لكن فى الجوهرة أنه فى الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم وعليه الفتوى واستدلوا لقول الامام بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا أى مدة كل منهما ثلاثون

الحمل لان الاخبار بالزمان عن المعنى صحيح بلا تقدير فافهم بل لبيان حاصل المعنى قال في الفتح ووجهه أنه سبحانه ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب لدينين على شخصين بأن قال أجلت الدين الذي على فلان والدين الذي على فلان سنة يفهم منه أن السنة بكمالها لكل (قوله غير أن النقص) أي عن الثلاثين في الاول يعني في مدة الحمل أي أكثر مدته قام أي تحقق وثبت (قوله لا يبقى الولد الخ) الذي في الفتح الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل وفي رواية ولو بقدر ظل مغزل وسنخرجه في موضعه اه وفلكة المغزل كتمرة معروفة مصباح وهو على تقدير مضاف وقد جاء مصرحا في شرح الارشاد ولو بدور فلكة مغزل والغرض تقليل المدة مغرب (قوله ومثله لا يعرف الا سماعا) لان المقدرات لا يهتدى العقل اليها فتح أي فهو في حكم المرفوع المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله والآية مؤولة) أي قابلة للتأويل بمعنى آخر فلم تكن قطعية الدلالة على المعنى الاول فجاز تخصيصها بخبر الواحد (قوله لتوزيعهم) أي العلماء كالصاحبين وغيرهما الاجل أي ثلاثون شهرا على الاقل أي أقل مدة الحمل وهو ستة أشهر والاكثر أي أكثر مدة الرضاع وهو سنتان فالثلاثون بيان لمجموع المدتين لا لكل واحدة (قوله على أن الخ) ترق في الجواب وفيه اشارة الى ما أورده في الفتح على دليل الامام المار من أنه يستلزم كون لفظ ثلاثين مستعملا في اطلاق واحد في مدلول ثلاثين وفي أربعة وعشرين وهو الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد ومن أن أسماء العدد لا يتجوز بشئ منها في الآخر نص عليه كثير من المحققين لانها بمنزلة الاعلام على مسمياتها اه وأجاب الرحمتي بأن حمله وفصاله مبتدآن وثلاثون خبر عن أحدهما أي الثاني وحذف خبر الآخر فأحد الخبرين مستعمل في حقيقته والآخر في مجازه فلا جمع في لفظ واحد وعن الثاني بأنه أطلق الشهر في قوله تعالى الحج أشهر معلومات على شهرين وبعض الثالث اه قلت وفيه أن الشهر ليس من أسماء العدد فالمناسب الجواب بما قاله الجمهور من أن عشرة الاثنين أريد به ثمانية كما أشار اليه في الفتح لكن هذا خاص بالاستثناء والكلام ليس فيه (قوله كما أفاده في رسم المفتي) المفيد لذلك الامام قاضيخان في فصل رسم المفتي من أول فتاواه بطريق الاشارة لا بصريح العبارة (قوله لكن الخ) استدراك على قوله الواجب على المقلد الخ فانه يفيد وجوب اتباعه سواء وافقه صاحباه أو خالفاه وهو قول عبد الله بن المبارك (قوله قيل يخير المفتي) أي وقيل لا يخير مطلقا كما علمت فهذا قول ثالث قال في السراجية والاول أصح ان لم يكن المفتي مجتهدا ومفاده اختيار القول الثاني أي التخيير ان كان مجتهدا ولا يخفى أن تخيير المجتهد انما هو في النظر في الدليل وهذا معنى قول الحاوي والاصح أن العبرة لقوة الدليل لان قوة الدليل لا تظهر لغير المجتهد في المذهب تأمل وتمام تحرير هذه المسئلة في شرح أرجوزتي في رسم المفتي (قوله والاصح أن العبرة لقوة الدليل)

غير أن النقص في الاول قام بقول عائشة لا يبقى الولد أكثر من سنتين ومثله لا يعرف الا سماعا والآية مؤولة لتوزيعهم الاجل على الاقل والاكثر فلم تكن دلالتها قطعية على أن الواجب على المقلد العمل بقول المجتهد وان لم يظهر دليله كما أفاده في رسم المفتي لكن في آخر الحاوي فان خالفا قيل يخير المفتي والاصح أن العبرة لقوة الدليل ثم الخلاف في التحريم

قال فى البحر ولا يخفى قوة دليلهما فان قوله تعالى والوالدات يرضعن الآية يدل على أنه لا رضاع بعد التمام وأما قوله تعالى فان أرادا فصالا عن تراض منهما فانما هو قبل الحولين بدليل تقييده بالتراضى والتشاور وبعدهما لا يحتاج اليهما وأما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا بناء على أن المدة لكل منهما كامرّ فقد رجع الى الحق فى باب ثبوت النسب من أن الثلاثين لهما للحمل ستة أشهر والعامان للفصال اه (قوله أما لزوم أجر الرضاع الخ) وكذا وجوب الارضاع على الامّ ديانة نهر عن المجتبى (قوله فى المدة فقط) أما بعدها فانه لا يوجب التحريم بحر (قوله فما فى الزيلعى) أى من قوله وذكر الخصاف أنه ان فطم قبل مضىّ المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى (قوله لان الفتوى الخ) ولان الاكثرين على الاول كما فى النهر (قوله ولم يبح الارضاع بعد مدته) اقتصر عليه الزيلعى وهو الصحيح كما فى شرح المنظومة بحر لكن فى القهستانى عن المحيط لو استغنى فى حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا تأثم عند العامة خلافا لخلف بن أيوب اه ونقل أيضا قبله عن اجارة القاعدى أنه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف اه قلت قد يوفق بحمل المدة فى كلام المصنف على حولين ونصف بقرينة أن الزيلعى ذكره بعدها وحينئذ فلا يخالف قول العامة تأمل (قوله وفى البحر) عبارته وعلى هذا أى الفرع المذكور لا يجوز الانتفاع به للتداوى قال فى الفتح وأهل الطب يثبتون للبن البنت أى الذى نزل بسبب بنت مرضعة نفعا لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا علم أنه يزول به الرمد ولا يخفى أن حقيقة العلم متعذرة فالمراد اذا غلب على الظن والا فهو معنى المنع اه ولا يخفى أن التداوى بالمحرم لا يجوز فى ظاهر المذهب أصله بول ما يؤكل لحمه فانه لا يشرب أصلا اه (قوله بالمحرم) أى المحرم استعماله طاهرا كان أو نجسا ح (قوله كمامرّ) أى قبيل فصل البئر حيث قال فرع اختلف فى التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما فى ارضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوى وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى اه ح قلت لفظ وعليه الفتوى رأيته فى نسختين من المنح بعد القول الثانى كما ذكره الشارح كما علمته وكذا رأيته فى الحاوى القدسى فعلم أن ما فى نسخة ط تحريف فافهم (قوله وللاب اجبار أمته الخ) لانه لا حق لها فى التربية فى حال رقها بل الحق له لانها ملكه وكذا الحكم فى ولدها من غيره لانه ملك له رحمتى قلت والظاهر أن للمولى اجبارها أيضا وان شرط الزوج حرية الاولاد لان الرضاع يهزلها ويشغلها عن خدمته (قوله على الارضاع) الاطلاق شامل لولده منها أو من غيرها ولولد أجنبى بأجرة أو بدونها لان له استخدامها بما أراد (قوله بنوعيه) أى الاجبار على الفطام وعلى الارضاع (قوله مع زوجته الحرة) أما

أما لزوم أجر الرضاع للمطلقة فمقدر بحولين بالاجماع (ويثبت التحريم فى المدة) فقط ولو (بعد الفطام والاستغناء بالطعام على) ظاهر (المذهب) وعليه الفتوى فتح وغيره قال المصنف كالبحر فما فى الزيلعى خلاف المعتمد لان الفتوى متى اختلفت رجح ظاهر الرواية (ولم يبح الارضاع بعد مدته) لانه جزء آدمى والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح شرح الوهبانية وفى البحر لا يجوز التداوى بالمحرم فى ظاهر المذهب أصله بول المأكول كمامرّ (وللاب اجبار أمته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره) أى الولد (الفطام كماله) أيضا (اجبارها) أى أمته (على الارضاع وليس له ذلك) يعنى الاجبار بنوعيه (مع زوجته الحرة)

زوجته الامة فالحق لسيدها وان شرط الزوج حرية الاولاد فيما يظهر كما ذكرناه آنفا فافهم (قوله ولو قبلهما) أى قبل الحولين وهذا التعميم المستفاد من زيادة لو صحيح بالنسبة الى عدم الاجبار على الرضاع أى ليس له اجبارها عليه فى القضاء ما لم تتعين لذلك فى المدة بأن لم يأخذ ثدى غيرها أو لم يكن للاب ولا للصغير مال كما سيأتى فى الحضانة والنفقة أما بالنسبة الى النوع الآخر وهو عدم الاجبار على الفطام فانما يصح قبل الحولين وأما بعدهما فالظاهر أنه يجبرها على الفطام لما أن الارضاع بعدهما حرام على القول بأن مدته الحولان تأمل ح بزيادة قلت وما استظهره مبنى على ظاهر كلام المصنف السابق وقدمنا الكلام فيه (قوله ولو بين الحربيين) قال فى البحر وفى البزازية والرضاع فى دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا ارضع فى دار الحرب وأسلموا وخرجوا الى دارنا تثبت أحكام الرضاع فيما بينهم اهـ ح (قوله وان قل) أشار به الى نفى قول الشافعى واحدى الروايتين عن أحمد أنه لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات مشبعات لحديث مسلم لا تحرم المصة والمصتان وقول عائشة رضى الله عنها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فيما يقرأ من القرآن رواه مسلم والجواب أن التقدير منسوخ صرح بنسخه ابن عباس وابن مسعود وروى عن ابن عمر أنه قيل له ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال قضاء الله خير من قضائه قال تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة فهذا اما أن يكون ردا للرواية بنسخها أو لعدم صحتها أو لعدم اجازته تقييد اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهذا معنى قوله فى الهداية انه مردود بالكتاب أو منسوخ به وأما ما روته عائشة فالمراد به نسخ الكل نسخا قريبا حتى ان من لم يبلغه كان يقرؤها والا لزم ضياع بعض القرآن كما تقوله الروافض وما قيل لم يكره نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فليس بشئ لان ادعاء بقاء حكمه بعد نسخه يحتاج الى دليل وتمام ذلك مبسوط فى الفتح والتبيين وغيرهما *(تنبيه)* نقل ط عن الخيرية أنه لو قضى شافعى بعدم الحرمة برضعة نفذ حكمه واذا رفع الى حنفى أمضاه اهـ فتأمل (قوله لا غير) يأتى محترزه فى قول المصنف والاحتقان والاقطار فى أذن وجائفة وآمة (قوله فلو التقم الخ) تفريع على التقييد بقوله ان علم وفى القنية امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن فى ثديى لبن حين ألقمتها ثديى ولم يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها أن يتزوج بهذه الصبية اهـ ط وفى الفتح لو أدخلت الحلمة فى فى الصبى وشكت فى الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك ثم قال والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبى من غير ضرورة واذا أرضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطا اهـ وفى البحر عن الخانية يكره للمرأة أن ترضع صبيا بلا اذن زوجها الا اذا خافت هلاكه (قوله ثم لم يدر) أى لم يدر من أرضعها منهم فلابد أن تعلم المرضعة (قوله ان لم تظهر علامة)

ولو (قبلهما) لان حق التربية لها جوهرة (ويثبت به) ولو بين الحربيين بزازية (وان قل) ان علم وصوله لجوفه من فمه أو أنفه لا غير فلو التقم الحلمة ولم يدر أدخل اللبن فى حلقه أم لا لم يحرم لان فى المانع شكا والواجبية ولو أرضعها أكثر أهل قرية ثم لم يدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها ان لم تظهر علامة

لم أر من فسرها ويمكن أن تمثل بتردد المرأة ذات اللبن على المحل الذي فيه الصبية أو كونها
ساكنة فيه فانه أمارة قوية على الارضاع ط (قوله ولم يشهد بذلك) بالبناء للمجهول
والجار والمجرور نائب الفاعل (قوله جاز) هذا من باب الرخصة كي لا ينسد باب النكاح
وهذه المسئلة خارجة عن قاعدة الاصل في الابضاع التحريم ومثلها ما لو اختلطت
الرضيعة بنساء يحصرن وهذا بخلاف المسئلة الاولى فانه لا حاجة الى اخراجها لان سبب
الحرمة غير متحقق فيها كذا أفاده في الاشباه (قوله أمومية) بالرفع فاعل يثبت
قال القهستاني والامومة مصدر هو كون الشخص أمّا اه (قوله وأبوة زوج مرضعة
لبنها منه) المراد به اللبن الذي نزل منها بسبب ولادتها من رجل زوج أو سيد فليس الزوج
قيدا بل خرج مخرج الغالب بحر وأما اذا كان اللبن من زنا ففيه خلاف سيذكره
الشارح ويأتي الكلام فيه (قوله له) أي للرضيع وهو متعلق بالابوة ح أي لانه
مصدر ومعناه كونه أبا ط (قوله كما سيجيء) أي في قوله طلق ذات لبن ح (قوله أي
بسببه) أشار الى أن من بمعنى باء السببية ط (قوله ما يحرم من النسب) معناه أن
الحرمة بسبب الرضاع معتبرة بحرمة النسب فشمل زوجة الابن والاب من الرضاع لانها
حرام بسبب النسب فكذا بسبب الرضاع وهو قول أكثر أهل العلم كذا في المبسوط بحر
وقد استشكل في الفتح الاستدلال على تحريمها بالحديث لان حرمتها بسبب الصهرية
لا النسب ومحرمات النسب هي السبع المذكورة في آية التحريم بل قيد الاصلاب فيها
يخرج حليلة الاب والابن من الرضاع فيفيد حلها وتمامه فيه (قوله رواه الشيخان)
أشار به الى أنه حديث لكن فيه تغيير اقتضاه تركيب المتن وهو زيادة الفاء ووضع
المضمر موضع الظاهر وأصله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ح وتقدم أنه يجوز
رواية الحديث بالمعنى للعارف على أن المصنف لم يقصد رواية الحديث ط (قوله
يفارق النسب الارضاع) بنصب النسب ورفع الارضاع ح ولعله انما نسبت اليه
المفارقة وان كان مفاعلة من الجانبين لانه الفرع والنسب هو الاصل المعتبر في التحريم
والمفارقة غالبا تكون من العارض ط (قوله في صور) أي سبع وانما كانت
احدى وعشرين باعتبار تعلق الرضاع بالمضاف أو المضاف اليه أو بهما كما سيأتي
ايضاحه ولا يخفى عليك أن المذكور في البيتين ست صور فان قوله وأم أخ مكرر مع قوله
وأم أخت اذ كل واحدة من هذه المذكورات كذلك فان أخت البنت مثل أخت
الابن وأم الخالة مثل أم الخال وقس عليه ح (قوله كأم نافلة) أشار بالكاف الى
عدم الحصر في ذلك لما قال في الفتح ان المحرم في الرضاع وجود المعنى المحرم في النسب
فاذا انتفى في شيء من صور الرضاع انتفت الحرمة فيستفاد أنه لا حصر فيما ذكر اه
فافهم والنافلة الزيادة تطلق على ولد الولد لزيادته على الولد الصلبي وتقدم أن كل صورة
من هذه السبع تتفرع الى ثلاث صور فولد ولده اذا كان نسبيا وله أم من الرضاع تحل

ولم يشهد بذلك جاز خانية (أمومية
المرضعة للرضيع و) يثبت (أبوة
زوج مرضعة) اذا كان (لبنها
منه له) والالا كما سيجيء (فيحرم
منه) أي بسببه (ما يحرم من
النسب) رواه الشيخان واستثنى
بعضهم احدى وعشرين صورة
وجمعها في قوله
يفارق النسب الارضاع في صور
كأم نافلة أو جدة الولد

لك بخلاف أمه من النسب لانها حليلة ابنك وان كان رضاعيا بأن رضع من زوجة ابنك ولهذا الرضيع أم نسبية أو رضاعية أخرى تحل لك (قوله أو جدة الولد) صادق بأن يكون الولد رضاعيا بأن رضع من زوجتك وله جدة نسبية أو جدة أم أم أخرى أرضعته وبأن يكون نسبيا له جدة رضاعية بخلاف النسبية فلا تحل لك لانها أمك أو أم زوجتك واحترز بجدة الولد عن أم الولد لانها حلال من النسب وكذا من الرضاع (قوله وأم أخت) صادق بأن يكون كل منهما من الرضاع كان يكون لك أخت من الرضاع لها أم أخرى من الرضاع أرضعتها وحدها وبأن تكون الاخت فقط من الرضاع لها أم نسبية وبأن تكون الام فقط من الرضاع كان تكون لك أخت نسبية لها أم رضاعية بخلاف النسبية لانها اما أمك أو حليلة أبيك (قوله وأخت ابن) أى كل منهما رضاعى أو الاول رضاعى والثانى نسبى أو العكس بخلاف ما اذا كان كل منهما نسبيا فلا تحل أخت الابن لانها اما بنتك أو ربيبتك ومن هنا يعلم ما اذا ارضع ولدك من أم أمه فان أمه لا تحرم عليك لكونها أخت ابنك رضاعا أفاده الرملى ط وأخت البنت كأخت الابن وأورد أنه يتصور الحل فى أخت ابنه وبنته نسبا بأن يدعى شريكان فى أمة ولدها فاذا كان لكل منهما بنت من غير الامة حل لشريكه التزوج بها وهى أخت ولده نسبا من الاب والغز بها فى شرح الوهبانية وأجاب عنها شرنبلالية (قوله وأم أخ) الكلام فيه كالكلام فى أم الاخت وفيه ما مر عن ح (قوله وأم خال) فيه الصور الثلاث أما اذا كانا نسبيين فلا تحل لان أم خالك من النسب جدتك أو منكوحة جدك (قوله وعمة ابن) فيه الصور الثلاث أيضا بأن يكون كل منهما رضاعيا كان رضع صبى من زوجتك ورضع أيضا من زوجة رجل آخر له أخت فهذه الاخت عمة ابنك من الرضاع أو الاول رضاعيا فقط بأن يكون ذلك الرضيع ابنك من النسب أو الثانى فقط بأن يكون ابنك من الرضاع له عمة من النسب بخلاف ما لو كان كل منهما من النسب فان العمة لا تحل لك لانها أختك (قوله استثناء منقطع الخ) جواب عن قول البيضاوى ان استثناء أخت ابنه وأم أخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما فى النسب بالمصاهرة دون النسب اه فعدم الصحة مبنى على جعل الاستثناء متصلا وفيه جواب أيضا عن قوله فى الغاية ان هذا تخصيص للحديث بدليل عقلى وبيان الجواب ما قاله الزيلعى ان هذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لا لاجل انها أم أخيه بل لكونها أمه أو موطوأة أبيه ألا يرى أنها تحرم عليه وان لم يكن له أخ وكذا أخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة فى الرضاع أيضا حتى لا يجوز له أن يتزوج بأمه ولا موطوأة أبيه ولا بنت امرأته كل ذلك من الرضاع فبطل دعوى التخصيص اه وحاصله يرجع الى أن الاستثناء منقطع كما قال الشارح لعدم تناول

وأم أخت وأخت ابن وأم أخ وأم خال وعمة ابن اعتمد

(الا أم أخيه وأخته) استثناء منقطع لان حرمتهن من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب فلم يكن الحديث متناولا لما استثناه الفقهاء فلا تخصيص بالعقل كما قيل فان حرمة أم أخته وأخيه نسبا لكونها أمه او موطوأة أبيه

الحديث له هذا وقد اعترض ح قول الشارح تبعا للبيضاوى ان حرمة من ذكر
بالمصاهرة بأن فيه نظرا من وجهين الاول أن المصاهرة لا تتصور فى عمة ولده لانها أخته
الشقيقة أو لاب أو لام وكذا فى بنت عمة ولده لانها بنت أخته الشقيقة أو لاب أو لام
الثانى أن المصاهرة فى الصور السبعة الباقية انما تتصور على تقدير واحد فقط وعلى
التقدير الآخر أو التقديرين الآخرين فالحرمة بالنسب لا بالمصاهرة بيان ذلك ان أم
أخيك انما تكون حرمتها بالمصاهرة اذا كان الاخ أخا لاب فان أمه حينئذ امرأة أبيك
بخلاف الاخ الشقيق أو لام فان حرمة أمه بالنسب لانها أمك وحرمة أخت ابنك النسبى
انما تكون بالمصاهرة ان كانت أخت الابن لامه لانها ربيبتك بخلافها شقيقة أو لاب فانها
بنتك وحرمة جدة ابنك انما تكون بالمصاهرة اذا كانت أم أمه لانها أم امرأتك
بخلافها أم أبيه لانها أمك وحرمة أم عمك انما تكون بالمصاهرة لو العم لاب بخلافه
لو شقيقا أو لام لانها جدتك ومثل أم العم أم الخال وحرمة بنت أخت ولدك انما تكون
بالمصاهرة لو كانت الاخت لام لانها تكون بنت ربيبتك بخلافها شقيقة أو لاب لانها بنت
بنتك وحرمة أم ولد ولدك انما تكون بالمصاهرة اذا كانت أم ابن ابنك لانها حليلة ابنك
بخلاف أم بنت بنتك فانها بنتك فقد ظهر أن التعليل بهذا غير صحيح بل التعليل الصحيح
ما ذكره بقوله فان حرمة أم أخته الخ كما سنبينه اه أقول والجواب عن الاول أن قول
الشارح ان حرمة من ذكر بالمصاهرة المراد بمن ذكر هو أم أخيه وأخته لانه هو الذى سبق
ذكره دون بقية الصور الآتية ولانه ذكر بعده تعليلا آخر شاملا للجميع وهو قوله فان
حرمة أم أخته وأخيه الخ مع قوله وقس عليه أخت ابنه الخ كما سنوضحه وعن الثانى
أعنى قوله ان المصاهرة انما تتصور على تقدير واحد فقط بأن المراد هو ذلك التقدير وبيان
ذلك أن الحديث دل على أن كل ما يحرم من النسب يحرم نظيره من الرضاع فيقال تحرم
الام نسبا فكذا تحرم الام رضاعا وتحرم البنت نسبا فكذا تحرم البنت رضاعا وهكذا الى
آخر المحرمات النسبية فأم أخيك الشقيق أو لام انما تحرم لكونها أمك لا لكونها أم
أخيك ولذا تحرم عليك ولو لم يكن لك اخ منها فلا يحسن أن يقال تحرم أم الاخ الشقيق
أو لام لانه يتكرر مع قولهم تحرم الام فعلم أن المراد أم الاخ لاب فقط ولما ورد عليه ان أم
الاخ لاب انما حرمت بالمصاهرة والحديث انما رتب حرمة الرضاع على حرمة النسب لا على
حرمة المصاهرة أجاب بأن الاستثناء منقطع وكذا يقال أخت الابن اذا كانت شقيقة
أو لاب انما تحرم لكونها بنتك وقد علم تحريم البنت من النسب فيراد بها الاخت لام لانها
ربيبتك فلم تعلم حرمتها من محرمات النسب فلم تكن تكرارا لكن لما لم تدخل فى الحديث
كان استثناؤها منقطعا وهكذا يقال فى البواقى والحاصل أن الحديث لما رتب حرمة
الرضاع على حرمة النسب وكان ما يحرم من النسب من نظائر هذه المستثنيات قد يحرم
من النسب على تقدير ومن المصاهرة على تقدير لم يصح أن يراد منه التقدير الاول لانه يلزم

منه

منه التكرار بلا فائدة فتعين ارادة التقدير الثانى وان كان الاستثناء فيه منقطعا دفعا للتكرار وتنبيها على بيان ما يحل لزيادة التوضيح هذا غاية ما يمكن توجيه كلامهم به والله تعالى أعلم فافهم (قوله وهذا المعنى مفقود فى الرضاع) لان أم أخته وأخيه رضاعا ليست أمه ولا موطوأة أبيه (قوله وقس عليه الخ) أى قس على ما ذكر من المعنى أخت ابنه وبنته الخ بأن تقول انما حرمت عليه أخت ابنه وبنته نسبا لكونها بنته أو بنت امرأته وهذا المعنى مفقود فى الرضاع وكذا جدة ابنه وبنته نسبا انما حرمت عليه لكونها أمه أو أم امرأته وهذا مفقود فى الرضاع وهكذا البواقى وبهذا التقرير علم أن التعليل المذكور بقوله فان حرمة أم أخته الخ جار فى جميع الصور لكن لكل صورة عبارة تليق بها فلذا قال وقس عليه الخ وأن ضمير عليه راجع اليه لا الى أم أخته وأخيه حتى يرد أنه لا معنى لجعل البعض مقيسا والبعض مقيسا عليه فافهم (قوله وكذا عمة ولده) لم يذكروا خالة ولده لانها حلال من النسب أيضا لانها أخت زوجته بحر (قوله وبنت عمته) أى عمة ولده وتحرم من النسب لانها بنت أخته وأما بنت عمة نفسه فانها حلال نسبا ورضاعا ط (قوله وبنت أخت ولده) وتحرم من النسب لانها بنت بنته أو بنت ربيبته ط (قوله للرجل) متعلق بالمستثنى فى قوله الا أم أخته الخ يعنى أن شيأ من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع اه ح عن المنح وهذا بالنظر الى المتن والافهو متعلق بقول الشارح حلال (قوله وكذا أخو ابن المرأة لها) فى ذكر هذه العاشرة نظر فانها من مقابلات التسعة لا قسم مباين للتسعة كما سنبينه أفاده ح (قوله باعتبار الذكورة والانوثة) أى فى المضاف اليه فتصير مع الذكورة أم أخيه وأخت ابنه وجدة ابنه وأم عمه وأم خاله وعمة ابنه وبنت عمة ابنه وبنت أخت ابنه وأم ولد ابنه ومع الانوثة أم أخته وأخت بنته وجدة بنته وأم عمته وأم خالته وعمة بنته وبنت عمة بنته وبنت أخت بنته وأم ولد بنته اه ح فهذه ثمانية عشر وعدها عشرين بالنظر الى العاشرة المكررة (قوله وباعتبار ما يحل له) أى اذا نسب الحل للرجل بأن يقال تحل له أم أخيه وأخت ابنه الى آخر الامثلة المذكورة (قوله أولها) أى اذا نسب الحل لها بأن يقال يحل لها أبو أخيها وأخو ابنها وجد ابنها وأبو عمها وأبو خالها وخال ولدها وابن خالة ولدها وابن أخت ولدها وابن ولد ولدها وانما قلنا وخال ولدها وابن خالة ولدها وكان القياس أن نقول وعم ولدها وابن عمة ولدها لانهما لا يحرمان عليها من النسب أيضا كما صرح به فى البحر أفاده ح وأفاد ط أنه يمكن تقريرا لمقام بحل آخر فيقال فى مقابلة تزوجه أم أخيه وأخته تزوجها أخا ابنها وبنتها وفى أخت ابنه أو بنته أبو أخيها أو أختها وفى جدة ابنه أو بنته جد ابنها أو بنتها وفى أم عمه ابن أخى ابنها وفى أم عمته ابن أخى بنتها وفى أم خاله ابن أخت ابنها وفى أم خالته ابن أخت بنتها وفى عمة ولده عم ولدها وفى بنت عمة ولده خالها وفى مقابلة تزوجها بأخى ابنها تزوجه بام أخيه

وهذا المعنى مفقود فى الرضاع (و) قس عليه (أخت ابنه) وبنته (وجدة ابنه) وبنته (وأم عمه وعمته وأم خاله وخالته) وكذا عمة ولده وبنت عمته وبنت أخت عمة ولده وام اولاد اولاده فهؤلاء من الرضاع حلال للرجل وكذا أخو ابن المرأة لها فهذه عشر صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى عشرين وباعتبار ما يحل له أو لها الى اربعين مثلا يجوز تزوجه بأم أخيه

وهي المكررة اهـ لكن الصواب في الثامنة والتاسعة أن يقال وفي عمة ولده أبو ابن أخيها وفي بنت عمة ولده أبو ابن خالها فافهم والذي قرره ح هو الذي في البحر وهو الاوفق لقول الشارح وتزوجها بأبي أخيها وحاصله أن تبدل المضاف الاول المؤنث بمذكر مقابل له وتبدل الضمير المذكر بضمير المؤنث فتبدل الام بالاب والاخت بالاخ والجدة بالجد وهكذا وتذكر الضمير فتقول في أم أخيه أبو أخيها وفي أخت ابنه أخو ابنها وفي جدة ابنه جد ابنها الخ وحاصل التقرير الثاني أن تنظر الى كل صورة وتنظر الى نسبة المرأة فيها الى الزوج فتسميها باسم تلك النسبة مثلا اذا تزوج أم أخيه أو أخته تكون المرأة قد تزوجت أخا ابنها أو بنتها واذا تزوج أخت ابنه أو بنته تكون قد تزوجت أبا أخيها أو أختها وهكذا ولا يخفى أن هذا تكرار محض وانما اختلف بالتعبير فقط فافهم (قوله وتزوجها بأبي أخيها) كذا في بعض النسخ ومثله في البحر وهو الاوفق لما قرره ح كما علمت وفي بعض النسخ بابن أخيها وهو كذلك في النهر ولا وجه له فان هذا لا يقابل تزوجه بأم أخيه على التقريرين المارين ووقع في بعض نسخ البحر التعبير بأخي ابنها وهو موافق لما قرره ط كما مر وفيه ما علمت (قوله وكل منها) أي من الاربعين ح وفي بعض النسخ منهما بضمير التثنية أي كل من الاعتبارين اللذين بلغ العدد فيهما أربعين فافهم (قوله الجار والمجرور) أي المقدر بعد الاستثناء المدلول عليه بالمستثنى منه والتقدير فيحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام أخيه من الرضاع فانها لا تحرم اهـ ح (قوله تعلقا معنويا) على أنه صفة أو حال لانه معرفة غير محضة لان التعريف الاضافي هنا كالتعريف الجنسي وأما تعلقه الصناعي فباستقرار محذوف وجوبا وتمام ذلك في ح عن البحر (قوله كالاخ) الاولى أن يقول كالاخت أو يقول في الاول كان يكون له أخ نسبي الا أن يقال مراده التنويع في المضاف اليه ذكورة وأنوثة ح (قوله كان يكون له أخ نسبي له أم رضاعية) تبع في هذه العبارة النهر قال ح وصوابه كان يكون له أخ رضاعي له أم نسبية كما لا يخفى (قوله وهذا من خواص كتابنا) اعلم أن ابن وهبان في شرح منظومته أوصلها الى نيف وستين وبينها صاحب البحر وزاد عليها حتى أوصلها الى احدى وثمانين وقال انه من خواص هذا الكتاب وأوصلها في النهر الى مائة وثمانية وقال انها من خواص كتابه فأراد الشارح أن يوصلها الى مائة وعشرين زيادة العاشرة من الصور لتكون من خواص كتابه كما قال لكنها ما تمت له افاده ح أي بل بقي العدد مائة وثمانية (قوله وهو ظاهر) كان يكون له أخ رضاعي رضع مع بنت من امرأة أخرى (قوله فهو) اي قوله نسبا ط (قوله للزوم التكرار) لانه اذا اتصل بالمضاف فقط كان المضاف اليه من الرضاع أو بالمضاف اليه فقط كان المضاف من الرضاع وهما داخلان في قوله وتحل اخت اخيه رضاعا ح (قوله لكونهما اخوين) أي شقيقين ان كان اللبن الذي شربا منه للرجل واحد اولام ان لم يكن كذلك وقد يكونان

وتزوجها بأبي أخيها وكل منها يجوز أن يتعلق الجار والمجرور أعني من الرضاع تعلقا معنويا بالمضاف كالام كأن تكون له أخت نسبية لها أم رضاعية أو بالمضاف اليه كالاخ كأن يكون له أخ نسبي له أم رضاعية أو بهما كأن يجتمع مع آخر على ثدي اجنبية ولاخيه رضاعا أم اخرى رضاعية فهي مائة وعشرون وهذا من خواص كتابنا (وتحل أخت أخيه رضاعا) يصح اتصاله بالمضاف كأن يكون له اخ نسبي له اخت رضاعية وبالمضاف اليه كأن يكون لاخيه رضاعا أخت نسبا وبهما وهو ظاهر (و) كذا (نسبا) بأن يكون لاخيه لابيه أخت لام فهو متصل بهما لا بأحدهما للزوم التكرار كما لا يخفى (ولا حل بين رضيعي امرأة) لكونهما أخوين

لاب كما اذا كان لرجل امرأتان وولد تا منه فأرضعت كل واحدة صغيرا فان الصغيرين اخوان لاب حتى لو كان احدهما أنثى لا يحل النكاح بينهما كما ذكره مسكين ح (قوله وان اختلف الزمن) كان أرضعت الولد الثانى بعد الاول بعشرين سنة مثلا وكان كل منهما فى مدة الرضاع (قوله وولد مرضعتها) أى من النسب أما الذى من الرضاع فانه وان كان كذلك لكنه فهم حكمه من قوله ولا حل بين رضيعى امرأة ح وأطلقه فأفاد التحريم وان لم ترضع ولدها النسبى بخلاف ما اذا كان الولدان أجنبيين فانه لابد من ارضاعهما من امرأة واحدة كما أفادته الجملة الاولى ولهذا لم يستغن بها عن هذه الجملة وما فى البحر والمنح ردّه فى النهر وشمل أيضا ما لو ولدته قبل ارضاعها للرضيعة أو بعده ولو بسنين *(فرع)* فى البحر عن آخر المبسوط لو كانت أم البنات أرضعت أحد البنين وأم البنين أرضعت احدى البنات لم يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهن وكان لاخوته أن يتزوجوا بنات الاخرى الا الابنة التى أرضعتها امهم وحدها لانها أختهم من الرضاعة (قوله أى التى أرضعتها) تفسير للمضاف الى الضمير (قوله ولبن بكر) المراد بها التى لم تجامع قط بنكاح أو سفاح وان كانت العذرة غير باقية كان زالت بنحو وثبة جوى والحرمة لا تتعدى الى زوجها حتى لو طلقها قبل الدخول له التزوج برضيعتها لان اللبن ليس منه قهستانى ط أما لو طلقها بعد الدخول فليس له التزوج بالرضيعة لانها صارت من الربائب التى دخل بأمها بحر عن الخانية (قوله والالا) أى وان لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن لا يحرم جوهرة لانهم نصوا على أن اللبن لا يتصور الا ممن تتصور منه الولادة فيحكم بأنه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ماء أصفر لا يثبت من ارضاعه تحريم كما فى شرح الوهبانية (قوله ولو محلوبا) سواء حلب قبل موتها فشربه الصبى بعد موتها أو حلب بعد موتها بحر (قوله فيصير ناكحها) أى ناكح الرضيعة المعلومة من المقام أفاده ح (قوله محرما للميتة) لانها أم امرأته بحر (قوله فييممها) أى بلا خرقة اذا ماتت بين رجال فقط أما غير المحرم فييممها بخرقة وقيل تغسل فى ثيابها أفاده ط (قوله ويدفنها) لان الاولى بالدفن المحارم ط (قوله بخلاف وطئها) أى الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة (قوله وفرق بوجود التغذى لا اللذة) لان المقصود من اللبن التغذى والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد فى الميتة بحر عن الجوهرة واذا انتفت اللذة المعتادة بالوطء لكون الميتة ليست محلا له عادة صارت كالبهيمة بل أبلغ لان الموت منفر طبعا فيلزم انتفاء قصد الولد الذى هو فى الحقيقة علة حرمة المصاهرة فالمراد نفى اللازم بانتفاء الملزوم فلا يرد أن اللذة ليست هى العلة فافهم (قوله ومخلوط) عطف على لبن ميتة أى وكذا يحرم لبن امرأة مخلوط بماء الخ اه ح ومثل الماء كل مائع بل والجامد كذلك أفاده فى النهر ط (قوله اذا غلب لبن المرأة) أى على أحد المذكورات وفسر الغلبة فى أيمان الخانية من حيث الاجزاء وقال هنا فسرها

وان اختلف الزمن والاب (ولا) حل (بين الرضيعة وولد مرضعتها) اى التى ارضعتها (وولد ولدها) لانه ولد الاخ (ولبن بكر بنت تسع سنين) فأكثر (محرم) والالا جوهرة (وكذا) يحرم (لبن ميتة) ولو محلوبا فيصير ناكحها محرما للميتة فييممها ويدفنها بخلاف وطئها وفرق بوجود التغذى لا اللذة (ومخلوط بماء او دواء ولبن اخرى او لبن شاة اذا غلب لبن المرأة

محمد فى الدواء بان يغيره عن كونه لبنا وقال الشانى ان غير الطعم واللون لا ان غير أحدهما نهر ونحوه فى البحر ووفق فى الدر المنتقى فقال تعتبر الغلبة بالاجزاء فى الجنس وفى غيره بتغير طعم أو لون أو ريح كما روى عن أبى يوسف اهـ الا أنه اعتبر التغير فى غير الجنس بوصف واحد والمذكور آنفا أنه لا يعتبر الا اذا غير الطعم واللون نعم يوافقه ما فى الهندية من اعتبار أحد الاوصاف الا أنه لم يعزه لابى يوسف ط (قوله وكذا اذا استويا) أى لبن المرأة وأحد المذكورات ح (قوله لعدم الاولوية) علة لاستواء لبن المرأتين وافاد به ثبوت التحريم منهما وأما علة استواء لبن المرأة مع الباقى فهى أن لبنها غير مغلوب فلم يكن مستهلكا كما فى البحر (قوله وعلق محمد الخ) مقابل لما أفاده كلام المصنف من أنه لو كان لبن احدى المرأتين غالبا تعلق التحريم به فقط ولو استويا تعلق بهما (قوله مطلقا) أى تساويا او غلب احدهما لان الجنس لا يغلب الجنس ح (قوله قيل وهو الاصح) قال فى البحر وهو رواية عن أبى حنيفة قال فى الغاية وهو أظهر وأحوط وفى شرح المجمع قيل انه الاصح اهـ وفى الشرنبلالية ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخيره دليل محمد كما فى الفتح اهـ ح (قوله مطلقا) أى سواء كان غالبا أو مغلوبا عند الامام وقال ان كان غالبا يحرم والخلاف مقيد بالذى لم تمسه النار فاذا طبخ فلا تحريم مطلقا اتفاقا وبما اذا كان الطعام ثخينا أما اذا كان رقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا قيل وبما اذا لم يكن اللبن متقاطرا عند رفع اللقمة أما معه فيحرم اتفاقا والاصح عدم اعتبار التقاطر على قوله نهر (قوله وان حساه حسوا) فى القاموس حسا زيد المرق شربه شيأ بعد شئ بحر وما أفاده من أنه لا يحرم وان حساه مخالف لما ذكرناه آنفا عن النهر وكذا ما جزم به فى الفتح من أن الطعام لو كان رقيقا يشرب اعتبرنا غلبة اللبن ان غلب وأثبتنا الحرمة وكذا ما فى الخانية لو حساه حسوا تثبت الحرمة فى قولهم جميعا وكذا فى البحر عن المستصفى وقال ان وضع محمد فى الاكل يدل عليه اهـ أى يدل على ان الشرب محرم نعم نقل ح عن مجمع الانهر عن الخانية انه قيل انه لا تثبت الحرمة بكل حال واليه مال السرخسى وهو الصحيح كما فى أكثر الكتب اهـ قلت والذى رأيته فى الخانية وكذا فى البحر عنها هو ما نقلناه عنها آنفا وليس فيها ما ذكره عن السرخسى والمنقول عن السرخسى ليس فى الحسو بل فى غيره ففى الذخيرة قيل انما تثبت الحرمة على قول أبى حنيفة اذا كان لا يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فلو يتقاطر تثبت وقيل لا تثبت واليه مال شمس الائمة السرخسى وذكر شيخ الاسلام انما لا تثبت على قول أبى حنيفة اذا أكل لقمة لقمة فلو حساه حسوا تثبت اهـ فما قاله شمس الائمة انما هو عدم اعتبار التقاطر عند الاكل وهو الاصح كما مر عن النهر وصرح بتصحيحه أيضا فى الهداية وغيرها وكلامنا فيما اذا كان الطعام رقيقا يشرب حسوا وهذا تثبت به الحرمة كما سمعته ولم أر من صحح خلافه ولا يقال يلزم من تقاطر اللبن عند رفع اللقمة

وكذا اذا استويا) اجماعا لعدم الاولوية جوهرة وعلق محمد الحرمة بالمرأتين مطلقا قيل وهو الاصح (لا) يحرم (المخلوط بطعام) مطلقا وان حساه حسوا

وكذا الوجبنه لان اسم الرضاع لايقع عليه بحر (و) لا (الاحتقان والاقطار فى اذن) واحليل (وجائفة وآمة و) لا (لبن رجل) ومشكل الا اذا قال النساء انه لايكون على غزارته الا للمرأة والا لا جوهرة (و) لا لبن (شاة) وغيرها لعدم الكرامة (ولو أرضعت الكبيرة) ولو مبانة (ضرتها) الصغيرة

أن يكون الطعام رقيقا يشرب لانه لو كان كذلك لم يكن التقاطر من اللبن وحده بل يكون منهما معا فعلم أن المراد كون الطعام ثخينا لا يشرب ولفظ اللقمة مشعر بذلك أيضا أفاده م (قوله وكذا الوجبنه) قال فى البحر ولو جعل اللبن مخيضا أو رائبا أو شيرازا أو جبنا أو اقطا أو مصلا فتناوله الصبى لا تثبت به الحرمة لان اسم الرضاع لا يقع عليه وكذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبى فى الاغتذاء فلا يحرم اه ح وفى القاموس اللبن المخيض ما أخذ زبده والشيراز اللبن الرائب المستخرج ماؤه والاقط مثلث ويحرك شئ يتخذ من المخيض الغنمى والمصل اللبن يوضع فى وعاء خوص أو خزف ليقطر ماؤه اه ط (قوله ولا الاحتقان) فى المصباح حقنت المريض اذا أوصلت الدواء الى باطنه من مخرجه بالمحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الغرفة من الاغتراف ثم أطلقت على ما يتداوى به والجمع حقن مثل غرفة وغرف اه بحر والمناسب أن يقال ولا الحقن أى حقن الصبى باللبن اذ الاحتقان من احتقن وهو فعل قاصر والصبى لا يحتقن بنفسه بل يحقنه غيره ولا يصح أخذه من احتقن المبنى للمجهول لانه لا يبنى من القاصر ولا يلزم من تفسير الاحتقان فى تاج المصادر بعمل الحقنة تعديته للمفعول الصريح كالصبى فى عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبى خلافا لما فى النهاية والمعراج كما حققه فى الفتح وتظهير النهر فيه نظر فتدبر (قوله والاقطار) فى بعض النسخ الاقطار من الافتعال والظاهر انه تحريف (قوله وجائفة) الجراحة فى الجوف والآمة بالمد والتشديد الجراحة فى الرأس تصل الى أم الدماغ (قوله ومشكل) أى خنثى مشكل (قوله الا اذا قال الخ) لانه حينئذ يتضح انه امرأة كما ذكروه فى باب الخنثى فيثبت به التحريم رحتى (قوله والالا) تكرار لانه علم من اطلاق قوله ومشكل بدليل الاستثناء (قوله لعدم الكرامة) لان ثبوت الحرمة بالرضاع بطريق الكرامة للجزئية فلم تعتبر الشاة ام الصبى والا لكان الكبش أباه والاختية فرع الامية وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله ولو أرضعت الكبيرة) أطلقها فشمل المدخولة وغيرها وسواء كان لبنها منه أو من غيره وقع الارضاع قبل الطلاق أو بعده فى عدة رجعى أو بائن بينونة صغرى أو كبرى فقوله ولو مبانة يفهم منه حكم الرجعية بالاولى لان الزوجية قائمة من كل وجه ثم التقييد بها ليس احترازيا لان اخت الكبيرة وامها وبنتها نسبا ورضاعا ان دخل بالكبيرة مثلها للزوم الجمع بين المرأة وبنت اختها فى الاول وبين الاختين فى الثانى وبين المرأة وبنت بنتها فى الثالث وليس له أن يتزوج بواحدة منهما قط ولا المرضعة أيضا وان لم يكن دخل بالكبيرة فى الثالث فان المرضعة لا تحل له لكونها أم امرأته ولا الكبيرة لكونها أم أم امرأته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امرأته ولم يدخل بها وتمامه فى البحر ط (قوله ضرتها الصغيرة) أى التى فى مدة الرضاع ولا يشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كاف لما فى البدائع لو تزوج صغيرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها لبن فأرضعتها حرمت عليه

لانها صارت ام منكوحة كانت له فتحرم بنكاح البنت اه بحر وان كان دخل بالام حرمت الصغيرة أيضا الا انه صار جامعا بينهما بل لان الدخول بالامهات يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الامهات والرضاع الطارئ على النكاح كالسابق وفى الخانية لو زوج أم ولده بعبده الصغير فأرضعته بلبن السيد حرمت على زوجها وعلى مولاها لان العبد صار ابنا للمولى فحرمت عليه لانها كانت موطوأة أبيه وعلى المولى لانها امرأة ابنه اه نهر (قوله وكذا لو أوجره) أى لبن الكبيرة رجل فى فيها أى الصغيرة وأشار الى أن الحرمة لا تتوقف على الارضاع بل المدار على وصول لبن الكبيرة الى جوف الصغيرة فتبين كلاهما منه ولكل نصف الصداق على الزوج ويغرم الرجل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان تعمد الفساد بان أرضعها من غير حاجة بأن كانت شبعى ويقبل قوله انه لم يتعمد الفساد بحر (قوله ان دخل بالام) سواء كان اللبن منه أو من غيره وسواء وقع الارضاع فى النكاح أو بعد الطلاق ولو بائنا ولو بعد العدة أما اذا كان اللبن منه ووقع الارضاع فى النكاح أو عدة الرجعى أو البائن أو بعد العدة حرمتا أبدا وانفسخ النكاح فى الاولين أما حرمة الصغيرة فلانها صارت بنته وبنت مدخولته رضاعا وأما حرمة الكبيرة فلانها أم بنته وأم معقودته رضاعا واذا كان اللبن من غيره حرمتا أيضا وانفسخ النكاح فى الاولين أما حرمة الصغيرة فلانها بنت مدخولته رضاعا وأما حرمة الكبيرة فلانها ام معقودته رضاعا أفاده ح وذكر فى البحر أن النكاح لا ينفسخ لان المذهب عند علمائنا أن النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يحد نص عليه محمد فى الاصل اه ثم قال وينبغى أن يكون الفساد فى الرضاع الطارئ على النكاح أى كما هنا أما لو تزوجها فشهدا أنها اخته ارتفع النكاح حتى لو وطئها يحد ولها التزوج بعد العدة من غير متاركة اه قال الرملى لكن سيأتى أنه لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضى فراجعه وتأمل اه (قوله أو اللبن منه) هذا يقتضى امكان انفراد كون اللبن منه عن كونها مدخولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه أن تكون مدخولة وفى نسخة واللبن منه بالواو وهى فاسدة أيضا لانها تقتضى عدم حرمتها اذا كانت مدخولة واللبن من غيره وهو ظاهر البطلان فالصواب اسقاطها اه ح قلت والشارح متابع للبحر والنهر والمقدسى وأجاب عنه ط بامكان أن تكون حبلى من زناه بها فنزل لها لبن فأرضعتها به فقد حرمتا واللبن منه مع عدم تحقق الدخول اه وفيه أن الحبل من الزنا دخول بها وحمل الدخول المذكور على الدخول فى النكاح اللاحق لا فائدة فيه بعد تحقق الدخول فى الزنا السابق واجاب السائحانى بالحمل على ما اذا طلق ذات لبنه ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج آخر وبقى لبنها فأرضعت به ضرتها وفيه ما علمت والاحسن الجواب بان قوله ان دخل بالام على تقدير قولنا واللبن من غيره وقوله أو اللبن منه عطف على هذا المقدر وهو القرينة على هذا التقدير لتحصل المقابلة بين المتعاطفين ولو قال واللبن منه أولا لكان أوضح وأولى

(قوله والا) أى وان لم تكن مدخولة ولبنها حينئذ من غيره قطعا وهذا شامل لما اذا كان الارضاع قبل الطلاق أو بعده فان كان قبله انفسخ نكاحها لكونه جامعا بين البنت وأمها رضاعا وله أن يعقد على البنت لعدم الدخول بالام وان كان بعده لا ينفسخ نكاح البنت وحرمت الام أبدا فى الصورتين للعقد على البنت وكلام الشارح قاصر على الصورة الاولى اه ح (قوله ان لم توطأ) فلو وطئت لها كمال المهر مطلقا لكن لا نفقة لها فى هذه العدة اذا جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة بحر (قوله لمجىء الفرقة منها) فصار كردتها وبه يعلم أنها لو كانت مكرهة أو نائمة فارتضعتها الصغيرة أو أخذ شخص لبنها فاوجر به الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة كان لها نصف المهر لانتفاء اضافة الفرقة اليها بحر (قوله لعدم الدخول) تعليل لتنصيف المهر وأما علة اصل استحقاقها له فهى وقوع الفرقة لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلها وبه وقع الفساد لكن لا يؤثر فى اسقاط حقها لعدم خطابها بالاحكام كما لو قتلت مورثها ولانها مجبورة طبعا عليه وانما سقط مهرها بارتداد أبويها ولحاقها بهما مع أنها لا فعل منها أصلا لان الردة محظورة فى حق الصغيرة أيضا واضافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة أبويها والارتضاع لا حاظر له فيستحق النظر فتستحق المهر اه ملخصا من الفتح وغيره (قوله لعدم الدخول) اذ لا يتأتى فى الرضيعة (قوله وكذا على الموجر) أى يرجع الزوج عليه بما لزم الزوج وهو نصف صداق كل منهما كما قدمناه بحر وقدمنا عنه أيضا أن الشرط فيه أيضا تعمد الفساد (قوله ان تعمدت الفساد) قيد فى الرجوع عليها أما سقوط مهرها قبل الوطء فلا يشترط له تعمد الفساد ط عن أبى السعود (قوله بأن تكون عاقلة) فلا رجوع على المجنونة والمكرهة والنائمة وفيه أن اشتراط العلم يغنى عن قوله عاقلة مستيقظة أفاده فى النهر (قوله ولم تقصد الخ) فلو أرضعتها على ظن انها جائعة ثم ظهر أنها شبعانة لا تكون متعمدة بحر (قوله يشترط فيه) أى فى التضمين به التعدى كحافر البئر ان كان فى ملكه لا يضمن والا ضمن وتمامه فى البحر (قوله والقول لها) أى فى أنها لم تتعمد مع يمينها بحر (قوله طلق ذات لبن) أى منه بأن ولدت منه لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ونزل لها لبن وأرضعت ولدا لا يكون الزوج أبا للولد لان نسبته اليه بسبب الولادة منه واذا انتفت انتفت النسبة فكان كلبن البكر ولهذا لو ولدت للزوج فنزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم در فأرضعته صبية فان لابن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان صبيا كان له التزوج بأولاد هذا الرجل من غير المرضعة بحر عن الخانية (قوله ويكون ربيبا للثانى) فيحل له التزوج ببنات الثانى من غير المرضعة بحر (قوله والوطء بشبهة كالحلال) صورته وطئت امرأة بشبهة فحبلت وولدت ثم تزوجت ثم ارضعت صبيا كان ابنا للواطئ بشبهة لا للزوج ومثله صورة الزنا اه ح (قوله فتح) وذلك حيث قال ولبن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزانى وآبائه وأبنائه وان سفلوا وفى التجنيس عن الجرجانى

والا جاز تزوج الصغيرة ثانيا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لمجىء الفرقة منها (وللصغيرة نصفه) لعدم الدخول (ورجع) الزوج (به على الكبيرة) وكذا على الموجر (ان تعمدت الفساد) بأن تكون عاقلة طائعة متيقظة عالمة بالنكاح وبافساد الارضاع ولم تقصد دفع جوع أو هلاك (والا) لا لان التسبب يشترط فيه التعدى والقول لها ان لم يظهر منها تعمد الفساد معراج (طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت) بآخر (فحبلت وأرضعت فحكمه من الاول) لانه منه بيقين فلا يزول بالشك ويكون ربيبا للثانى (حتى تلد) فيكون اللبن من الثانى والوطء بشبهة كالحلال قيل وكذا الزنا والاوجه لا فتح

ولم الزانى التزوج بها كالمولودة من الزانى لانه لم يثبت نسبها من الزانى والتحريم على آباء الزانى وأولاده للجزئية ولا جزئية بينها وبين العم واذا ثبت هذا فى المتولدة من الزنا فكذا فى المرضعة بلبن الزنا قال فى الخلاصة وكذا لو لم تحبل من الزنا وأرضعت لا بلبن الزنا تحرم على الزانى كما تحرم بنتها عليه وذكر الولوبرى أن الحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب فحينئذ تثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابى وصاحب الينابيع وهو أوجه لان الحرمة من الزنا للبعضية وذلك فى الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا من منيه لانه فرع التغذى وهو لا يقع الا بما دخل من أعلى المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا انبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لان النص أثبت الحرمة منه واذا ترجح عدم حرمة الرضيعة بلبن الزانى على الزانى فعدمها على من ليس اللبن منه أولى خلافا لما فى الخلاصة ولانه يخالف المسطور فى الكتب المشهورة اذ يقتضى تحريم بنت المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه كلام الفتح ملخصا وحاصله ان فى حرمة المرضعة بلبن الزنا على الزانى وكذا على أصوله وفروعه روايتين كما صرح به القهستانى أيضا وان الاوجه رواية عدم الحرمة وان ما فى الخلاصة من أنها لو رضعت لا بلبن الزانى تحرم على الزانى مردود لان المسطور فى الكتب المشهورة أن الرضيعة بلبن غير الزوج لا تحرم على الزوج كما تقدم فى قوله طلق ذات لبن الخ وكلام الخلاصة يقتضى تحريمها بالاولى وما فى القناوى اذا خالف ما فى المشاهير من الشروح لا يقبل هذا تقرير كلام الفتح وقد وقع فى فهمه خبط كثير منه ما ادعاه فى البحر من أن محل الخلاف أصول الزانى وفروعه وانها لا تحل للزانى اتفاقا اه والحاصل كما قال فى البحر أن المعتمد فى المذهب أن لبن الزانى لا يتعلق به التحريم وظاهر المعراج والخانية أن المعتمد ثبوته اه قلت وذكر فى شرح المنية أنه لا يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية وقد علمت ان الوجه مع رواية عدم التحريم (قوله قال لزوجته) التقييد بالزوجة لقوله بعده فرق بينهما والا فقوله ذلك لاجنبية قبل العقد عليها كذلك (قوله هكذا فسر الثبات فى الهداية وغيرها) أتى بذلك للرد على من جعل تكرار الاقرار ثباتا أيضا مثل قوله هو حق ونحوه وجزم فى البحر بأنه ليس مثله وهذه المسئلة صارت واقعة الفتوى فى زمن العلامة عبد البر بن الشحنة خالفه فيها بعض معاصريه وعقد لها مجالس عديدة بأمر السلطان قايتباى وكتب خطوط العلماء من المذاهب الاربعة كما ذكره المقدسى فى شرحه وسرد فيه نصوص أئمتنا ثم قال ظاهر هذه العبارات أن الثبات على الاقرار المانع عن الرجوع هو أن يقول ما قلته حق أو ما أقررت به ثابت وأما تكرار الاقرار فلا يكون مانعا اه وقد لوح المصنف فى مسائل شتى من المنح آخر الكتاب الى تلك الواقعة وانها عرضت على شيخ الاسلام زكريا الشافعى فأجاب بما فيه كفاية اه قلت ورأيتها فى فتاوى شيخ الاسلام زكريا فقال بعد عرض النقول من كلام أئمتنا ما صورته صريح هذه النقول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيرى

(قال) لزوجته (هذه رضيعتى ثم رجع) عن قوله (صدق) لان الرضاع مما يخفى فلا يمنع التناقض فيه (ولو ثبت عليه بأن قال) بعده (هو حق كما قلت ونحوه) هكذا فسر الثبات فى الهداية وغيرها

في الكلام الفصيح ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع بين كلام الائمة المذكورين وغيرهم ومن النظر الى المعنى المفهوم من كلامهم شاهد بأن المراد بالثبات والدوام والاصرار واحد بأن المقر باخوة الرضاع ونحوها ان ثبت على اقراره لا يقبل رجوعه عنه والا قبل وبان الثبات عليه لا يحصل الا بالقول بان يشهد على نفسه بذلك أو يقول هو حق أو كما قلت أو ما في معناه كقوله هو صدق أو صواب أو صحيح أو لا شك فيه عندي اذ لا ريب أن قوله صدق آكد من قوله هو كما قلت فكلام من جمع بين هو حق وكما قلت كما فعل السراج الهندي محمول على التأكيد وكلام من اقتصر على بعضها ولو بطريق الحصر مؤول بتقدير أو ما في معناه كما قلنا في قوله تعالى قل انما يوحى الى أنما الهكم اله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الربا في النسيئة وليس في منطوق النصوص المذكورة أن التكرار يقوم مقام قوله هو حق أو ما في معناه حتى يمتنع الرجوع بعده نعم يؤخذ من قول صاحب المبسوط ولكن الثابت على الاقرار كالمجدد له بعد العقد أنه اذا أقر بذلك قبل العقد ثم أقر به بعده يقوم مقام ذلك اه قلت لكن مراد صاحب المبسوط بقوله كالمجدد الخ أي مع الثبات لان مراده بيان ان الاقرار قبل العقد بمنزلة الاقرار بعده في اثبات الحرمة لان عبارته هكذا ولكن الثابت على الاقرار كالمجدد له بعد العقد واقراره بالحرمة بعد العقد صحيح موجب للفرقة فكذلك اذا أقر به قبل العقد وثبت عليه حتى تزوجها ثم قال في مسئلة الاقرار بعد العقد ولو ثبت على هذا النطق وقال هو حق وشهدت عليه الشهود بذلك فرقت بينهما اه وفي البدائع أما الاقرار فهو أن يقول لامرأة تزوجها هي اختي من الرضاع ويثبت على ذلك ويصر عليه فيفرق بينهما وكذلك اذا أقر بهذا قبل النكاح وأصر على ذلك ودام عليه لا يجوز له أن يتزوجها اه قلت ووجه ذلك أن الرضاع لما كان مما يخفى لانه لا يعلمه الا بالسماع من غيره لم يمنع التناقض فيه لاحتمال أنه لما أقر به بناء على ما أخبره به غيره تبين له كذبه فرجع عن اقراره ولا فرق في ذلك بين كونه أقر مرة أو أكثر بخلاف ما اذا شهد على اقراره أو قال هو حق أو نحوه فانه يدل على علمه بصدق المخبر وانه جازم به فلا يقبل رجوعه بعده (قوله فرق بينهما) أي ولو جحد بعد ذلك لان شرط الفرقة وهو الثبات قد وجد فلا ينفعه الجحود بعده ذخيرة (قوله جاز) أي صح النكاح (قوله لان الحرمة ليست اليها) أي لم يجعلها الشارع لها فلا يعتبر اقرارها بها ط (قوله في جميع الوجوه) أي سواء أقرت قبل العقد أو لا وسواء أصرت عليه أو لا بخلاف الرجل فان اصراره مثبت للحرمة كما علمت ويفهم مما في البحر عن الخانية ان اصرارها قبل العقد مانع من تزوجها به ونحوه في الذخيرة لكن التعليل المذكور يؤيد عدمه (قوله بزازية) ذكر ذلك في البزازية آخر كتاب الطلاق حيث قال قالت لرجل انه أبي رضاعا وأصرت عليه يجوز أن يتزوجها اذا كان الزوج ينكره وكذا اذا أقر به ثم أكذبته فيه لا يصدق على قولها لان الحرمة ليست اليها حتى لو أقرت به بعد النكاح لا يلتفت اليه

(فرق بينهما وان أقرت) المرأة بذلك (ثم أكذبت نفسها وقالت أخطأت وتزوجها جاز) كما لو تزوجها قبل أن تكذب نفسها) وان أصرت عليه لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه بزازية

وهذا دليل على أن لها أن تزوج نفسها منه في جميع الوجوه وبه يفتى اه (قوله ومفاده
الخ) هذا ذكره في الخلاصة عن الصغرى للصدر الشهيد بلفظ وفيه دليل على أنها
لو ادعت الطلقات الثلاث وأنكر الزوج حل لها أن تزوج نفسها منه وذكره في البزازية
آخر الطلاق بقوله قالت طلقني ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت
عليه أو أكذبت نفسها ونص في الرضاع على أنها اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت
عليه جاز له أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه اه كلام
البزازية فقوله ونص الخ يريد به الاستدلال على أن لها التزوج به في مسئلة الطلاق كما
فعل في الخلاصة وبهذا يعلم ما في كلام الشارح قبيل باب الايلاء حيث ذكر عبارة البزازية
هذه وأسقط قوله ونص في الرضاع الخ (قوله حل لها تزوجه) لان الطلاق في حقها
مما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها نهر أي حل في الحكم أما فيما بينها وبين الله
تعالى فلا اذا كانت عالمة بالثلاث ح (قوله أو أقر بذلك) أي باخوة الرضاع أي ولم يصر
الرجل على اقراره فانه اذا أصر لا ينفعها اكذاب نفسه بعده كما مر (قوله وان ثبت عليه
فرق بينهما) أي اذا لم يكن لها نسب معروف وكانت تصلح أماله أو بنتا له فيفرق بينهما
لظهور السبب باقراره مع اصراره وان كان لها نسب معروف أو لا تصلح أماله أو بنتا
لا يفرق بينهما وان دام على ذلك لانه كاذب في اقراره بيقين بدائع (قوله حجته الخ)
أي دليل اثباته وهذا عند الانكار لانه يثبت بالاقرار مع الاصرار كما مر (قوله وهي
شهادة عدلين الخ) أي من الرجال وأفاد أنه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا قبل
العقد أو بعده وبه صرح في الكافي والنهاية تبعا لما في رضاع الخانية لو شهدت به امرأة
قبل النكاح فهو في سعة من تكذيبها لكن في محرمات الخانية ان كان قبله والمخبر عدل ثقة
لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط التنزه وبه جزم البزازي معللا بأن
الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع ويوفق بحمل
الاول على ما اذا لم تعلم عدالة المخبر أو على ما في المحيط من أن فيه روايتين ومقتضاه أنه بعد
العقد لا يعتبر اتفاقا لكن نقل الزيلعي عن المغني وكراهية الهداية أن خبر الواحد
مقبول في الرضاع الطارئ بأن كان تحته صغيرة فشهدت واحدة بأن أمه أو أخته
أرضعتها بعد العقد قلت ويشير اليه ما مر من قول الخانية وهما كبيران لكن قال في البحر
بعد ذلك ان ظاهر المتون أنه لا يعمل به مطلقا فليكن هو المعتمد في المذهب قلت وهو أيضا
ظاهر كلام كافي الحاكم الذي هو جمع كتب ظاهر الرواية وفرق بينه وبين قبول خبر الواحد
بنجاسة الماء واللحم فراجعه من كتاب الاستحسان *(تنبيه)* في الهندية تزوج امرأة
فقالت امرأة أرضعتكما فهو على أربعة أوجه ان صدقاها فسد النكاح ولا مهر
ان لم يدخل وان كذباها وهي عدلة فالتنزه المفارقة والافضل له اعطاء نصف المهر لو لم يدخل
والافضل لها أن لا تأخذ شيأ ولو دخل فالافضل دفع كماله والنفقة والسكنى والافضل لها

ومفاده أنها لو أقرت بالثلاث من
رجل حل لها تزوجه (او أقرا
بذلك جميعا ثم أكذبا أنفسهما
وقالا) جميعا (أخطأنا ثم تزوجها)
جاز (وكذا) الاقرار (النسب
ليس يلزمه الا ما ثبت عليه فلو قال
هذه أختي او امي وليس نسبها
معروفا ثم قال وهمت صدق وان
ثبت عليه فرق بينهما و) الرضاع
(حجته حجة المال) وهي شهادة
عدلين

اخذ

أخذ الاقل من مهر المثل والمسمى لا النفقة والسكنى ويسعه المقام معها وكذا لو شهد غير
عدول أو امرأتان أو رجل وامرأة وان صدقها الرجل وكذبتها فسد النكاح والمهر
بحاله وان بالعكس لا يفسد ولها أن تحلفه ويفرق اذا نكل اهـ (قوله وعدلتين) أي ولو
احداهما المرضعة ولا يضر كون شهادتها على فعل نفسها لانه لا تهمة في ذلك كشهادة
القاسم والوزان والكيال على رب الدين حيث كان حاضرا بحر قلت ومافي شرح
الوهبانية عن النتف من أنه لا تقبل شهادة المرضعة عند أبي حنيفة وأصحابه فالظاهر
أن المراد اذا كانت وحدها احترازا عن قول مالك وان أوهم نظم الوهبانية خلاف ذلك
فتأمل (قوله لتضمنها) أي الشهادة حق العبد أي ابطال حقه وهو حل التمتع فلا بد من
القضاء أي ان لم توجد المتاركة لما في النهر الحاصل أن المذهب عندنا كما قال الزيلعي
في اللعان أن النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل
التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه الامر أو لم يشتبه نص عليه في الاصل وفي الفاسد لا بد من
تفريق القاضي أو المتاركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكتفي بالمفارقة بالابدان كما مر
اهـ (قوله الظاهر لا) كذا استظهره في البحر مستند المسئلة الطلاق المذكورة ومثلها
الشهادة بعتق الامة ونحوها من المسائل الاربعة عشر التي تقبل الشهادة فيها حسبة بلا
دعوى وهي مذكورة في قضاء الاشباه فتزاد هذه عليها (قوله ثم ماتا) أي الشاهدان
(قوله لا يسعها المقام معه) لان هذه شهادة لو قامت عند القاضي يثبت الرضاع فكذا
اذا قامت عندها خانية (قوله وقيل لها التزوج ديانة) أشار الى ضعفه لما في شرح الوهبانية
عن القنية عن العلاء الترجماني أنه لا يجوز في المذهب الصحيح اهـ وجزم به الشارح في آخر
باب الرجعة فافهم (قوله قضى القاضي) أي المجتهد أو المقلد كالمالكي (قوله لم ينفذ)
لانه من المسائل التي لا يسوغ فيها الاجتهاد وهي نيف وثلاثون مذكورة في قضاء الاشباه
(قوله مص رجل) قيد به احترازا عما اذا كان الزوج صغيرا في مدة الرضاع فانها
تحرم عليه (قوله ولبنهما من رجل) أي واحد وقيد به ليتصور التحريم بين الصغيرتين
لانهما صارتا أختين لاب رضاعا أما لو كان لبن كل واحدة من رجل لم تحرم الصغيرتان
والمراد بالرجل غير الزوج اذ لو كان لبنهما من الزوج ففي الفتح أن الصواب وجوب
الضمان على كل منهما لان كلا أفسدت لصيرورة كل صغيرة بنتا له خلافا لمن حرف المسئلة
وقال ولبنهما منه بدل قوله من رجل اهـ (قوله لم يضمنا الخ) بخلاف مامر فيما لو أرضعت
الكبيرة ضرتها متعمدة الفساد حيث ضمنت لان فعل الكبيرة هناك مستقل بالافساد
فيضاف الافساد اليها أما هنا ففعل كل من الكبيرتين غير مستقل بها فلا يضاف الى
واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين منهما بخلاف الحرمة هناك لانه للجمع
بين الام والبنت وهو يقوم بالكبيرة فتح ملخصا (قوله غرم المهر) أي يجب المهر على الاب
ويرجع به على الابن والمسئلة مذكورة في الهندية في المحرمات وقيدها بما اذا كانت

او عدل وعدلتين لكن لا تقع الفرقة
الا بتفريق القاضي لتضمنها حق
العبد (وهل يتوقف ثبوته على
دعوى المرأة الظاهر لا) لتضمنها
حرمة الفرج وهي من حقوقه
تعالى (كما في الشهادة بطلاقها)
ولو شهد عندها عدلان على الرضاع
بينهما أو طلاقها ثلاثا وهو يجحد
ثم ماتا أو غابا قبل الشهادة عند
القاضي لا يسعها المقام معه ولا قتله
به يفتى ولا التزوج بآخر وقيل لها
التزوج ديانة شرح وهبانية (فروع)
قضى القاضي بالتفريق برضاع
بشهادة امرأتين لم ينفذ مص
رجل ثدي زوجته لم تحرم تزوج
صغيرتين فأرضعت كلا امرأة
ولبنهما من رجل لم يضمنا وان
تعمدتا الفساد لعروضه بالاختية
قبل الابن زوجة أبيه وقال تعمدت
الفساد غرم المهر

الزوجة مكرهة وصدق الزوج أن التقبيل بشهوة لتقع الفرقة والا فالقول له اهـ وأما لو كانت مطاوعة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها ثم ينبغي كما قال الرحمتي أن يكون ذلك مقيدا بما قبل الدخول وان المراد بالمهر نصفه أما بعد الدخول فلا غرم لان المهر وجب بالدخول والاب قد استوفاه كما قالوا في رجوع شاهدي الطلاق ان كان قبل الدخول غرما نصف المهر وان بعده فلا غرم أصلا (قوله وقال ذلك) أي تعمدت الفساد (قوله لا) أي لا يغرم مالزم الاب من نصف المهر بزازية وتعبيره بالنصف مؤيد لما قاله الرحمتي (قوله فلم يلزم المهر) لانه لا يجمع بين حد ومهر بزازية والله تعالى أعلم وله الحمد على ما علم

(بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الطلاق)

لما ذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرع فيما به يرتفع وقدم الرضاع لانه يوجب حرمة مؤبدة بخلاف الطلاق تقديما للاشد على الاخف بحر (قوله لكن جعلوه الخ) عبارة البحر قالوا انه استعمل في النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحا والثاني كناية فلم يتوقف على النية في طلقتك وأنت مطلقة بالتشديد ويتوقف عليها في أطلقتك ومطلقة بالتخفيف اهـ قال في البدائع وهذا الاستعمال في العرف وان كان المعنى في اللفظين لا يختلف في اللغة ومثل هذا جائز كما يقال حصان وحصان فانه بفتح الحاء يستعمل في المرأة وبكسرها في الفرس اهـ والظاهر أنه أراد بالعرف عرف اللغة لانه صرح في محل آخر أن الطلاق في اللغة والشرع عبارة عن رفع قيد النكاح وصرح أيضا بما يدل على أن الطلاق في اللغة صريح وكناية فافهم (قوله وشرعا رفع قيد النكاح) اعترضهم في البحر بأمور الاول أنهم قالوا ركنه اللفظ المخصوص الدال على رفع القيد فينبغي تعريفه به لان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا هو لفظ دال على رفع قيد النكاح الثاني أن القيد صيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز كما في البدائع فكان هذا التعريف مناسبا للمعنى اللغوي لا الشرعي الثالث أنه كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح بلفظ مخصوص ولو مالا اهـ أقول والجواب عن الاول أن الطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح أو مصدر طلقت بضم اللام أو فتحها طلاقا كالفساد كذا في الفتح وتقدم أنه لغة رفع الوثاق مطلقا أي حسيا كوثاق البعير والاسير ومعنويا كما هنا وان المعنى الشرعي مستعمل في اللغة أيضا فقد ثبت أن حقيقة الطلاق الشرعي هو الحدث الذي هو مدلول المصدر لا نفس اللفظ لكن لما كان أمرا معنويا لا يتحقق الا باللفظ المستعمل فيه قيل ان ركنه اللفظ فليس اللفظ حقيقته بل دال عليه فلذا قال المصنف تبعا للفتح انه رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص وعن الثاني والثالث أن المراد بالقيد العقد ولذا قال في الجوهرة هو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لحل

ولو وطئها وقال ذلك لا للزوم الحد فلم يلزم المهر

(كتاب الطلاق)

(هو) لغة رفع القيد لكن جعلوه في المرأة طلاقا وفي غيرها اطلاقا فلذا كان أنت مطلقة بالسكون كناية وشرعا (رفع قيد النكاح

عقدة النكاح فقد فسره بالمعنى المصدرى كما قلنا أولا وعبر عن رفع القيد بحل العقدة أى
بفك رابطة النكاح استعارة والمراد برفع العقد رفع أحكامه لان العقود كلمات لا تبقى
بعد التكلم بها كما حققه فى التلويح فى بحث العلل وعن هذا قال فى البدائع وأما بيان
ما يرفع حكم النكاح فالطلاق وقال قبله للنكاح الصحيح أحكام بعضها أصلى وبعضها
من التوابع فالاول حل الوطء الا لعارض والثانى حل النظر وملك المتعة وملك
الحبس وغير ذلك اه وأما ما أورده فى البحر من أن من آثار العقد العدة فى المدخول بها
فلذا لم يفسروه برفع العقد ففيه أن العدة ليست من أحكام النكاح لانه غير موضوع لها
وكونها من آثاره لا ينافى وجودها بعد رفع أحكامه كما أن نفس الطلاق من آثار عقد
النكاح ولا يصح أن يكون من أحكامه بيان ذلك أن العقود علل لاحكامها كما صرحوا
به وقالوا أيضا أن الخارج المتعلق بالحكم ان كان مؤثرا فيه فهو العلة وان كان مفضيا
اليه بلا تأثير فهو السبب وان لم يكن مؤثرا فيه ولا مفضيا اليه فان توقف عليه وجود
الحكم فهو الشرط والا فان دل عليه فهو العلامة وتمامه فى كتب الاصول ولا شبهة أن
عقد النكاح علة لحل الوطء ونحوه لا لرفع الحل بل رفع الحل علته الطلاق لانه وضع له نعم
النكاح شرطه كما أن الطلاق شرط لوجوب العدة الواجبة لاجله فقد صرحوا فى باب
العدة أن شرطها رفع النكاح أو شبهته فالنكاح شرط لانعقاد الطلاق شرط للعدة فصح
كونهما من آثاره بهذا الاعتبار فافهم (قوله فى الحال بالبائن) متعلقان برفع (قوله
أو المآل) أى بعد انقضاء العدة أو انضمام طلقتين الى الاولى وعليه فلو ماتت فى العدة
أو بعد ما راجعها ينبغى أن يتبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف أنه لم يوقع عليها
طلاقا قط لا يحنث بحر وفيه أن المراجعة تقتضى وقوع الطلاق فقد صرح الزيلعى
وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال مقدسى فالصواب فى تعريفه الشامل
لنوعيه ما فى القهستانى من أنه ازالة النكاح أو نقصان حله بلفظ مخصوص قلت واذا
قال فى البدائع أما الطلاق الرجعى فالحكم الاصلى له نقصان العدد فأما زوال الملك وحل
الوطء فليس بحكم أصلى له لازم حتى لا يثبت للحال بل بعد انقضاء العدة وهذا عندنا وعند
الشافعى زوال حل الوطء من أحكامه الاصلية له حتى لا يحل له وطؤها قبل المراجعة
(قوله هو ما اشتمل على الطلاق) أى على مادة ط ل ق صريحا مثل أنت طالق
أو كناية كمطلقة بالتخفيف وكأنت ط ل ق وغيرهما كقول القاضى فرقت بينهما عند
اباء الزوج الاسلام والعنة واللعان وسائر الكنايات المفيدة للرجعة والبينونة ولفظ الخلع
فتح لكن قوله وغيرهما أى غير الصريح والكناية يفيد أن قول القاضى فرقت والكنايات
ولفظ الخلع مما اشتمل على مادة ط ل ق وليس كذلك فالمناسب عطفه على ما اشتمل
والضمير عائد على ما وشناه نظرا للمعنى لانه واقع على الصريح والكناية (قوله تخرج
الفسوخ الخ) قال فى الفتح تخرج تفريق القاضى فى ابائها وردة أحد الزوجين وتباين

(قوله في الحال) بالبائن (أو المآل) (بلفظ مخصوص) هو بالرجعي (قوله ما اشتمل على الطلاق تخرج الفسوخ كخيار عتق وبلوغ وردة فانه فسخ لا طلاق

الدارين حقيقة وحكما وخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة ونقصان المهر فانها ليست طلاقا اهـ وقد مر نظما فى باب الولى ما هو طلاق وما هو فسخ وما يشترط فيه قضاء القاضى وما لا يشترط فراجعه (قوله وبهذا) أى بزيادة قوله أو المآل وقوله بلفظ مخصوص (قوله عبارة الكنز والملتقى) هى رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح (قوله منقوضة طردا وعكسا) أى أنها غير مانعة لدخول الفسوخ فيها وغير جامعة لخروج الرجعى (قوله كريبة) هى الظن والشك أى ظن الفاحشة (قوله والمذهب الاول) لاطلاق قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ولانه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة لا لريبة ولا كبر وكذا فعله الصحابة والحسن بن على رضى الله عنهما استكثر النكاح والطلاق وأما ما رواه أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم قال أبغض الحلال الى الله عز وجل الطلاق فالمراد بالحلال ما ليس فعله بلازم الشامل للمباح والمندوب والواجب والمكروه كما قاله الشمنى بحر ملخصا قلت لكن حاصل الجواب أن كونه مبغوضا لا ينافى كونه حلالا فان الحلال بهذا المعنى يشمل المكروه وهو مبغوض بخلاف ما اذا أريد بالحلال ما لا يترجح تركه على فعله وأنت خبير ان هذا الجواب مؤيد للقول الثانى ويأتى بعده تأييده أيضا فافهم (قوله وقولهم الخ) جواب عن قوله فى الفتح ان قولهم بإباحته وابطالهم قول من قال لا يباح الا لكبر أو ريبة بأنه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ولم يقترن بواحد منهما مناف لقولهم الاصل فيه الحظر لما فيه من كفران نعمة النكاح والاباحة للحاجة الى الخلاص ولحديث أبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وأجاب فى البحر بأن هذا الاصل لا يدل على أنه محظور شرعا وانما يفيد أن الاصل فيه الحظر وترك ذلك بالشرع فصار الحل هو المشروع فهو نظير قولهم الاصل فى النكاح الحظر وانما أبيح للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه أنه محظور فالحق اباحته لغير حاجة طلبا للخلاص منها للادلة المارة اهـ أقول لا يخفى ما بين الاصلين من الفرق فان الحظر الذى هو الاصل فى النكاح قد زال بالكلية فلم يبق فيه حظر أصلا الا لعارض خارجى بخلاف الطلاق فقد صرح فى الهداية بأنه مشروع فى ذاته من حيث انه ازالة الرق وأن هذا لا ينافى الحظر لمعنى فى غيره وهو ما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية اهـ فهذا صريح فى أنه مشروع ومحظور من جهتين وانه لا منافاة فى اجتماعهما لاختلاف الحيثية كالصلاة فى الارض المغصوبة فكون الاصل فيه الحظر لم يزل بالكلية بل هو باق الى الآن بخلاف الحظر فى النكاح فانه من حيث كونه انتفاعا بجزء الآدمى المحترم واطلاعا على العورات قد زال للحاجة الى التوالد وبقاء العالم وأما الطلاق فان الاصل فيه الحظر بمعنى أنه محظور الا لعارض يبيحه وهو معنى قولهم الاصل فيه الحظر والاباحة للحاجة الى الخلاص فاذا كان بلا سبب أصلا لم يكن فيه حاجة الى الخلاص بل يكون حمقا وسفاهة رأى ومجرد كفران النعمة واخلاص الايذاء بها وبأهلها وأولادها ولهذا

قالوا

وبهذا علم أن عبارة الكنز والملتقى منقوضة طردا وعكسا بحر (وايقاعه مباح) عند العامة لاطلاق الآيات أكمل (وقيل) قائله الكمال (الاصح حظره) أى منعه (الا لحاجة) كريبة وكبر والمذهب الاول كما فى البحر وقولهم الاصل فيه الحظر معناه أن الشارع ترك هذا الاصل فأباحه

بل يستحب لو مؤذية أو تاركة صلاة غاية ومفاده أن لا إثم بمعاشرة من لا تصلي ويجب لو فات الإمساك بالمعروف ويحرم لو بدعيا ومن محاسنه التخلص به من المكاره وبه يعلم أن طلاق الدور بحو إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا

قالوا ان سببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى فليست الحاجة مختصة بالكبر والريبة كما قيل بل هي أعم كما اختاره في الفتح فحيث تجرد عن الحاجة المبيحة له شرعا يبقى على أصله من الحظر ولهذا قال تعالى فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا أى لا تطلبوا الفراق وعليه حديث أبغض الحلال الى الله الطلاق قال في الفتح ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الاوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة اهـ واذا وجدت الحاجة المذكورة أبيح وعليها يحمل ما وقع منه صلى الله عليه وسلم ومن أصحابه وغيرهم من الائمة صونا لهم عن العبث والايذاء بلا سبب فقوله في البحر ان الحق اباحته لغير حاجة طلبا للخلاص منها ان أراد بالخلاص منها الخلاص بلا سبب كما هو المتبادر منه فهو ممنوع لمخالفته لقولهم ان اباحته للحاجة الى الخلاص فلم يبيحوه الا عند الحاجة اليه لا عند مجرد ارادة الخلاص وان أراد الخلاص عند الحاجة اليه فهو المطلوب وقوله في البحر أيضا ان ما صححه في الفتح اختيار للقول الضعيف وليس المذهب عن علمائنا فيه نظر لان الضعيف هو عدم اباحته الا لكبر أو ريبة والذى صححه في الفتح عدم التقييد بذلك كما هو مقتضى اطلاقهم الحاجة وبما قررناه أيضا زال التنافي بين قولهم باباحته وقولهم ان الاصل فيه الحظر لاختلاف الحيثية وظهر أيضا أنه لا مخالفة بين ما ادعاه أنه المذهب وما صححه في الفتح فاغتنم هذا التحرير فانه من فتح القدير (قوله بل يستحب) اضراب انتقالي ط (قوله لو مؤذية) أطلقه فشمل المؤذية له أو لغيره بقولها أو بفعلها ط (قوله أو تاركة صلاة) الظاهر أن ترك الفرائض غير الصلاة كالصلاة وعن ابن مسعود لأن ألقى الله تعالى وصداقها بذمتي خير من ان أعاشر امرأة لا تصلي ط (قوله ومفاده) اى مفاد استحباب طلاقها وهذا قاله في البحر وقال ولهذا قالوا في الفتاوى له أن يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان في ضربها على تركها روايتين ذكرهما قاضيخان اهـ (قوله لو فات الامساك بالمعروف) كما لو كان خصيا او مجبوبا او عنينا او شكازا او مسحرا والشكاز بفتح الشين المعجمة وتشديد الكاف وبالزاى هو الذى تنتشر آلته للمرأة قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر آلته بعده لجماعها والمسحر بفتح الحاء المشددة وهو المسحور ويسمى المربوط في زماننا ح عن شرح الوهبانية (قوله لو بدعيا) يأتي بيانه (قوله ومن محاسنه التخلص به من المكاره) اى الدينية والدنيوية بحر اى كأن عجز عن اقامة حقوق الزوجية او كان لا يشتهيها قال في الفتح ومنها اى من محاسنه جعله بيد الرجال دون النساء لاختصاصهن بنقصان العقل وغلبة الهوى ونقصان الدين ومنها شرعه ثلاثا لان النفس كذوبة ربما تظهر عدم الحاجة اليها ثم يحصل الندم فشرع ثلاثا ليجرب نفسه أولا وثانيا اهـ ملخصا (قوله وبه) أى بكون التخلص المذكور من محاسنه اذ لولم يقع طلاق الدور لفاتت هذه الحكمة اهـ ح وسمي بالدور لانه دار الامر بين متنافيين لانه يلزم من وقوع المنجز وقوع الثلاث المعلقة قبله ويلزم من وقوع الثلاث

طلاق الدور

واقع اجماعا كما حرره المصنف معزيا للجواهر الفتاوى حتى لو حكم بصحة الدور حاكم لا ينفذ (وأقسامه ثلاثة حسن وأحسن وبدعى) بأثم به والفاظه صريح وملحق به

قبله عدم وقوعه فليس المراد الدور المصطلح عليه في علم الكلام وهو توقف كل من الشيئين على الآخر فيلزم توقف الشئ على نفسه وتأخره اما بمرتبة أو مرتبتين ط (قوله واقع) أي اذا طلقها واحدة يقع ثلاث الواحدة المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقعتا وواحدة من المعلقة أو طلقها ثلاثا يقعن فينزل الطلاق المعلق لا يصادف أهلية فيلغو ولو قال ان طلقتك فأنت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقع ثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك كذا في فتح القدير (قوله حتى لو حكم الخ) تفريع على قوله واقع اجماعا ثم هذا ذكره المصنف أيضا عن جواهر الفتاوى فانه قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر تفريقهما الان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطلان ونقل قبله عن جواهر الفتاوى أن هذا القول لابى العباس بن سريج من اصحاب الشافعي وانه أنكر عليه جميع أئمة المسلمين وانه قول مخترع فان الامة من الصحابة والتابعين وأئمة السلف من أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما أجمعت على أن طلاق المكلف واقع اه قلت لكن يشكل على دعوى الاجماع ان كثيرا من أئمة الشافعية قالوا بصحة الدور كالمزني وابن الحداد والقفال والقاضي ابى الطيب والبيضاوي وكذا الغزالي والسبكي لكنهما رجعا عنه وقد عزا في فتح القدير القول ببطلان الدور الى بعض المتأخرين من مشايخنا والقول بصحته وأنها لا تطلق الى اكثرهم وانتصر له صاحب البحر لكن رأيت مؤلفا حافلا للعلامة ابن حجر المكي في بطلانه وانه قول أكثر الشافعية وأن القرافي من المالكية نقل عن شيخه العز بن عبد السلام الشافعي الملقب بسلطان العلماء انه لا يصح بل يحرم تقليد القائل بصحته وينقض قضاء القاضي به لمخالفته لقواعد الشرع وقال انه شنع على القائل به جماعة من الحنفية والمالكية والحنابلة وانه نقل بعض الائمة عن أبي حنيفة واصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع الثلاث او المنجز وحده وأن شارح الارشاد قال ان المعتمد في الفتوى وقوع المنجز وعليه العمل في الديار المصرية والشامية وعزاه الرافعي الى ابى حنيفة وانه بالغ السروجي من الحنفية فقال انه يشبه مذاهب النصارى أنه لا يمكن الزوج ايقاع طلاق على زوجته مدة عمره اه ملخصا وذكر في فتح القدير أيضا أن القول بصحة الدور مخالف لحكم اللغة ولحكم العقل ولحكم الشرع وقرره بما لا مزيد عليه فارجع اليه * (تنبيه) * قد بان لك أن المعتمد عند الشافعية وقوع المنجز فقط بناء على ابطال الكلام كله وهو جملة التعليق وقدمنا عن الفتح الجزم بوقوع الثلاث عندنا بناء على ابطال لفظ قبله فقط لان الدور انما حصل به ونقل ابن حجر عن مغني الحنابلة حكاية القولين عندهم وقدمنا ما يفيد أن الخلاف ثابت عندنا أيضا والله أعلم (قوله وأقسامه ثلاثة الخ) يأتي بيانها قريبا (قوله صريح) هو ما لا يستعمل الا في حل عقدة النكاح سواء كان الواقع به رجعيا أو بائنا كما سيأتي بيانه في الباب الآتي (قوله وملحق به) أي

من حيث عدم احتياجه الى النية كلفظ التحريم أومن حيث وقوع الرجعى به وان احتاج الى النية كاعتدى واستبرئى رحمك وأنت واحدة أفاده الرحمتى (قوله وكناية) هى مالم يوضع للطلاق واحتمله وغيره كما سيأتى فى بابه (قوله ومحله المنكوحة) أى ولو معتدة عن طلاق رجعى أو بائن غير ثلاث فى حرة وثنتين فى أمة أو عن فسخ بتفريق لاباء أحدهما عن الاسلام أو بارتداد أحدهما ونظم ذلك المقدسى بقوله

بعدة عن الطلاق يلحق * أوردة أو بالاباء يفرق

بخلاف عدة الفسخ بحرمة مؤبدة كتقبيل ابن الزوج أو غير مؤبدة كالفسخ بخيار عتق وبلوغ وعدم كفاءة ونقصان مهر وسبى أحدهما ومهاجرته فلا يقع الطلاق فيها كما حرره فى البحر عن الفتح وكذا ماسيأتى فى آخر الباب لو حررت زوجها حين ملكته فطلقها فى العدة لايقع ويأتى تمام الكلام عليه آخر الكنايات (قوله وأهله زوج عاقل الخ) احترز بالزوج عن سيد العبد ووالد الصغير وبالعاقل ولو حكما عن المجنون والمعتوه والمدهوش والمبرسم والمغمى عليه بخلاف السكران مضطرا أو مكرها وبالبالغ عن الصبى ولو مراهقا وبالمستيقظ عن النائم وأفاد أنه لايشترط كونه مسلما صحيحا طائعا جادا عامدا فيقع طلاق العبد والسكران بسبب محظور والكافر والمريض والمكره والهازل والمخطئ كما سيأتى (قوله وركنه لفظ مخصوص) هو ماجعل دلالة على معنى الطلاق من صريح أو كناية فخرج الفسوخ على مامر وأراد اللفظ ولو حكما ليدخل الكتابة المستبينة واشارة الاخرس والاشارة الى العدد بالاصابع فى قوله أنت طالق هكذا كما سيأتى وبه ظهر أن من تشاجر مع زوجته فأعطاها ثلاثة أحجار ينوى الطلاق ولم يذكر لفظا لاصريحا ولا كناية لايقع عليه كما أفتى به الخير الرملى وغيره وكذا مايفعله بعض سكان البوادى من أمرها بحلق شعرها لايقع به طلاق وان نواه (قوله خال عن الاستثناء) أما اذا صاحبه استثناء بشروطه فلا يتحقق طلاق كقوله ان شاء الله تعالى أو الا أن يشاء الله تعالى زاد فى البحر وأن لايكون الطلاق انتهاء غاية فانه لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثالثة عند الامام ط (قوله طلقة) التاء للوحدة وقيد بها لان الزائد عليها بكلمة واحدة بدعى ومتفرقا ليس بأحسن بحر (قوله رجعية) فالواحدة البائنة بدعية فى ظاهر الرواية وفى رواية الزيادات لاتكره بحر عن الفتح ثم ذكر عن المحيط ان الخلع فى حالة الحيض لا يكره بالاجماع لانه لايمكن تحصيل العوض الابه اه وسيذكره الشارح ويأتى تمامه (قوله فى طهر) هذا صادق بأوله وآخره قيل والثانى أولى احترازا من تطويل العدة عليها وقيل الاول قال فى الهداية وهو الاظهر من كلام محمد نهر واحترز به عن الحيض فانه فيه بدعى كما يأتى (قوله لاوطء فيه) جملة فى محل جر صفة لطهر ولم يقل منه ليدخل فى كلامه مالو وطئت بشبهة فان طلاقها فيه حينئذ بدعى نص عليه الاسبيجابى لكن يرد عليه الزنا فان الطلاق فى طهر وقع فيه سنى حتى لو قال لها أنت طالق للسنة وهى طاهرة ولكن وطئها غيره فان كان زنا وقع وان بشبهة

وكناية (ومحله المنكوحة) وأهله زوج عاقل بالغ مستيقظ وركنه لفظ مخصوص خال عن الاستثناء (طلقة) رجعية (فقط فى طهر لا وطء فيه)

فلا كذا فى المحيط وكأن الفرق ان وطء الزنا لم يترتب عليه أحكام النكاح فكان هدرا
بخلاف الوطء بشبهة وبهذا عرف أن كلام المصنف أولى من قول غيره لم يجامعها فيه
لكن لابد أن يقول ولا فى حيض قبله ولا طلاق فيهما ولم يظهر حملها ولم تكن آيسة
ولا صغيرة كما فى البدائع لانه لو طلقها فى طهر وطئها فى حيض قبله كان بدعيا وكذا لو كان
قد طلقها فيه وفى هذا الطهر لان الجمع بين تطليقتين فى طهر واحد مكروه عندنا ولو طلقها
بعد ظهور حملها أو كانت ممن لا تحيض فى طهر وطئها فيه لا يكون بدعيا لعدم العلة أعنى
تطويل العدة عليها نهر (قوله وتركها حتى تمضى عدتها) معناه الترك من غير طلاق آخر
لا الترك مطلقا لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن بحر (قوله أحسن)
أى من القسم الثانى لانه متفق عليه بخلاف الثانى فان مالكا قال بكراهته لاندفاع
الحاجة بواحدة بحر عن المعراج (قوله بالنسبة الى البعض الآخر) أى لا أنه فى نفسه
حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع أنه أبغض الحلال وهذا أحد قسمى المسنون
ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا الا أنه المستعقب للثواب لان
الطلاق ليس عبادة فى نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن
يطلقها بدعيا فمنع نفسه الى وقت السنى يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس
الطلاق ككف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيئ أسبابه ووجود الداعية فانه يثاب لا على
عدم الزنا لان الصحيح أن المكلف به الكف لا العدم كما عرف فى الاصول بحر وفتح (قوله
وطلقة) مبتدأ ولغير موطوأة أى مدخول بها متعلق بمحذوف صفة له وكذا الجار فى قوله
ولو فى حيض وقوله ولموطوأة متعلق بتفريق أو حال منه على رأى وتفريق معطوف
بهذه الواو على المبتدا قبله وقوله فى ثلاثة أطهار متعلق بتفريق أيضا وقوله فيمن تحيض
حال من ثلاث المضاف اليه تفريق لكونه مفعوله فى المعنى وقوله وفى ثلاثة أشهر عطف
على فى ثلاثة أطهار وقوله حسن خبر المبتدا وما عطف عليه وحاصله أن السنة فى الطلاق
من وجهين العدد والوقت فالعدد وهو أن لا يزيد على الواحدة بكلمة واحدة لا فرق فيه
بين المدخولة وغيرها لكنه فى المدخولة خاص بما اذا كان فى طهر لا وطء فيه ولا فى حيض
قبله كما مر والا فهو بدعى وفى غيرها لا فرق بين كونه فى طهر أو فى حيض لان الوقت أعنى
الطهر الخالى عن الجماع خاص بالمدخولة فلزم فى المدخولة مراعاة الوقت والعدد بأن
يطلقها واحدة فى الطهر المذكور فقط وهو السنى الاحسن أو ثلاثا مفرقة فى ثلاثة أطهار
أو أشهر وهو السنى الحسن وذكر فى البحر عن المعراج أن الخلوة كالوطء هنا وتقدم
التصريح بذلك فى أحكام الخلوة من كتاب النكاح (قوله فى ثلاثة أطهار) أى ان كانت
حرة والا ففى طهرين برجندى والخلاف المتقدم فى أول الطهر وآخره يجرى هنا كما نبه
عليه فى البحر (قوله ولا طلاق فيه) أى فى الحيض لانه بمنزلة ما لو أوقع التطليقتين فى هذا
الطهر وهو مكروه وانما لم يقل ولا طلاق فيه ولا فى الطهر لان الموضوع تفريق الثلاث فى

وتركها حتى تمضى عدتها (أحسن بالنسبة الى البعض الآخر) وطلقة لغير موطوأة ولو فى حيض (ولموطوأة تفريق الثلاث فى ثلاثة أطهار لا وطء فيها) ولا فى حيض قبلها ولا طلاق فيه (فيمن تحيض

ثلاثة اطهار ط (قوله وفى ثلاثة أشهر) أى هلالية ان طلقها فى أول الشهر وهو الليلة التى رؤى فيها الهلال والا اعتبر كل شهر ثلاثين يوما فى تفريق الطلاق اتفاقا وكذا فى حق انقضاء العدة عنده وعندهما شهر بالايام وشهران بالاهلة قال فى الفتح قيل الفتوى على قولهما لانه أسهل وليس بشئ اه (قوله فى حق غيرها) أى فى حق من بلغت بالسن ولم تر دما أو كانت حاملا أو صغيرة لم تبلغ تسع سنين على المختار أو آيسة بلغت خمسا وخمسين سنة على الراجح أما ممتدة الطهر فمن ذوات الاقراء لانها شابة رأت الدم فلا يطلقها للسنة الا واحدة مالم تدخل فى حد الاياس اذ الحيض مرجو فى حقها صرح به غير واحد نهر قال فى البحر فعلى هذا لو كان قد جامعها فى الطهر وامتد لا يمكن تطليقها للسنة حتى تحيض ثم تطهر وهى كثيرة الوقوع فى الشابة التى لا تحيض زمان الرضاع اه قلت وتقييد الصغيرة بالتى لم تبلغ تسعا يفيد أن التى بلغتها لا يفرق طلاقها على الاشهر وليس كذلك وانما تظهر فائدته فى قوله بعده وحل طلاقهن عقب وطء كما تعرفه (قوله بالاولى) لان الاول أحسن منه وهذا جواب لصاحب النهر عن قول الفتح لا وجه لتخصيص هذا باسم طلاق السنة لان الاول أيضا كذلك فالمناسب تمييزه بالمفضول من طلاق السنة اه (قوله أى الآيسة والصغيرة والحامل) أى المفهومات من قوله فى غيرها وكان الاولى للمصنف التصريح بهن هنالك ليعود الضمير فى طلاقهن الى مذكور صريحا ولئلا يرد عليه من بلغت بالسن وامتد طهرها أو بلغت تسعا كما يظهر مما بعده (قوله لان الكراهة الخ) أى لان كراهة الطلاق فى طهر جامع فيه ذوات الحيض لتوهم الحبل فيشتبه وجه العدة أنها بالحيض أو بالوضع قال فى الفتح وهذا الوجه يقتضى فى التى لا تحيض لا لصغر ولا لكبر بل اتفق امتداد طهرها متصلا بالصغر وفى التى لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ أن لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحبل فى كل منهما اه وقال قبله وفى المحيط قال الحلوانى هذا فى صغيرة لا يرجى حبلها أما فيمن يرجى فالافضل له أن يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر كما قال زفر ولا يخفى أن قول زفر ليس هو أفضلية الفصل بل لزومه اه وأجاب فى البحر بأن التشبيه انما هو بأصل الفاصل وهو الشهر لا فى الافضلية اه واحترز بقوله متصلا بالصغر أى بأن بلغت بالسن وامتد طهرها عمن امتد طهرها بعدما بلغت بالحيض فانها لا تطلق للسنة الا واحدة كما مر لانها شابة قد رأت الدم وهو مرجو الوجود ساعة فساعة فبقى فيها أحكام ذوات الاقراء بخلاف من بلغت ولم تر الدم أصلا (قوله والبدعى) منسوب الى البدعة والمراد بها هنا المحرمة لتصريحهم بعصيانه بحر (قوله ثلاث متفرقة) وكذا بكلمة واحدة بالاولى وعن الامامية لا يقع بلفظ الثلاث ولا فى حالة الحيض لانه بدعة محرمة وعن ابن عباس يقع به واحدة وبه قال ابن اسحق وطاوس وعكرمة لما فى مسلم أن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا

و) فى ثلاثة أشهر (فى) حق (غيرها حسن وسنى فعلم أن الاول سنى بالاولى وحل طلاقهن) أى الآيسة والصغيرة والحامل (عقب وطء) لان الكراهة فيمن تحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا (والبدعى ثلاث متفرقة) أو ثنتان بمرة أو مرتين

في طهر) واحد (لا رجعة فيه
أو واحدة في طهر وطئت فيه
أو) واحدة في (حيض موطوأة)
لو قال والبدعي ما خالفه لكان
أوجز وأفود (وتجب رجعتها)
على الاصح (فيه) أي في الحيض
رفعا للمعصية

في أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين الى أنه يقع ثلاث قال في الفتح بعد سوق الاحاديث الدالة عليه وهذا يعارض ما تقدم وأما امضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له وعلمه بأنها كانت واحدة فلا يمكن الا وقد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ أو لعلمهم بانتهاء الحكم لذلك لعلمهم باناطته بمعان علموا انتفاءها في الزمن المتأخر وقول بعض الحنابلة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة ألف عين رأته فهل صح لكم عنهم أو عن عشر عشر عشرهم القول بوقوع الثلاث باطل أما أولا فاجماعهم ظاهر لانه لم ينقل عن أحد منهم أنه خالف عمر حين أمضى الثلاث ولا يلزم في نقل الحكم الاجماعي عن مائة ألف تسمية كل في مجلد كبير لحكم واحد على انه اجماع سكوتي وأما ثانيا فالعبرة في نقل الاجماع نقل ما عن المجتهدين والمائة ألف لا يبلغ عدة المجتهدين الفقهاء منهم أكثر من عشرين كالخلفاء والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأنس وأبي هريرة والباقون يرجعون اليهم ويستفتون منهم وقد ثبت النقل عن أكثرهم صريحا بايقاع الثلاث ولم يظهر لهم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بأنها واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف وغاية الامر فيه أن يصير كبيع أمهات الاولاد أجمع على نفيه وكن في الزمن الاول يبعن اهـ ملخصا ثم أطال في ذلك (قوله في طهر واحد) قيد للثلاث والثنتين (قوله لا رجعة فيه) فلو تخلل بين الطلقتين رجعة لا يكره ان كانت بالقول أو بنحو القبلة أو اللمس عن شهوة لا بالجماع اجماعا لانه طهر فيه جماع وهذا على رواية الطحاوي الآتية وظاهر الرواية ان الرجعة لا تكون فاصلة وكذا لو تخلل النكاح أفاده في البحر (قوله وطئت فيه) أي ولم تكن حبلى ولا آيسة ولا صغيرة لم تبلغ تسع سنين كما مر (قوله في حيض موطوأة) أي مدخول بها ومثلها المختلى بها كما مر (قوله لكان أوجز وأفود) أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانه يشمل ما ذكره ويشمل الطلاق البائن كما مر وما لو طلقها في النفاس فانه بدعي كما في البحر وما لو طلقها في طهر لم يجامعها فيه بل في حيض قبله وما لو طلقها في طهر طلقها في حيض قبله فافهم (قوله وتجب رجعتها) أي الموطوأة المطلقة في الحيض (قوله على الاصح) مقابله قول القدوري انها مستحبة لان المعصية وقعت فتعذر ارتفاعها ووجه الاصح قوله صلى الله عليه وسلم لعمر في حديث ابن عمر في الصحيحين مر ابنك فليراجعها حين طلقها في حالة الحيض فانه يشتمل على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر أن يأمر وضمني وهو ما يتعلق بابنه عند توجيه الصيغة اليه فان عمر نائب فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو كالمبلغ وتعذر ارتفاع المعصية لا يصلح صارفا للصيغة عن الوجوب لجواز ايجاب رفع أثرها وهو العدة وتطويلها اذ بقاء الشيء بقاء ما هو اثره من وجه فلا تترك الحقيقة وتمامه في الفتح (قوله رفعا للمعصية) بالراء وهي أولى من

نسخة الدال ط أى لان الدفع بالدال لما لم يقع والرفع بالراء للواقع والمعصية هنا وقعت والمراد رفع أثرها وهو العدة وتطويلها كما علمت لان رفع الطلاق بعد وقوعه غير ممكن (قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهر عبارته أنه يطلقها فى الطهر الذى طلقها فى حيضه وهو موافق لما ذكره الطحاوى وهو رواية عن الامام لان أثر الطلاق انعدم بالمراجعة فكأنه لم يطلقها فى هذه الحيضة فيسن تطليقها فى طهرها لكن المذكور فى الاصل وهو ظاهر الرواية كما فى الكافى وظاهر المذهب وقول الكل كما فى فتح القدير انه اذا راجعها فى الحيض أمسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها فى الطهر الذى يطلقها فى حيضه لانه بدعى كذا فى البحر والمنح وعبارة المصنف تحتمله اه ح ويدل لظاهر الرواية حديث الصحيحين مر ابنك فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فتلك العدة كما أمر الله عز وجل بحر قال فى الفتح ويظهر من لفظ الحديث تقييد الرجعة بذلك الحيض الذى أوقع فيه وهو المفهوم من كلام الاصحاب اذا تؤمل فلو لم يفعل حتى طهرت تقررت المعصية اه وقد يقال هذا ظاهر على رواية الطحاوى أما على المذهب فينبغى أن لا تتقرر المعصية حتى يأتى الطهر الثانى بحر قلت وفيه نظر فانه حيث كان ذلك هو المفهوم من الحديث وكلام الاصحاب يحمل المذهب عليه فتأمل (قوله قيد بالطلاق) أى فى قوله أو فى حيض موطوأة والمراد أيضا بالطلاق الرجعى احترازا عن البائن فانه بدعى فى ظاهر الرواية وان كان فى الطهر كما مر (قوله لان التخيير الخ) أى قوله لها اختارى نفسك وهى حائض وكذا لو اختارت نفسها قال فى الذخيرة عن المنتقى ولا بأس بأن يخلعها فى الحيض اذا رأى منها ما يكره ولا بأس بأن يخيرها فى الحيض ولا بأس بأن تختار نفسها فى الحيض ولو أدركت فاختارت نفسها فلا بأس للقاضى أن يفرق بينهما فى الحيض اه وفى البدائع وكذا اذا أعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهى حائض وكذا امرأة العنين اه وكذا الطلاق على مال لا يكره فى الحيض كما صرح به فى البحر عن المعراج والمراد بالخلع ما اذا كان خلعا بمال لما قدمناه عن المحيط من تعليل عدم كراهته بأنه لا يمكن تحصيل العوض الا به وفى الفتح من فصل المشيئة عن الفوائد الظهيرية لو قال لها طلقى نفسك من ثلاث ما شئت فطلقت نفسها ثلاثا على قولهما أو ثنتين على قوله لا يكره لانها مضطرة فانها لو فرقت خرج الامر من يدها اه (قوله لا يكره) لان علة الكراهة دفع الضرر عنها بتطويل العدة لان الحيضة التى وقع فيها الطلاق لا تحسب من العدة وبالاختيار والخلع قد رضيت بذلك رحتى وفيه أنه يلزمه حل الطلاق مطلقا فى الحيض اذا رضيت به مع أن اطلاقهم الكراهة ينافيه فالاظهر تعليل الخلع والطلاق بعوض بما مر عن المحيط وبأن التخيير ليس طلاقا بنفسه لانها لا تطلق ما لم تختر نفسها فصارت كأنها أوقعت الطلاق على نفسها فى الحيض والممنوع هو الرجل لا هى أو القاضى هذا ما ظهر لى

(فاذا طهرت) طلقها (ان شاء) أو أمسكها قيد بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع فى الحيض لا يكره مجتبى

فتأمل (قوله والنفاس كالحيض) قال في البحر ولما كان المنع من الطلاق في الحيض
لتطويل العدة عليها كان النفاس مثله كما في الجوهرة (قوله قال لموطوأته) أي
ولو حكما كالمختلى بها كما مر (قوله للسنة) اللام فيه للوقت وليست اللام بقيد فمثلها
في السنة أو عليها أو معها وكذا السنة ليست بقيد بل مثلها ما في معناها كطلاق العدل
وطلاقا عادلا وطلاق العدة أو للعدة وطلاق الدين أو الاسلام أو أحسن الطلاق أو أجمله
أو طلاق الحق أو القرآن أو الكتاب وتمامه في البحر (قوله وتقع أولاها) أي أولى
المذكورات من الثلاث أو الثنتين فافهم وقوله في طهر لا وطء فيه أي ولا في حيض قبله
كما يفيده ما تقدم فان كان ذلك الطهر هو الذي طلقها فيه تقع فيه واحدة للحال ثم عند
كل طهر أخرى وان كانت حائضا أو جامعها فيه لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في البحر
(قوله فلو كانت غير موطوأة) محترز قوله لموطوأته وقوله أو لا تحيض محترز قوله وهي ممن
تحيض وشمل من لا تحيض الحامل خلافا لمحمد كما في البحر (قوله تقع واحدة للحال)
أي في الصورتين وأطلق في الحال فشمل حالة الحيض (قوله ثم كلما نكحها) راجع
للصورة الاولى أي فاذا وقعت عليها واحدة للحال بانت منه بلا عدة لانه طلاق قبل
الدخول فلا يقع غيرها ما لم يتزوجها فتقع أخرى بلا عدة فاذا تزوجها أيضا وقعت الثالثة
وعلله في البحر بأن زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها اهـ فتأمل (قوله أو مضى شهر) يرجع
الى الصورة الثانية (قوله وان نوى الخ) أفاد أن وقوع الثلاث على الاطهار مقيد بما اذا
نواه أو أطلق أما اذا نوى غيره فانه يصح نهر (قوله لانه محتمل كلامه) وهذا لان اللام
كما جاز أن تكون للوقت جاز أن تكون للتعليل أي لاجل السنة التي أوجبت وقوع
الثلاث واذا صحت نيته للحال فأولى أن تقع عند كل رأس شهر وقيد بذكر الثلاث لانه
لو لم يذكرها وقعت واحدة للحال ان كانت في طهر لم يجامعها فيه والا فحتى تطهر ولو نوى
ثلاثا مفرقة على الاطهار صح ولو جملة فقولان ورجح في الفتح القول بأنه لا يصح وتمامه
في النهر (قوله ويقع طلاق كل زوج) هذه الكلية منقوضة بزوج المبانة اذ لا يقع طلاقه
بائنا عليها في العدة وأجيب بأنه ليس بزوج من كل وجه أو أن امتناعه لعارض هو لزوم
تحصيل الحاصل ثم كلامه شامل لما اذا وكل به أو أجازه من الفضولي نهر وسيأتي (قوله
ليدخل السكران) أي فانه في حكم العاقل زجرا له فلا منافاة بين قوله عاقل وقوله الآتي
أو سكران (قوله فان طلاقه صحيح) أي طلاق المكره وشمل ما اذا أكره على التوكيل
بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع بحر قال محشيه الخير الرملي ومثله العتاق
كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والظاهر أنه لا يخالفهما في ذلك
لتصريحهم بأن الثلاث تصح مع الاكراه استحسانا وقد ذكر الزيلعي في مسئلة الطلاق
أن الوقوع استحسان والقياس أن لا تصح الوكالة لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا مع
الاكراه كالبيع وأمثاله وجه الاستحسان أن الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب

فساده

والنفاس كالحيض جوهرة (قال لموطوأته وهي) حال كونها (ممن تحيض أنت طالق ثلاثا) أو ثنتين (للسنة وقع عند كل طهر طلقة) وتقع أولاها في طهر لا وطء فيه فلو كانت غير موطوأة أو لا تحيض تقع واحدة للحال ثم كلما نكحها أو مضى شهر تقع (وان نوى أن تقع الثلاث الساعة أو) أن تقع عند رأس (كل شهر واحدة صحت نيته) لانه محتمل كلامه (ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل) ولو تقديرا بدائع ليدخل السكران (ولو عبدا أو مكرها) فان طلاقه صحيح

مطلب في الاكراه على التوكيل بالطلاق والنكاح والعتاق

فساده فكذا التوكيل ينعقد لامع الاكراه والشروط الفاسدة لاتؤثر فى الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم تبطل فقد نفذ تصرف الوكيل اه فانظر الى علة الاستحسان فى الطلاق تجدها فى النكاح فيكون حكمهما واحدا تأمل اه كلام الرملى قلت وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى كتاب الاكراه ان شاء الله تعالى (قوله لااقراره بالطلاق) قيد بالطلاق لان الكلام فيه والافاقرار المكره بغيره لايصح أيضا كما لو أقر بعتق أو نكاح أو رجعة أو فىء أو عفو عن دم عمد أو بعبده أنه ابنه أو جاريته انها أم ولده كما نص عليه الحاكم فى الكافى هذا وفى البحر ان المراد الاكراه على التلفظ بالطلاق فلو أكره على أن يكتب طلاق امرأته فكتب لاتطلق لان الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا فى الخانية ولو أقر بالطلاق كاذبا أو هازلا وقع قضاء لاديانة اه ويأتى تمامه (قوله طلاق) أطلقه فشمل البائن بقسميه والرجعى وهو مع ماعطف عليه مبتدأ والخبر محذوف تقديره تصح مع الاكراه دل عليه قوله آخرا فهذه تصح مع الاكراه ثم ان كان الزوج قد وطئ فلا رجوع له على المكره والا فله الرجوع بنصف المسمى كذا ذكره المصنف فى الاكراه ط (قوله وايلاء) فان تركت أربعة أشهر بانت منه فان لم يكن دخل بها وجب نصف المهر ولم يرجع به على الذى أكرهه كافى (قوله نكاح) يشمل ما اذا أكره الزوج أو الزوجة على عقد النكاح كما هو مقتضى اطلاقهم خلافا لما قيل من أن العقد لايصح اذا أكرهت هى عليه كما أوضحناه فى النكاح قبيل قوله وشرط حضور شاهدين فافهم (قوله مع استيلاد) بكسر الدال من غير تنوين لضرورة النظم ح وصورته أن يكرهه على استيلاد أمته فاذا وطئها وأتت بولد ثبت منه ولايجوز له نفيه ط وفيه ان هذا اكراه على فعل حسى وهو الوطء ترتب عليه حكم آخر وهو صيرورتها أم ولد وأمثلته كثيرة كما لو أكره على دخول دار علق عتق عبده على دخولها فانه يعتق ولايضمن له المكره شيأ أو اكره على شراء عبد علق عتقه على ملكه له فانه يعتق وعليه قيمته للبائع ولا يرجع على المكره بشئ كما فى كافى الحاكم من الاكراه قال وكذا لو اكرهه على شراء ذى رحم محرم منه أو أمة قد ولدت منه أو أمة قد جعلها مدبرة اذا ملكها اه وصورة الرجعى بأن يكره على أن يقر بأنها أم ولده وفيه ماعلمته مما نقلناه قبله عن الكافى أيضا والله أعلم (قوله عفو عن العمد) أى لو وجب له على رجل قصاص فى نفس أو فيما دونها فاكره بوعيد تلف أو حبس حتى عفا فالعفو جائز ولا ضمان له على الجانى ولا على المكره لانه لم يتلف له مالا وكذلك الشهود اذا رجعوا فلا ضمان عليهم ولو وجب له على رجل حق من مال أو كفالة بنفس أو غير ذلك فأكره بوعيد بقتل أو حبس حتى أبرأه من ذلك كانت البراءة باطلة كذا فى الكافى وبه علم أنه احترز بالعمد عن الخطا لان موجبه المال فلا تصح البراءة منه (قوله رضاع) يرد عليه ماذكرنا فى الاستيلاد فانه أيضا فعل حسى ترتب عليه حكم آخر وهذا لاينحصر كما علمته وكذا يقال مثله مالو أكره على الخلوة بزوجته أو على وطئها فانه يتقرر عليه جميع المهر

مطلب فى المسائل التى تصح مع الاكراه

لااقراره بالطلاق وقد نظم فى النهر مايصح مع الاكراه فقال
طلاق وايلاء ظهار ورجعة
نكاح مع استيلاد عفو عن العمد

وضاع وأيمان وفىء ونذره
قبول لايداع كذا الصلح عن عمد
طلاق على جعل يمين به أنت
كذا العتق والاسلام تدبير للعبد

وكذا لو أكره على وطء أم زوجته أو بنتها تحرم عليه زوجته (قوله وأيمان) جمع يمين قال فى الكافى فى باب الاكراه على النذر واليمين ولو اكره رجل بوعيد تلف حتى جعل على نفسه صدقة لله تعالى أو صوما أو حجا أو عمرة أو غزوة فى سبيل الله تعالى أو بدنة أو شيأ يتقرب به الى الله تعالى لزمه ذلك ولا ضمان على المكره وكذلك لو أكرهه على اليمين بشئ من ذلك أو بغيره من الطاعات أو المعاصى اه (قوله وفىء) أى فى الايلاء بقول أو فعل ذكره الشارح فى الاكراه (قوله ونذره) قدمنا الكلام عليه قريبا (قوله قبول لايداع) أخذه فى البحر من قوله فى القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت فى يده فلمستحقها تضمين المودع اه بناء على أن المودع بفتح الدال قال فى النهر بعد نقله ثم ظهر لى أنه بكسر الدال فليس من المواضع فى شئ وذلك انه فى البزازية قال اكره بالحبس على ايداع ماله عند هذا الرجل واكره المودع أيضا على قبوله فضاع لا ضمان على المكره والقابض لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فألقته فى حجره فأخذه ليرده فضاع فى يده لا يضمن اه قلت وحاصله أن التعليل المذكور يدل على أن المستحق للوديعة فى مسئلة القنية ليس له تضمين المودع بالفتح لانه اذا كان مكرها على قبولها لم يكن قابضا لنفسه فتعين أنه بالكسر لانه دفعها باختياره فللمستحق تضمينه ولكن مع هذا أيضا لو صح قراءته بالفتح لم يكن من هذه المواضع أيضا لان الكلام فيما يصح مع الاكراه وتضمينه يدل على أنه لم يصح قبوله للوديعة لان حكم المودع بالفتح عدم الضمان بالتلف فتأمل (قوله كذا الصلح عن عمد) أى قبول القاتل الصلح عن دم العمد على مال كذا فى البحر أى اذا أكره على أن يصالح صاحب الحق على مال أكثر من الدية أو أقل فصالحه بطل الدم ولم يلزم الجانى شئ كما فى كافى الحاكم وذكر قبله أنه لو اكره ولى دم العمد على أن صالح منه على ألف فلا شئ له غير الالف اه وانما لزم المال القاتل فى الثانية لانه غير مكره (قوله طلاق على جعل) أى قبول المرأة الطلاق على مال بحر فيقع الطلاق ولا شئ عليها من المال ولو كان مكان التطليقة خلع بألف درهم كان الطلاق بائنا ولا شئ عليها ولو كان هو المكره على الخلع على ألف وقد دخل بها وهى غير مكرهة وقع الخلع ولزمها الالف وتمامه فى الكافى (قوله يمين به أنت) أى بالطلاق وفاعل أنت ضمير اليمين ح والمراد به تعليق الطلاق على شئ كما اذا أكره على أن يقول ان كلمت زيدا فزوجتى كذا (قوله كذا العتق) أى الاكراه على اليمين بالعتق وأما الاكراه على نفس العتق فسيأتى فافهم كما لو اكره على أن قال ان دخلت الدار فأنت حر أو ان صليت أو أكلت أو شربت ففعل يعتق العبد ويغرم الذى أكرهه قيمته وتمامه فى الكافى (قوله والاسلام) ولو من ذمى كما أطلقه كثير من المشايخ وما فى الخانية من التفصيل بين الذمى فلا يصح والحربى فيصح فقياس والاستحسان صحته مطلقا أفاده الشارح فى الاكراه ط ولو كان اكراهه على الاقرار بالاسلام فيما مضى فالاقرار باطل كذا فى الكافى (قوله تدبير للعبد) بضم الراء من غير تنوين للضرورة ح وتقييده بالعبد

لمناسبة الروى والامة مثله ط (قوله وايجاب احسان) أى ايجاب صدقة بحر وتقدم نقله عن الكافى (قوله وعتق) ويرجع بقيمة العبد على المكره اذا أعتقه لغير كفارة والافلارجوع كما ذكره المصنف فى الاكراه ط وشمل العتق بالفعل كما لوأ كرهه على شراء محرمه لكنه لايرجع على المكره بشئ كما قدمناه عن الكافى وبه صرح فى البزازية من الاكراه خلافا لما يوهمه مانقله الشارح فى الاكراه عن ابن الكمال فافهم (قوله عشرين فى العد) حال من فاعل تصح قال فى النهروهى ترجع الى ستة عشر لدخول ايجاب الاحسان فى النذر ودخول الطلاق على جعل واليمين بالطلاق فى الطلاق ودخول اليمين بالعتق فى العتق اهـ ح وتقدم عن النهر أن قبول الايداع ليس منها فعادت الى خمسة عشر وقدمنا أن الاستيلاد والرضاع من الافعال الحسية المترتب عليها أمر آخر فلاينبغى تخصيصهما بالذكر فعادت الى ثلاثة عشر وقدزدت عليها خمسة أخر التقطتها من اكراه كافى الحاكم الاولى الخلع على مال بأن أكره على خلع امرأته على ألف وقد تزوجها على أربعة آلاف ودخل بها والمرأة غير مكرهة فالخلع واقع ولها عليه الالف ولاشئ على الذى اكرهه ولوكانت هى المكرهة كان الطلاق بائنا ولاشئ عليها * الثانية الفسخ كما لوأعتقت ولها زوج حر لم يدخل بها فأكرهت على أن اختارت نفسها فى مجلسها بطل المهر عن الزوج ولاشئ على المكره ولو كان دخل بها الزوج قبل ذلك فالمهر لمولاها على الزوج ولايرجع على المكره * الثالثة التكفير كما لواكره بوعيد تلف على أن يكفر يمينا قد حنث فيها ولارجوع له على المكره وان اكرهه على عتق عبده هذا عنها لم يجزه وعلى المكره قيمته ولو أكره بالحبس أجزأه عنها وكذلك كل شئ وجب عليه لله تعالى من نذر أوهدى أوصدقة أوحج فأكره على أن يمضيه ولم يأمره المكره بشئ بعينه أجزأه ولاضمان على المكره * الرابعة ما كان شرطا لغيره كما لوعلق عتق عبد على شرائه أوطلاق زوجته على دخول الدار فأكره على الشراء أوالدخول أو أكره على شراء ذى محرمه أو أمة قد ولدت منه ونحو ذلك ويدخل فيه الرضاع فانه شرط للمحرمية والاستيلاد أى الوطء لطلب الولد فانه شرط لثبوت نسبه أيضا * الخامسة ماقدمناه من التوكيل بالطلاق والعتق فقد صارت ثمانى عشرة صورة نظمتها بقولى

طلاق واعتاق نكاح ورجعة * ظهار وايلاء وعفو عن العمد
يمين واسلام وفىء ونذره * قبول لصلح العمد تدبير للعبد
ثلاث وعشر صححوها لمكره * وقد زدت خمسا وهى خلع على نقد
وفسخ وتكفير وشرط لغيره * وتوكيل عتق أوطلاق فخذ عدى

(قوله أوهازلا) أى فيقع قضاء وديانة كما يذكره الشارح وبه صرح فى الخلاصة معللا بأنه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ وكذا فى البزازية وأما فى اكراه الخانية لوأكره على أن يقر بالطلاق فأقر لايقع كما لوأقر بالطلاق هازلا أو كاذبا فقال فى البحر ان مراده بعدم

وايجاب احسان وعتق فهذه تصح مع الاكراه عشرين فى العد (أوهازلا)

الوقوع في المشبه به عدمه ديانة ثم نقل عن البزازية والقنية لو أراد به الخبر عن الماضي كذبا لا يقع ديانة وان أشهد قبل ذلك لا يقع قضاء أيضا اه ويمكن حمل ما في الخانية على ما اذا أشهد على أنه يقر بالطلاق هازلا لا يخفى أن ما مر عن الخلاصة انما هو فيما لو أنشأ الطلاق هازلا وما في الخانية فيما لو أقر به هازلا فلا منافاة بينهما قال في التلويح وكما أنه يبطل الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الاقرار بهما هازلا لان الهزل دليل الكذب كالاكراه حتى لو أجاز ذلك لم يجز لان الاجازة انما تلحق شيئا منعقدا يحتمل الصحة والبطلان وبالاجازة لا يصير الكذب صدقا وهذا بخلاف انشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا أثر فيه للهزل اه وبهذا اندفع ما أورده الرملي من المنافاة بين عبارة الخانية وغيرها (قوله لا يقصد حقيقة كلامه) بيان لمعنى الهازل وفيه قصور ففي التحرير وشرحه الهزل لغة اللعب واصطلاحا أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا المجازي بل أريد به غيرهما وهو ما لا تصح ارادته منه وضده الجد وهو أن يراد باللفظ أحدهما (قوله خفيف العقل) في التحرير وشرحه السفه في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء خفة تبعث الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل (قوله أو سكران) السكر سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الارض وقالا بل يغلب على العقل فيهذي في كلامه ورجحوا قولهما في الطهارة والايمان والحدود وفي شرح بكر السكر الذي تصح به التصرفات أن يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس وبالعكس لكنه يعرف الرجل من المرأة قال في البحر والمعتمد في المذهب الاول نهر قلت لكن صرح المحقق ابن الهمام في التحرير أن تعريف السكر بما مر عن الامام انما هو في السكر الموجب للحد لانه لو ميز بين الارض والسماء كان في سكره نقصان وهو شبهة العدم فيندرئ به الحد وأما تعريفه عنده في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر فيه عنده اختلاط الكلام والهذيان كقولهما ونقل شارحه ابن أمير حاج عنه أن المراد أن يكون غالب كلامه هذيانا فلو نصفه مستقيما فليس بسكر فيكون حكمه حكم الصحاة في اقراره بالحدود وغير ذلك لان السكران في العرف من اختلط جده بهزله فلا يستقر على شئ ومال أكثر المشايخ الى قولهما وهو قول الائمة الثلاثة واختاروه للفتوى لانه المتعارف وتأيد بقول علي رضي الله عنه اذا سكر هذى رواه مالك والشافعي ولضعف وجه قوله ثم بين وجه الضعف فراجعه وبه ظهر أن المختار قولهما في جميع الابواب فافهم وبين في التحرير حكمه انه ان كان سكره بطريق محرم لا يبطل تكليفه فتلزمه الاحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار من كفؤ والاقراض والاستقراض لان العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقي في حق الاثم ووجوب القضاء ويصح اسلامه كالمكره لا ردته لعدم القصد وأما الهازل فانما كفر مع عدم قصده لما يقول بالاستخفاف لانه صدر منه عن قصد صحيح استخفافا بالدين بخلاف السكران (قوله

مطلب في تعريف السكران وحكمه

لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيها) خفيف العقل (أو سكران)

ولو بنبيذ) أى سواء كان سكره من الخمر أو الاشربة الاربعة المحرمة أو غيرها من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل عند محمد قال فى الفتح وبقوله يفتى لان السكر من كل شراب محرم وفى البحر عن البزازية المختار فى زماننا لزوم الحد ووقوع الطلاق اه ومافى الخانية من تصحيح عدم الوقوع فهو مبنى على قولهما من أن النبيذ حلال والمفتى به خلافه وفى النهر عن الجوهرة أن الخلاف مقيد بما اذا شرب به للتداوى فلو للهو والطرب فيقع بالاجماع (قوله وحشيش) قال فى الفتح اتفق مشايخ المذهبين من الشافعية والحنفية بوقوع طلاق من غاب عقله بأكل الحشيش وهو المسمى بورق القنب لفتواهم بحرمته بعد أن اختلفوا فيها فأفتى المزنى بحرمتها وأفتى أسد بن عمرو بحلها لان المتقدمين لم يتكلموا فيها بشئ لعدم ظهور شأنها فيهم فلما ظهر من أمرها من الفساد كثير وفشا عاد مشايخ المذهبين الى تحريمها وأفتوا بوقوع الطلاق ممن زال عقله بها اه (قوله أو أفيون أو بنج) الافيون ما يخرج من الخشخاش والبنج بالفتح نبت مسبت وصرح فى البدائع وغيرها بعدم وقوع الطلاق بأكله معللا بأن زوال عقله لم يكن بسبب هو معصية والحق التفصيل وهو ان كان للتداوى لم يقع لعدم المعصية وان للهو وادخال الآفة قصدا فينبغى أن لا يتردد فى الوقوع وفى تصحيح القدورى عن الجواهر وفى هذا الزمان اذا سكر من البنج والافيون يقع زجرا وعليه الفتوى وتمامه فى النهر (قوله زجرا) أشار به الى التفصيل المذكور فانه اذا كان للتداوى لا يزجر عنه لعدم قصد المعصية ط (قوله واختلف التصحيح الخ) فصحح فى التحفة وغيرها عدم الوقوع وجزم فى الخلاصة بالوقوع قال فى الفتح والاول أحسن لان موجب الوقوع عند زوال العقل ليس الا التسبب فى زواله بسبب محظور وهو منتف وفى النهر عن تصحيح القدورى أنه التحقيق (قوله نعم لو زال عقله بالصداع) لان علة زوال العقل الصداع والشرب علة العلة والحكم لا يضاف الى علة العلة الا عند عدم صلاحية العلة وتمامه فى الفتح هذا وقد فرض المسئلة فى الفتح والبحر فيما اذا شرب خمرا فصدع ويخالفه ما فى المنتقط لو كان النبيذ غير شديد فصدع فذهب عقله بالصداع لا يقع طلاقه وان كان النبيذ شديدا حراما فصدع فذهب عقله يقع طلاقه اه فقد فرق بين ما اذا كان بطريق محرم وغير محرم كما ترى فتأمل (قوله أو مباح) كما اذا سكر من ورق الرمان فانه لا يقع طلاقه ولا عتاقه ونقل الاجماع على ذلك صاحب التهذيب كذا فى الهندية ط قلت وكذا لو سكر ببنج أو أفيون تناوله لا على وجه المعصية بل للتداوى كما مر (قوله وفى القهستانى الخ) هذا مبنى على تعريف السكران الذى تصح تصرفاته عندنا بأنه من معه من العقل ما يقوم به التكليف وتعجب منه فى الفتح وقال لاشك انه على هذا التقدير لا يتجه لاحد أن يقول لا تصح تصرفاته (قوله منها الوكيل بالطلاق صاحيا) أى فانه اذا طلق سكران لا يقع ومنها الردة ومنها الاقرار بالحدود الخالصة ومنها الاشهاد على شهادة نفسه ومنها تزويج الصغيرة بأقل من مهر المثل أو الصغير

المزنى من أصحاب الامام الشافعى وأسد بن عمرو صاحب الامام أبى حنيفة اه منه

مطلب في الحشيشة والافيون والبنج

ولو بنبيذ أو حشيش أو أفيون أو بنج زجرا به يفتى تصحيح القدورى واختلف التصحيح فيمن سكر مكرها أو مضطرا نعم لو زال عقله بالصداع أو بمباح لم يقع وفى القهستانى معزيا للزاهدى أنه لو لم يميز ما يقوم به الخطاب كان تصرفه باطلا انتهى واستثنى فى الاشباه من تصرفات السكران سبع مسائل منها الوكيل بالطلاق صاحيا

بأ كفرفانه لا ينفذ ومنها الوكيل بالبيع لوسكرفباع لم ينفذ على موكله ومنها الغصب من صاح ورده عليه وهو سكران كذا فى الاشباه ح قلت لكن اعترضه محشيه الحموى فى الاخيرة بأن المنقول فى العمادية أن الغاصب يبرأ بالرد عليه من الضمان فحكمه فيها كالصاحى وكذا فى مسئلة الوكالة بالطلاق بأن الصحيح الوقوع نص عليه فى الخانية والبحر (قوله لكن قيده البزازى) قال فى النهر عن البزازية وكله بطلاقها على مال فطلقها فى حال السكر فانه لا يقع وان كان التوكيل والايقاع حال السكر وقع ولو بلا مال وقع مطلقا لان الرأى لابد منه لتقدير البدل اه أقول والتعليل يفيد أنه لو وكله بطلاقها على ألف فطلقها فى حال السكر وقع مطلقا ح (قوله واختاره الطحاوى والكرخى) وكذا محمد بن سلمة وهو قول زفر كما أفاده فى الفتح (قوله عن التفريق) صوابه عن التفريد بالدال آخره لا بالقاف كما رأيته فى نسخ التاترخانية (قوله والفتوى عليه) قد علمت مخالفته لسائر المتون ح وفى التاترخانية طلاق السكران واقع اذا سكر من الخمر أو النبيذ وهو مذهب أصحابنا (قوله ان دام للموت) قيد فى طارئا فقط ح قال فى البحر فعلى هذا اذا طلق من اعتقل لسانه توقف فان دام به الى الموت نفذ وان زال بطل اه قلت وكذا لو تزوج بالاشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه قبل الموت وكذا سائر عقوده ولا يخفى مافى هذا من الحرج (قوله به يفتى) وقدره التمرتاشى الامتداد بسنة بحر وفى التاترخانية عن الينابيع ويقع طلاق الاخرس بالاشارة يريد به الذى ولد وهو أخرس أو طرأ عليه ذلك ودام حتى صارت اشارته مفهومة والا لم تعتبر (قوله واستحسن الكمال الخ) حيث قال وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا اه قلت بل هذا القول تصريح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففى كافى الحاكم الشهيد مانصه فان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف فى طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز وان كان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل اه فقد رتب جواز الاشارة على عجزه عن الكتابة فيفيد أنه ان كان يحسن الكتابة لا تجوز اشارته ثم الكلام كما فى النهر انما هو فى قصر صحة تصرفاته على الكتابة والا فغيره يقع طلاقه بكتابته كما يأتى آخر الباب فما بالك به (قوله باشارته المعهودة) أى المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت الاشارة بيانا لما أجمله الاخرس بحر عن الفتح وطلاقه المفهوم بالاشارة اذا كان دون الثلاث فهو رجعى كذا فى المضمرات ط عن الهندية (قوله بأن أراد التكلم بغير الطلاق) بأن أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه أنت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية لكن فى القضاء كطلاق الهازل واللاعب ط عن المنح وقوله كطلاق الهازل واللاعب مخالف لما قدمناه ولما يأتى قريبا وفى فتح القدير عن الحاوى معزيا الى الجامع الاصغر ان أسدا سئل عمن أراد ان يقول زينب طالق

لكن قيده البزازى بكونه على مال والا وقع مطلقا ولم يوقع الشافعى طلاق السكران واختاره الطحاوى والكرخى وفى التاتارخانية عن التفريق والفتوى عليه (أو أخرس) ولو طارئا ان دام للموت به يفتى وعليه فتصرفاته موقوفة واستحسن الكمال اشتراط كتابته (باشارته) المعهودة فانها تكون كعبارة الناطق استحسانا (أو مخطئا) بأن أراد التكلم بغير الطلاق فجرى على لسانه الطلاق أو تلفظ به

فجرى على لسانه عمرة على ايهما يقع الطلاق فقال فى القضاء تطلق التى سمى وفيما بينه وبين الله تعالى لاتطلق واحدة منهما أما التى سمى فلانه لم يردها وأما غيرها فلانها لوطلقت طلقت بمجرد النية (قوله غير عالم بمعناه) كما لوقالت لزوجها اقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا فى القضاء لافيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بحر عن الخلاصة (قوله أوغافلا أوساهيا) فى المصباح الغفلة غيبة الشئ عن بال الانسان وعدم تذكره له وفيه ايضا سها عن الشئ يسهو غفل قلبه عنه حتى زال عنه فلم يتذكره وفرقوا بين الساهى والناسى بأن الناسى اذا ذكرتذكر والساهى بخلافه اه فالظاهر أن المراد هنا بالغافل الناسى بقرينة عطف الساهى عليه وصورته أن يعلق طلاقها على دخول الدار مثلا فدخلها ناسيا التعليق أوساهيا (قوله أو بألفاظ مصحفة) نحو طلاع وتلاغ وطلاك وتلاك كما يذكره أول الباب الآتى (قوله يقع قضاء) متعلق بالمخطئ ومابعده ح لكن فى وقوعه فى الساهى والغافل على ماصورناه لايظهر التقييد بالقضاء اذ لافرق فى مباشرة سبب الحنث بين التعمد وغيره (تنبيه) فى الحاوى الزاهدى ظان أنه وقع الثلاث على امرأته بافتاء من لم يكن أهلا للفتوى وكلف الحاكم كتابتها فى الصك فكتبت ثم استفتى ممن هو أهل للفتوى فأفتى بأنه لاتقع والتطليقات الثلاث مكتوبة فى الصك بالظن فله أن يعود اليها ديانة ولكن لايصدق فى الحكم اه (قوله واللاعب) الظاهر أنه عطف على الهازل للتفسير ح (قوله جعل هزله به جدا) لانه تكلم بالسبب قصدا فيلزمه حكمه وان لم يرض به لانه مما لايحتمل النقض كالعتاق والنذر واليمين (قوله أومريضا) أى لم يزل عقله بالمرض بدليل التعليل ط (قوله أوكافرا) أى وقد ترافعا الينا لانه لايحكم بالفرقة الافى ثلاث كما مرّ فى نكاح الكافر ط (قوله لوجود التكليف) علة لهما وهو جرى على المعتمد فى الكفار أنهم مكلفون بأحكام الفروع اعتقادا وأداء ط (قوله فكالنكاح) أى فكما أن نكاح الفضولى صحيح موقوف على الاجازة بالقول أو بالفعل فكذا طلاقه ح فلو حلف لايطلق فطلق فضولى ان أجاز بالقول حنث وبالفعل لابحر والاجازة بالفعل يمكن أن تكون بأن يدفع اليها مؤخر صداقها بعدما طلق الفضولى كما أفاده فى النهر لكن فى حاشية الخير الرملى انه نقل فى جامع الفصولين عن فوائد صاحب المحيط أن بعث المهر اليها ليس باجازة لوجوبه قبل الطلاق بخلاف النكاح وانه نقل عن مجموع النوازل فى الطلاق والخلع قولين فى قبض الجعل هل هو اجازة أم لافراجعه اه قلت وقد يحمل مافى الفوائد على بعث المعجل فلا ينافى مافى النهر تأمل (قوله لحديث ابن ماجه) رواه عن ابن عباس من طريق فيها ابن لهيعة ورواه الدارقطنى أيضا من غيرها كما فى الفتح ومراده تقوية الحديث لان ابن لهيعة متكلم فيه فقد اختلف المحدثون فى جرحه وتوثيقه (قوله الطلاق لمن أخذ بالساق) كناية عن ملك المتعة (قوله الا اذا قال) أى المولى عند تزويج أمته من عبده وصورها بما اذا بدأ المولى

غير عالم بمعناه أوغافلا أوساهيا أو بألفاظ مصحفة يقع قضاء فقط بخلاف الهازل واللاعب فانه يقع قضاء وديانة لان الشارع جعل هزله به جدا فتح (أومريضا أو كافرا) لوجود التكليف وأما طلاق الفضولى والاجازة قولا وفعلا فكالنكاح بزازية (و) بناء على اعتبار الزوج المذكور (لايقع طلاق المولى على امرأة عبده) لحديث ابن ماجه الطلاق لمن أخذ بالساق الا اذا قال زوجتها منك على ان أمرها بيدى اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت

لانه لو بدأ العبد فقال زوجني أمتك هذه على أن أمرها بيدك تطلقها كلما شئت فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الامر بيد المولى كما في البحر عن الخانية ولم يذكر وجه الفرق وذكره في الخانية في مسئلة قبلها وهي اذا تزوج امرأة على أنها طالق جاز النكاح وبطل الطلاق وقال أبو الليث هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على أنك طالق وان ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن يكون الامر بيدي أطلق نفسي كلما شئت فقال الزوج قبلت جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر بيدها لان البداءة اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما اذا كانت من المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال صار كأنه قال قبلت على أنك طالق أو على أن يكون الامر بيدك فيصير مفوضا بعد النكاح اهـ (قوله وكذا الخ) هذه الصورة حيلة لصيرورة الامر بيد المولى بلا توقف على قبول العبد لانه في الاولى قد تم النكاح بقول المولى زوجتك أمتي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى أفاده في البحر (قوله والمجنون) قال في التلويح الجنون اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بأن لا تظهر آثارها وتتعطل أفعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في أصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط أو آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا اهـ وفي البحر عن الخانية رجل عرف أنه كان مجنونا فقالت له امرأته طلقتني البارحة فقال أصابني الجنون ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله اهـ (قوله الا اذا علق عاقلا الخ) كقوله ان دخلت الدار فدخلها مجنونا بخلاف ان جننت فأنت طالق فجن لم يقع كذا ذكره الشارح في باب نكاح الكافر فالمراد اذا علق على غير جنونه (قوله أو كان عنينا) أي وفرق القاضي بينه وبين زوجته بطلبها بعد تأجيله سنة لان الجنون لا يعدم الشهوة كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله أو مجبوبا) أي وفرق القاضي بينهما في الحال بطلبها (قوله وقع الطلاق) جواب اذا ووقوعه في المسائل الاربع للحاجة ودفع الضرر لا ينافي عدم أهليته للطلاق في غيرها كما مر تحقيقه في باب نكاح الكافر (قوله والصبي) أي الا اذا كان مجبوبا وفرق بينهما أو أسلمت زوجته فعرض الاسلام عليه مميزا فأبى وقع الطلاق رملي قال وقد أفتيت بعدم وقوعه فيما اذا زوجه أبوه امرأة وعلق عليه متى تزوج أو تسرى عليها فكذا فكبر فتزوج عالما بالتعليق أو لا اهـ (قوله أو أجازه بعد البلوغ) لانه حين وقوعه وقع باطلا والباطل لا يجاز ط (قوله لانه ابتداء ايقاع) لان الضمير في أوقعته راجع الى جنس الطلاق ومثله ما لو قال أوقعت ذلك الطلاق بخلاف قوله أوقعت الذي تلفظته فانه اشارة الى المعين الذي حكم ببطلانه فأشبه ما اذا قال أنت طالق ألفا ثم قال ثلاثا عليك والباقي على ضراتك فان الزائد على

وكذا اذا قال العبد اذا تزوجتها فأمرها بيدك ابدا كان كذلك خانية (والمجنون) الا اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط أو كان عنينا أو مجبوبا أو أسلمت وهو كافر وأبى أبواه الاسلام وقع الطلاق أشباه (والصبي) ولو مراهقا أو أجازه بعد البلوغ أما لو قال أوقعته وقع لانه ابتداء ايقاع

الثلاث ملغى أفاده فى البحر (قوله وجوزه الامام أحمد) أى اذا كان مميزا يعقله بأن يعلم أن زوجته تبين منه كما هو مقرر فى متون مذهبه فافهم (قوله من العته) بالتحريك من باب تعب مصباح (قوله وهو اختلال فى العقل) هذا ذكره فى البحر تعريفا للجنون وقال ويدخل فيه المعتوه وأحسن الاقوال فى الفرق بينهما أن المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون اه وصرح الاصوليون بأن حكمه كالصبى الا أن الدبوسى قال تجب عليه العبادات احتياطا ورده صدر الاسلام بأن العته نوع جنون فيمنع وجوب اداء الحقوق جميعا كما بسطه فى شرح التحرير (قوله بالكسر الخ) أى كسر الباء قال فى البحر وفى بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض للحجاب الذى بين الكبد والامعاء ثم يتصل بالدماغ ط (قوله هو لغة المغشى) قال فى التحرير الاغماء آفة فى القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا والاعصم منه الانبياء وهو فوق النوم فلزمه مالزمه وزيادة كونه حدثا ولو فى جميع حالات الصلاة ومنع البناء بخلاف النوم فى الصلاة اذا اضطجع حالة النوم له البناء (قوله وفى القاموس دهش) أى بالكسر كفرح ثم ان اقتصاره على ذكر التحير غير صحيح فانه فى القاموس قال بعده أو ذهب عقله من ذهل أو وله اه بل اقتصر على هذا فى المصباح فقال دهش دهشا من باب تعب ذهب عقله حياء أو خوفا اه وهذا هو المراد هنا ولذا جعله فى البحر داخلا فى المجنون وقال فى الخيرية غلط من فسره هنا بالتحير اذ لا يلزم من التحير وهو التردد فى الامر ذهاب العقل وسئل نظما فيمن طلق زوجته ثلاثا فى مجلس القاضى وهو مغتاظ مدهوش فأجاب نظما أيضا بأن الدهش من أقسام الجنون فلا يقع واذا كان يعتاده بأن عرف منه الدهش مرة يصدق بلا برهان اه قلت وللحافظ ابن القيم الحنبلى رسالة فى طلاق الغضبان قال فيها انه على ثلاثة أقسام أحدها أن يحصل له مبادى الغضب بحيث لا يتغير عقله و يعلم ما يقول و يقصده وهذا لا اشكال فيه الثانى أن يبلغ النهاية فلا يعلم ما يقول ولا يريده فهذا لا ريب أنه لا ينفذ شئ من أقواله الثالث من توسط بين المرتبتين بحيث لم يصر كالمجنون فهذا محل النظر والادلة تدل على عدم نفوذ أقواله اه ملخصا من شرح الغاية الحنبلية لكن أشار فى الغاية الى مخالفته فى الثالث حيث قال ويقع طلاق من غضب خلافا لابن القيم اه وهذا الموافق عندنا لما مر فى المدهوش لكن يرد عليه أنا لم نعتبر أقوال المعتوه مع انه لا يلزم فيه أن يصل الى حالة لا يعلم فيها ما يقول ولا يريده وقد يجاب بأن المعتوه لما كان مستمرا على حالة واحدة يمكن ضبطها اعتبرت فيه واكتفى فيه بمجرد نقص العقل بخلاف الغضب فانه عارض فى بعض الاحوال لكن يرد عليه الدهش فانه كذلك والذى يظهر لى ان كلا من المدهوش والغضبان لا يلزم فيه أن يكون بحيث لا يعلم ما يقول بل يكتفى فيه بغلبة الهذيان واختلاط الجد بالهزل كما هو المفتى به فى السكران على ما مر ولا ينافيه تعريف الدهش بذهاب العقل فان الجنون فنون ولذا فسره فى البحر باختلال العقل وادخل فيه العته والبرسام والاغماء والدهش ويؤيد ما قلنا قول

وجوزه الامام أحمد (والمعتوه) من العته وهو اختلال فى العقل (والمبرسم) من البرسام بالكسر علة كالجنون (والمغمى عليه) هو لغة المغشى (والمدهوش) فتح وفى القاموس دهش الرجل تحير ودهش بالبناء للمفعول فهو مدهوش وأدهشه الله (والنائم) لانتفاء الارادة ولذا لا يتصف بصدق ولا كذب ولا خبر ولا انشاء ولو قال أجزته أو أوقعته لا يقع

مطلب طلاق المدهوش

بعضهم العاقل من يستقيم كلامه وأفعاله الانادرا والمجنون ضده وأيضا فان بعض المجانين يعرف مايقول ويريده ويذكر مايشهد الجاهل به بأنه عاقل ثم يظهر منه فى مجلسه ماينافيه فاذا كان المجنون حقيقة قد يعرف مايقول ويقصده فغيره بالاولى فالذى ينبغى التعويل عليه فى المدهوش ونحوه اناطة الحكم بغلبة الخلل فى أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته وكذا يقال فيمن اختل عقله لكبر أو لمرض أو لمصيبة فاجأته فادام فى حال غلبة الخلل فى الاقوال والافعال لاتعتبر أقواله وان كان يعلمها ويريدها لان هذه المعرفة والارادة غير معتبرة لعدم حصولها عن ادراك صحيح كما لاتعتبر من الصبى العاقل نعم يشكل عليه ماسلف فى التعليق عن البحر وصرح به فى الفتح والخانية وغيرهما وهو لو طلق فشهد عنده اثنان أنك استثنيت وهو غير ذاكران كان بحيث اذا غضب لايدرى مايقول وسعه الاخذ بشهادتهما والالا اه فان مقتضاه أنه اذا كان لايدرى مايقول يقع طلاقه والافلا حاجة الى الاخذ بقولهما انك استثنيت وهذا مشكل جدا الا أن يجاب بأن المراد بكونه لايدرى مايقول انه لقوة غضبه قد ينسى مايقول ولايتذكره بعد وليس المراد أنه صار يجرى على لسانه مالايفهمه أولايقصده اذلاشك أنه حينئذ يكون فى أعلى مراتب الجنون ويؤيد هذا الحمل أنه فى هذا الفرع عالم بأنه طلق وهو قاصد له لكنه لم يتذكر الاستثناء لشدة غضبه هذا ماظهرلى فى تحرير هذا المقام والله أعلم بحقيقة المرام ثم رأيت مايؤيد ذلك الجواب وهو أنه قال فى الولوالجية ان كان بحال لوغضب يجرى على لسانه مالايحفظه بعده جازله الاعتماد على قول الشاهدين فقوله لايحفظه بعده صريح فيما قلنا والله أعلم

(قوله لانه أعاد الضمير الى غير معتبر) أشار به الى أن الفرق بين كلام الصبى وبين كلام النائم هو أن كلام الصبى معتبر فى اللغة والنحو غاية الامر أن الشارع ألغاه بخلاف كلام النائم فانه غير معتبر عند أحد اه ح قلت وهو مأخوذ من قول الشارح ولذا لايتصف بصدق ولاكذب ولاخبر ولاانشاء وفى التحرير وتبطل عباراته من الاسلام والردة والطلاق ولم توصف بخبر وانشاء وصدق وكذب كألحان الطيور اه ومثله فى التلويح فهذا صريح فى أن كلام النائم لايسمى كلاما لغة ولاشرعا بمنزلة المهمل وأما افساده صلاته به فلان افسادها لايتوقف على كون الكلام معتبرا فى اللغة أو الشرع لانها تفسد بالمهمل أكثر من غيره فقد اتضح الفرق بين كلامه وكلام الصبى فافهم ثم لايخفى انه لاحاجة الى الفرق بينهما فى قوله أجزته لانه لايقع فيهما لان الاجازة لما ينعقد موقوفا وكل من طلاق الصبى والنائم وقع باطلا لاموقوفا كما هو الحكم فى تصرفات الصبى التى هى ضرر محض كالطلاق والعتق بخلاف المتردد بين النفع والضرر كالبيع والشراء والنكاح فانه ينعقد موقوفا حتى لو بلغ فأجازه صح كما قدمناه قبيل باب المهر وانما يحتاج الى الفرق بينهما فى قوله أوقعته فانه قدم فى الصبى أنه يقع لانه ابتداء ايقاع ولم يجعل فى النائم كذلك وتوضيح الفرق أن كلام الصبى له معنى لغوى وان لم يلزمه الشرع

لانه أعاد الضمير الى غير معتبر جوهرة ولو قال أوقعت ذلك الطلاق

بوجبه فصح عود الضمير فى أوقعته الى جنس الطلاق الذى تضمنه قوله لزوجته طلقتك بخلاف النائم فان كلامه لما لم يعتبر لغة أيضا كان مهملا لم يتضمن شيأ فقد عاد الضمير على غير مذكور أصلا فكأنه قال أوقعت بدون ضمير فلم يصح جعله ابتداء ايقاع (قوله أو جعلته طلاقا) كذا عبارة البحر والذى رأيته فى التاترخانية أو قال جعلت ذلك الطلاق طلاقا باسم الاشارة كالتى قبلها قلت ويشكل الفرق فان اسم الاشارة كالضمير فى عوده الى ما سبق فينبغى عدم الوقوع هنا أيضا وقد يجاب بأن اسم الاشارة لما الغا مرجعه اعتبر لفظ الطلاق المذكور بعده فصار كأنه قال أوقعت الطلاق أو جعلت الطلاق طلاقا فصح جعله ابتداء ايقاع بخلاف الضمير اذ الغا مرجعه كما قررناه وفى التاترخانية ولو قال أوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع شئ اه وهو ظاهر كما مر فى طلاق الصبى (قوله واذا ملك أحدهما الآخر) يعنى ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما فى الفتح شرنبلالية (قوله ألغاه الثانى) أى قال أبو يوسف لا يقع الطلاق فى المسئلتين وأوقعه محمد فيهما لان العدة قائمة والمعتدة محل للطلاق ولأبى يوسف أن الفرقة وقعت بملك أحد الزوجين صاحبه أو بتباين الدارين فخرجت المرأة من محلية الطلاق وبالعدة لا تثبت المحلية كما فى النكاح الفاسد قيد بالتحرير والمهاجرة لان الطلاق قبلهما لا يقع اتفاقا لان العدة لم يظهر أثرها فى حق الطلاق وانما يظهر أثرها فى حق التزوج بزوج آخر كذا فى المصفى اه ابن ملك على المجمع *(تنبيه)* قال فى الشرنبلالية لم يذكر المصنف عكس المسئلة الاولى وهو ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها فى العدة والحكم وقوع الطلاق فى قول محمد وأبى يوسف الاول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررته هى بعد شرائها اياه اه (قوله واعتبار عدده بالنساء) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى عن عائشة ترفعه وقال الترمذى حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفى الدارقطنى قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وتمامه فى الفتح وحقق انه ان لم يكن صحيحا فهو حسن (قوله مطلقا) راجع الى الحرة والامة أى سواء كانت الحرة أو الامة تحت حر أو عبد ط (قوله ويقع الطلاق الخ) يعنى اذا قال لامرأته أعتقتك تطلق اذا نوى أو دل عليه الحال واذا قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك أقوى من ازالة القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا تصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس درر (قوله كتب الطلاق الخ) قال فى الهنديه الكتابة على نوعين مرسومة وغير مرسومة ونعنى بالمرسومة أن يكون مصدرا ومعنونا مثل ما يكتب الى الغائب وغير المرسومة أن لا يكون مصدرا ومعنونا وهو على وجهين

أو جعلته طلاقا وقع بحر (واذا ملك أحدهما الآخر) كله (أو بعضه بطل النكاح ولو حررته حين ملكته فطلقها فى العدة أو خرجت الحربية) الينا (مسلمة ثم خرج زوجها كذلك) مسلما (فطلقها فى العدة ألغاه الثانى) فى المسئلتين (وأوقعه الثالث) فيهما (واعتبار عدده بالنساء) وعند الشافعى بالرجال (فطلاق حرة ثلاث وطلاق أمة ثنتان) مطلقا (ويقع الطلاق بلفظ العتق) بنية أو دلالة حال (لا عكسه) لان ازالة الملك أقوى من ازالة القيد (فروع) كتب الطلاق

مطلب
اعتبار عدد الطلاق بالنساء

مطلب
فى الطلاق بالكتابة

مستبينة وغير مستبينة فالمستبينة ما يكتب على الصحيفة والحائط والارض على وجه
يمكن فهمه وقراءته وغير المستبينة ما يكتب على الهواء والماء وشئ لا يمكن فهمه وقراءته
ففي غير المستبينة لا يقع الطلاق وان نوى وان كانت مستبينة لكنها غير مرسومة ان نوى
الطلاق يقع والا لا وان كانت مرسومة يقع الطلاق نوى أو لم ينو ثم المرسومة لا تخلو
اما ان أرسل الطلاق بأن كتب أما بعد فأنت طالق فكما كتب هذا يقع الطلاق وتلزمها
العدة من وقت الكتابة وان علق طلاقها بمجيء الكتاب بأن كتب اذا جاءك كتابي فأنت
طالق فجاءها الكتاب فقرأته أو لم تقرأ يقع الطلاق كذا في الخلاصة ط (قوله ان مستبينا)
أي ولم يكن مرسوما أي معتادا وانما يقيده به لفهمه من مقابله وهو قوله ولو كتب
على وجه الرسالة الخ فانه المراد بالمرسوم (قوله مطلقا) المراد به في الموضعين نوى أو لم ينو
وقوله ولو على نحو الماء مقابل قوله ان مستبينا (قوله طلقت بوصول الكتاب) أي اليها
ولا يحتاج الى النية في المستبين المرسوم ولا يصدق في القضاء أنه عنى تجربة الخط بحر
ومفهومه أنه يصدق ديانة في المرسوم رحمتي ولو وصل الى أبيها فمزقه ولم يدفعه اليها فان
كان متصرفا في جميع أمورها فوصل اليه في بلدها وقع وان لم يكن كذلك فلا ما لم يصل
اليها وان أخبرها بوصوله اليه ودفعه اليها ممزقا فان أمكن فهمه وقراءته وقع والا فلا ط عن
الهندية وفي التاترخانية كتب في قرطاس اذا أتاك كتابي هذا فأنت طالق ثم نسخه في آخر
أو أمر غيره بنسخه ولم يمله عليه فأتاها الكتابان طلقت ثنتين قضاء ان أقر أنهما كتاباه
أو برهنت وفي الديانة تقع واحدة بأيهما أتاها ويبطل الآخر ولو قال للكاتب اكتب طلاق
امرأتي كان اقرارا بالطلاق وان لم يكتب ولو استكتب من آخر كتابا بطلاقها وقرأه على
الزوج فأخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به اليها فأتاها وقع ان أقر الزوج أنه كتابه أو
قال للرجل ابعث به اليها أو قال له اكتب نسخة وابعث بها اليها وان لم يقر أنه كتابه ولم تقم
بينة لكنه وصف الامر على وجهه لا تطلق قضاء ولا ديانة وكذا كل كتاب لم يكتبه بخطه ولم
يمله بنفسه لا يقع الطلاق ما لم يقر أنه كتابه اه ملخصا (قوله كتب لامرأته الخ)
صورته له امرأة تدعى زينب ثم تزوج في بلدة أخرى امرأة تدعى عائشة فبلغ زينب فخاف
منها فكتب اليها كل امرأة لي غيرك وغير عائشة طالق ثم محا قوله وغير عائشة اه ح قلت
وينبغي أن يشهد على كتابة ما محاه لئلا يظهر الحال فيحكم عليه القاضي بطلاق عائشة
تأمل (قوله عجيبة) وجه العجب تقع الكتابة بعد محوها ط (قوله وسيجيء ما لو استثنى
بالكتابة) أي في باب التعليق عند قوله قال لها أنت طالق ان شاء الله متصلا اه ح وفي
الهندية واذا كتب الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة هل يصح
لا رواية لهذه المسئلة وينبغي أن يصح كذا في الظهيرية ط والله سبحانه أعلم

(باب الصريح)

لما قدم ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الأولية السني والبدعي وبعض أحكام تلك

ان مستبينا على نحو لوح وقع
ان نوى وقيل مطلقا ولو على نحو
الماء فلا مطلقا ولو كتب على وجه
الرسالة والخطاب كأن يكتب يا فلانة
اذا أتاك كتابي هذا فأنت طالق
طلقت بوصول الكتاب جوهرة
وفي البحر كتب لامرأته كل امرأة
لي غيرك وغير فلانة طالق ثم محا
اسم الاخيرة وبعثه لم تطلق وهذه
حيلة عجيبة وسيجيء ما لو استثنى
بالكتابة

(باب الصريح)

الكنايات ذكر أحكام بعض جزئياتها مضافة الى المرأة أو الى بعضها وما هو صريح منها أو كناية فصار كتفصيل يعقب اجمالا (قوله مالم يستعمل الا فيه) أى غالبا كما يفيده كلام البحر وعرّفه فى التحرير بما يثبت حكمه الشرعى بلا نية وأراد بما اللفظ أو ما يقوم مقامه من الكتابة المستبينة أو الاشارة المفهومة فلا يقع بالقاء ثلاثة أحجار اليها أو بأمرها بحلق شعرها وان اعتقد الالقاء والحلق طلاقا كما قدمناه لان ركن الطلاق اللفظ أو ما يقوم مقامه مما ذكر كما مر (قوله ولو بالفارسية) فما لا يستعمل فيها الا فى الطلاق فهو صريح يقع بلا نية وما استعمل فيها استعمال الطلاق وغيره فحكمه حكم كنايات العربية فى جميع الاحكام بحر وفى حاشيته للخير الرملى عن جامع الفصولين أنه ذكر كلاما بالفارسية معناه ان فعل كذا تجرى كلمة الشرع بينى وبينك ينبغى أن يصح اليمين على الطلاق لانه متعارف بينهم فيه اﻫ قلت لكن قال فى نور العين الظاهر أنه لا يصح اليمين لما فى البزازية من كتاب ألفاظ الكفر أنه قد اشتهر فى رساتيق شروان أن من قال جعلت كلما أو على كلما انه طلاق ثلاث معلق وهذا باطل ومن هذيانات العوام اﻫ فتأمل (تنبيه) قال فى الشرنبلالية وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعى باعتبار القصد أو بائن باعتبار مدلول سن بوش أو بوش أول لان معناه خالية أو خلية فينظر اﻫ قلت وأفتى الرحيمى تلميذ الخير الرملى بأنه رجعى وقال كما أفتى به شيخ الاسلام أبو السعود ونقل مثله شيخ مشايخنا التركمانى عن فتاوى على أفندى مفتى دار السلطنة وعن الحامدية (قوله بالتشديد) أى تشديد اللام فى مطلقة أما بالتخفيف فيلحق بالكناية بحر وسيذكره فى بابها (قوله لتركه الاضافة) أى المعنوية فانها الشرط والخطاب من الاضافة المعنوية وكذا الاشارة نحو هذه طالق وكذا نحو امرأتى طالق وزينب طالق اﻫ ح أقول وما ذكره الشارح من التعليل اصله لصاحب البحر أخذا من قول البزازية فى الايمان قال لها لا تخرجى من الدار الا باذنى فانى حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له اﻫ ومثله فى الخانية وفى هذا الاخذ نظر فان مفهوم كلام البزازية أنه لو أراد الحلف بطلاقها يقع لانه جعل القول له فى صرفه الى طلاق غيرها والمفهوم من تعليل الشارح تبعا للبحر عدم الوقوع أصلا لفقد شرط الاضافة مع أنه لو أراد طلاقها تكون الاضافة موجودة ويكون المعنى فانى حلفت بالطلاق منك أو بطلاقك ولا يلزم كون الاضافة صريحة فى كلامه لما فى البحر لو قال طالق فقيل له من عنيت فقال امرأتى طلقت امرأته اﻫ على أنه فى القنية قال عازيا الى البرهان صاحب المحيط رجل دعته جماعة الى شرب الخمر فقال انى حلفت بالطلاق انى لا أشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفة لا تطلق ديانة اﻫ وما فى التحفة لا يخالف ما قبله لان المراد طلقت قضاء فقط لما مر من أنه لو أخبر بالطلاق كاذبا لا يقع ديانة بخلاف الهازل فهذا يدل على وقوعه وان لم يضفه الى المرأة صريحا نعم يمكن حمله على ما اذا لم يقل انى أردت الحلف

مطلب سن بوش يقع به الرجعى

(صريحه مالم يستعمل الا فيه) ولو بالفارسية (كطلقتك وأنت طالق ومطلقة) بالتشديد قيد بخطابها لانه لو قال ان خرجت يقع الطلاق أو لا تخرجى الا باذنى فانى حلفت بالطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة اليها (ويقع بها) أى بهذه الالفاظ

بطلاق غيرها فلا يخالف ما في البزازية ويؤيده ما في البحر لو قال امرأة طالق أو قال طلقت
امرأة ثلاثا وقال لم أعن امرأتي يصدق اه ويفهم منه أنه لو لم يقل ذلك تطلق امرأته
لان العادة أن من له امرأة انما يحلف بطلاقها لا بطلاق غيرها فقوله اني حلفت بالطلاق
ينصرف اليها ما لم يرد غيرها لانه يحتمله كلامه بخلاف ما لو ذكر اسمها أو اسم أبيها أو امها
أو ولدها فقال عمرة طالق أو بنت فلان أو بنت فلانة أو أم فلان فقد صرحوا بأنها تطلق
وأنه لو قال لم أعن امرأتي لا يصدق قضاء اذا كانت امرأته كما وصف كما سيأتي قبيل
الكنايات وسيذكر قريبا أن من الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي
الطلاق وعلي الحرام فيقع بلا نية للعرف الخ فأوقعوا به الطلاق مع أنه ليس فيه اضافة
الطلاق اليها صريحا فهذا مؤيد لما في القنية وظاهره أنه لا يصدق في انه لم يرد امرأته
للعرف والله أعلم (قوله وما بمعناها من الصريح) أي مثل ما سيذكره من نحو كوني طالقا
واطلقي ويا مطلقة بالتشديد وكذا المضارع اذا غلب في الحال مثل أطلقك كما في البحر قلت
ومنه في عرف زماننا تكوني طالقا ومنه خذي طلاقك فقالت أخذت فقد صحح الوقوع
به بلا اشتراط نية كما في الفتح وكذا لا يشترط قولها أخذت كما في البحر وأما ما في البحر من
أن منه شئت طلاقك ورضيت طلاقك ففيه خلاف وجزم الزيلعي بأنه لا بد فيهما من النية
كما ذكره الخير الرملي أي فيكون كناية لان الصريح لا يحتاج الى النية وأما ما في البحر أيضا
من أن منه وهبت لك طلاقك وأودعتك طلاقك ورهنتك طلاقك فسيذكر الشارح
تصحيح عدم الوقوع به وأما أنت الطلاق فليس بمعنى المذكورات لان المراد بها ما يقع به
واحدة رجعية وان نوى خلافها كما صرح به المصنف وأنت الطلاق تصح فيه نية الثلاث
كما ذكره عقبه وأما أنت أطلق من فلانة ففي النهر عن الولوالجية أنه كناية قال فان كان
جوابا لقولها ان فلانا طلق امرأته وقع ولا يدين كما في الخلاصة لان دلالة الحال قائمة مقام
النية حتى لو لم تكن قائمة لم يقع الا بالنية اه فافهم (قوله ويدخل نحو طلاغ وتلاغ
الخ) أي بالغين المعجمة قال في البحر ومنه الالفاظ المصحفة وهي خمسة فزاد على ما هنا تلاق
وزاد في النهر ابدال القاف لاما قال ط وينبغي أن يقال ان فاء الكلمة اما طاء أو تاء
واللام اما قاف أو عين أو غين أو كاف أو لام واثنان في خمسة بعشرة تسعة منها مصحفة
وهي ما عدا الطاء مع القاف اه (قوله أو ط ل ق) ظاهر ما هنا ومثله في الفتح والبحر أن
يأتي بمسمى أحرف الهجاء والظاهر عدم الفرق بينها وبين أسمائها ففي الذخيرة من كتاب
العتق وعن أبي يوسف فيمن قال لامته ألف نون تاء حاء راء هاء أو قال لامرأته ألف نون
تاء طاء ألف لام قاف انه ان نوى الطلاق والعتاق تطلق المرأة وتعتق الامة وهذا بمنزلة
الكناية لان هذه الحروف يفهم منها ما هو المفهوم من صريح الكلام الا أنها لا تستعمل
كذلك فصارت كالكناية في الافتقار الى النية اه وأنت خبير بأنه اذا افتقر الى
النية لا يناسب ذكره هنا لان الكلام فيما يقع به الرجعية وان لم ينو وبه صرح

وما بمعناها من الصريح ويدخل نحو طلاغ وتلاغ وطلاك وتلاك أو ط ل ق

مطلب من الصريح الالفاظ المصحفة

الشارح

الشارح أيضا بعد صفحة بافتقاره الى النية وذكره أيضا فى باب الكنايات وقدمناه أيضا أول الطلاق عن الفتح وفى البحر ويقع بالتهجى كأنت ط ل ق وكذا لو قيل له طلقتها فقال ن ع م أو ب ل ى بالهجاء وان لم يتكلم به أطلقه فى الخانية ولم يشترط النية وشرطها فى البدائع اه قلت عدم التصريح بالاشتراط لا ينافى الاشتراط على أن الذى فى الخانية هو مسئلة الجواب بالتهجى والسؤال بقول القائل طلقتها قرينة على ارادة جوابه فيقع بلا نية بخلاف قوله ابتداء أنت طالق بالتهجى تأمل (قوله أو طلاق باش) كلمة فارسية قال فى الذخيرة ولو قال لها سه طلاق باش أو قال بطلاق باش تحكم النية وكان الامام ظهير الدين يفتى بالوقوع فى هذه الصورة بلا نية (قوله بلا فرق الخ) هذا ذكروه فى الالفاظ المصحفة فكان عليه ذكره عقبها بلا فاصل (قوله تعمدته) أى التصحيف تخويفا لها بلا قصد الطلاق (قوله طلقت امرأتك) وكذا تطلق لو قيل له ألست طلقت امرأتك على ما بحثه فى الفتح من عدم الفرق فى العرف بين الجواب بنعم أو بلى كما سيأتى فى الفروع آخر هذا الباب (قوله طلقت) أى بلا نية على ما قررناه آنفا (قوله واحدة) بالرفع فاعل قوله ويقع وهو صفة لموصوف محذوف أى طلقة واحدة أفاده القهستانى (قوله رجعية) أى عند عدم ما يجعله بائنا ففى البدائع أن الصريح نوعان صريح رجعى وصريح بائن فالاول أن يكون بحروف الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث لا نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن البينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليها وأما الثانى فبخلافه وهو أن يكون بحروف الابانة وبحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقرونا بعدد الثلاث نصا أو اشارة أو موصوفا بصفة تنبئ عن البينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف أو مشبها بعدد أو صفة تدل عليها اه ويعلم محترز القيود مما يذكره المصنف آخر الباب من وقوع الثلاث فى أنت هكذا مشيرا بأصابعه ووقوع البائن فى أنت طالق بائن بخلاف وبائن وبانت طالق كألف أو تطليقة طويلة واختار فى الفتح أن القسم الثانى ليس من الصريح فلا حاجة للاحتراز عنه واستظهر فى البحر ما فى البدائع معللا بأن حد الصريح يشمل الكل قال فى النهر للقطع بأنه قبل الدخول أو على مال ونحو ذلك ليس كناية والا لاحتاج الى النية أو دلالة الحال فتعين أن يكون صريحا اذ لا واسطة بينهما اه وفيه عن الصيرفية لو قال لها أنت طالق ولا رجعة لى عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لى عليك فبائن اه وسيأتى آخر الباب تمام الكلام على الفرع الاخير (قوله وان نوى خلافها) قيد بنيته لانه لو قال جعلتها بائنة أو ثلاثا كانت كذلك عند الامام ومعنى جعل الواحدة ثلاثا على قوله أنه ألحق بها اثنتين لانه جعل الواحدة ثلاثا كذا فى البدائع ووافقه الثانى فى البينونة دون الثلاث ونفاهما الثالث نهر وتمامه فيه وفى البحر وسيذكره المصنف فى باب الكنايات وعلم مما

أو طلاق باش بلا فرق بين عالم وجاهل ان قال تعمدته تخويفا لم يصدق قضاء الا اذا أشهد عليه قبله به يفتى ولو قيل له طلقت امرأتك فقال نعم أو بلى بالهجاء طلقت بحر (واحدة رجعية وان نوى خلافها)

مطلب الصريح نوعان رجعى وبائن

ذكرنا أنه لو قرنه بالعدد ابتداء فقال أنت طالق ثنتين أو قال ثلاثا يقع لما سيأتي في الباب
الآتي أنه متى قرن بالعدد كان الوقوع به وسنذكر في الكنايات ما لو ألحق العدد بعد
ما سكت (قوله من البائن أو أكثر) بيان لقوله خلافهما فان الضمير فيه للواحدة
الرجعية فخلاف الواحدة الاكثر رجعيا أو بائنا وخلاف الرجعية البائن ففي كلامه لف
ونشر مشوش وفيه أيضا اشارة الى أنه لا يشمل نية المكره الطلاق عن وثاق فلا يرد أنه تصح
نيته قضاء كما يأتي قريبا فافهم (قوله خلافا للشافعي) راجع الى قوله أو أكثر فقط
والاولى أن يقول خلافا للائمة الثلاثة كما يفاد من البحر وهو القول الاول للامام لانه نوى
محتمل لفظه ط (قوله أو لم ينو شيأ) لما مر أن الصريح لا يحتاج الى النية ولكن لا بد
في وقوعه قضاء وديانة من قصد اضافة لفظ الطلاق اليها عالما بمعناه ولم يصرفه الى ما يحتمله
كما أفاده في الفتح وحققه في النهر احترازا عما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها أو كتب
ناقلا من كتاب امرأتي طالق مع التلفظ أو حكى يمين غيره فانه لا يقع أصلا ما لم يقصد
زوجته وعما لو لقنته لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه فلا يقع أصلا على ما أفتى به
مشايخ اوزجند صيانة عن التلبيس وغيرهم عن الوقوع قضاء فقط وعما لو سبق لسانه من
قول أنت حائض مثلا الى أنت طالق فانه يقع قضاء فقط وعما لو نوى بأنت طالق الطلاق
من وثاق فانه يقع قضاء فقط أيضا وأما الهازل فيقع طلاقه قضاء وديانة لانه قصد السبب
عالما بأنه سبب فرتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده كما مر وبهذا ظهر عدم صحة
ما في البحر والاشباه من ان قولهم أن الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء أما
في الديانة فمحتاج اليها أخذا من قولهم لو نوى الطلاق عن وثاق أو سبق لسانه الى لفظ
الطلاق يقع قضاء فقط أي لا ديانة لانه لم ينوه وفيه نظر لان عدم وقوعه ديانة في الاول لانه
صرف اللفظ الى ما يحتمله وفي الثاني لعدم قصد اللفظ واللازم من هذا أنه يشترط في وقوعه
ديانة قصد اللفظ وعدم التأويل الصحيح أما اشتراط نية الطلاق فلا بدليل أنه لو نوى الطلاق
عن العمل لا يصدق ويقع ديانة أيضا كما يأتي مع أنه لم ينو معنى الطلاق وكذا لو طلق هازلا
(قوله عن وثاق) بفتح الواو وكسرها القيد وجمعه وثق كرباط وربط مصباح وعلم أنه
لو نوى الطلاق عن قيد دين أيضا (قوله دين) أي تصح نيته فيما بينه وبين ربه تعالى
لانه نوى ما يحتمله لفظه فيفتيه المفتي بعدم الوقوع أما القاضي فلا يصدقه ويقضي عليه
بالوقوع لانه خلاف الظاهر بلا قرينة (قوله ان لم يقرنه بعدد) هذا الشرط ذكره
في البحر وغيره فيما لو صرح بالوثاق أو القيد بأن قال أنت طالق ثلاثا من هذا القيد فيقع
قضاء وديانة كما في البزازية وعلله في المحيط بأنه لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف
الى قيد النكاح كي لا يلغو اه قال في النهر وهذا التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال
مرتين اه ولذا أطلق الشارح العدد ولا يخفى أنه اذا انصرف الى قيد النكاح بسبب
العدد مع التصريح بالقيد فمع عدمه بالاولى (قوله صدق قضاء ايضا) اى كما يصدق

مطلب
في قول البحر ان الصريح يحتاج
في وقوعه ديانة الى النية

من البائن أو أكثر خلافا للشافعي
(أو لم ينو شيأ) ولو نوى به الطلاق
عن وثاق دين ان لم يقرنه بعدد
ولو مكرها صدق قضاء أيضا

ديانة لوجود القرينة الدالة على عدم ارادة الايقاع وهي الاكراه ط (قوله كما لو صرح الخ) اى فانه يصدق قضاء وديانة الا اذا قرنه بالعدد فلا يصدق أصلا كما مر (قوله وكذا لو نوى الخ) قال في البحر ومنه أى من الصريح ياطالق أو يامطلقة بالتشديد ولو قال أردت الشتم لم يصدق قضا ودين خلاصة ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كما في الفتح وهو الصحيح كما في الخانية ولو لم يكن لها زوج لا يصدق وكذا لو كان لها زوج قد مات اه قلت وقد ذكروا هذا التفصيل في سورة النداء كما سمعت ولم أر من ذكره في الاخبار كأنت طالق فتأمل (قوله لم يصدق أصلا) أى لا قضاء ولا ديانة قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعنه أنه يدين لانه يستعمل للتخلص (قوله دين فقط) أى ولا يصدق قضاء لانه يظن أنه طلق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف مالو وصل لفظ الوثاق لانه يستعمل فيه قليلا فتح والحاصل كما في البحر أن كلا من الوثاق والقيد والعمل اما أن يذكر أو ينوى فان ذكر فاما أن يقرن بالعدد أولا فان قرن به وقع بلا نية والا ففي ذكر العمل وقع قضاء فقط وفي لفظي الوثاق والقيد لا يقع اصلا وان لم يذكر بل نوى لا يدين في لفظ العمل ودين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا ان يكون مكرها والمراة كالقاضي اذا سمعته او اخبرها عدل لا يحل لها تمكينه والفتوى على انه ليس لها قتله ولا تقتل نفسها بل تفدى نفسها بمال أو تهرب كما انه ليس له قتلها اذا حرمت عليه وكلما هرب ردته بالسحر وفي البزازية عن الاوزجندي انها ترفع الامر للقاضي فان حلف ولا بينة لها فالاثم عليه اه قلت أى اذا لم تقدر على الفداء أو الهرب ولا عن منعه عنها فلا ينافي ما قبله (قوله وفي أنت الطلاق أو طلاق الخ) بيان لما اذا أخبر عنها بمصدر معرف أو منكرا واسم فاعل بعده مصدر كذلك (قوله يعني بالمصدر الخ) الاولى ذكره بعد قول المصنف او ثنتين (قوله وقعتا رجعيتين) هذا ما مشى عليه في الهداية ويروى عن الثاني وبه قال ابو جعفر ومقتضى الاطلاق عدم الصحة وبه قال فخر الاسلام وايده في الفتح وذكر في النهر انه المرجح في المذهب (قوله لو مدخولا بها) والابانت بالاول فيلغو الثاني (قوله او ثنتين) اى في الحرة (قوله لانه صريح مصدر) علة لقوله او ثنتين يعني ان المصدر من الفاظ الواحدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو بالفردية الحقيقية او الجنسية والمثنى بمعزل عنهما نهر (قوله لانه فرد حكمي) لان الثلاث كل الطلاق فهي الفرد الكامل منه فارادتها لا تكون ارادة العدد ط (قوله ولذا كان) أى للفردية الحكمية (قوله لكن جزم في البحر أنه سهو) حيث قال وأما ما في الجوهرة من انه اذا تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى فسهو ظاهر اه ونظر فيه صاحب النهر بأنه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد نوى الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا ثنتان وقعتا اه ح أقول

كما لو صرح بالوثاق أو القيد وكذا لو نوى طلاقها من زوجها الاول على الصحيح خانية ولو نوى عن العمل لم يصدق أصلا ولو صرح به دين فقط (وفي أنت الطلاق) أو طلاق او أنت طالق الطلاق (او أنت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيأ أو نوى) يعني بالمصدر لانه لو نوى بطالق واحدة وبالطلاق اخرى وقعتا رجعيتين لو مدخولا بها كقوله أنت طالق أنت طالق زيلعي (واحدة أو ثنتين) لانه صريح مصدر لا يحتمل العدد (فان نوى ثلاثا فثلاث) لانه فرد حكمي (و) لذا كان (الثنتان في الامة) وكذا في حرة تقدمها واحدة جوهرة لكن جزم في البحر أنه سهو (بمنزلة الثلاث في الحرة) ومن الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام

ان كان المراد أنه نوى الثنتين مضمومتين الى الاولى لم يخرج بذلك عن نية الثنتين وذلك عدد محض لا تصح نيته وان كان المراد أنه نوى الثلاث التي من جملتها الاولى فهو صحيح لان الثلاث فرد اعتباري قال في الذخيرة ولو طلق الحرة واحدة ثم قال لها أنت علي حرام ينوي ثنتين لا تصح نيته ولو نوى الثلاث تصح نيته وتقع تطليقتان اخريان اه فافهم *(فرع)* في البزازية قال لامرأتيه أنتما علي حرام ونوى الثلاث في احداهما والواحدة في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى (قوله فيقع بلا نية للعرف) أي فيكون صريحا لا كناية بدليل عدم اشتراط النية وان كان الواقع في لفظ الحرام البائن لان الصريح قد يقع به البائن كما مر لكن في وقوع البائن به بحث سنذكره في باب الكنايات وانما كان ما ذكره صريحا لانه صار فاشيا في العرف في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره ولا يحلف به الا الرجال وقد مر أن الصريح ما غلب في العرف استعماله في الطلاق بحيث لا يستعمل عرفا الا فيه من أي لغة كانت وهذا في عرف زماننا كذلك فوجب اعتباره صريحا كما أفتى المتأخرون في أنت علي حرام بأنه طلاق بائن للعرف بلا نية مع أن المنصوص عليه عند المتقدمين توقفه على النية ولا ينافي ذلك ما يأتي من أنه لو قال طلاقك علي لم يقع لان ذاك عند عدم غلبة العرف وعلى هذا يحمل ما أفتى به العلامة أبو السعود افندي مفتي الروم من ان علي الطلاق أو يلزمني الطلاق ليس بصريح ولا كناية أي لانه لم يتعارف في زمنه ولذا قال المصنف في منحه انه في ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره فيجب الافتاء به من غير نية كما هو الحكم في الحرام يلزمني وعلي الحرام وممن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف الشيخ قاسم في تصحيحه وافتاء أبي السعود مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كما لا يخفى اه وكذا ذكره الشيخ قاسم ذكره قبله شيخه المحقق ابن الهمام في فتح القدير وتبعه في البحر والنهر ولسيدي عبد الغني النابلسي رسالة في ذلك سماها رفع الانغلاق في علي الطلاق ونقل فيها الوقوع عن بقية المذاهب الثلاثة أقول وقد رأيت المسئلة منقولة عندنا عن المتقدمين ففي الذخيرة وعن ابن سلام فيمن قال ان فعلت كذا فثلاث تطليقات علي او قال علي واجبات يعتبر عادة اهل البلد هل غلب ذلك في ايمانهم اه وكذا ذكرها السروجي في الغاية كما يأتي وما افتى به في الخيرية من عدم الوقوع تبعا لابي السعود افندي فقد رجع عنه وافتى عقبه بخلافه وقال اقول الحق الوقوع به في هذا الزمان لاشتهاره في معنى التطليق فيجب الرجوع اليه والتعويل عليه عملا بالاحتياط في امر الفروج اه *(تنبيه)* عبارة المحقق ابن الهمام في الفتح هكذا وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا أفعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب أن يجرى عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فأنت طالق وكذا تعارف أهل الارياف الحلف بقوله علي الطلاق لا أفعل اه وهذا صريح

فيقع بلا نية للعرف فلو لم يكن له امرأة

مطلب في قولهم علي الطلاق علي الحرام

فى أنه تعليق فى المعنى على فعل المحلوف عليه بغلبة العرف وان لم يكن فيه أداة تعليق
صريحا ورأيت التصريح بأن ذلك معتبر فى الفصل التاسع عشر من التاترخانية حيث
قال وفى الحاوى عن أبى الحسن الكرخى فيمن اتهم أنه لم يصل الغداة فقال عبده حر انه
قد صلاها وقد تعارفوه شرطا فى لسانهم قال أجرى أمرهم على الشرط على تعارفهم
كقوله عبدى حر ان لم أكن صليت الغداة وصلاها لم يعتق كذا هنا اه وفى البزازية
وان قال أنت طالق لو دخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقها ان
دخلت الدار بمنزلة قوله عبده حر ان دخلت الدار لاضربنك فهذا رجل حلف بعتق عبده
ليضربنها ان دخلت الدار فان دخلت الدار لزمه أن يطلقها فان مات أو ماتت فقد فات
الشرط فى آخر الحياة اه أى فيقع الطلاق كما فى منية المفتى قلت فيصير بمنزلة قوله ان
دخلت الدار ولم أطلقك فأنت طالق وان دخلت الدار ولم أضربك فعبدى حر وذكر
الحنابلة فى كتبهم أنه جار مجرى القسم بمنزلة قوله والله فعلت كذا قال فى النهر ولو قال
على الطلاق أو الطلاق يلزمنى أو الحرام ولم يقل لا أفعل كذا لم أجده فى كلامهم اه
وفى حواشى مسكين وقد ظفرت فيه شيخنا مصرحا به فى كلام الغاية للسروجى معزيا الى
المغنى ونصه الطلاق يلزمنى أو لازم لى صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق وكذا
قوله على الطلاق اه ونقل السيد الحموى عن الغاية معزيا الى الجواهر الطلاق لى
لازم يقع بغير نية اه قلت لكن يحتمل أن يكون مراد الغاية ما اذا ذكر المحلوف عليه لما
علمت من أنه يراد به فى العرف التعليق وأن قوله على الطلاق لا أفعل كذا بمنزلة قوله ان
فعلت كذا فأنت طالق فاذا لم يذكر لا أفعل كذا بقى قوله على الطلاق بدون تعليق
والمتعارف استعماله فى موضع التعليق دون الانشاء فاذا لم يتعارف استعماله فى الانشاء
منجزا لم يكن صريحا فينبغى أن يكون على الخلاف الآتى فيما لو قال طلاقك على ثم رأيت
سيدى عبد الغنى ذكر نحوه فى رسالته *(تتمة)* ينبغى أنه لو نوى الثلاث تصح نيته لان
الطلاق مذكور بلفظ المصدر وقد علمت صحتها فيه وكذا فى قوله على الحرام فقد صرحوا
بأنه تصح نية الثلاث فى أنت على حرام (قوله يكون يمينا الخ) يعنى فى صورة الحلف
بالحرام فانه المذكور فى الذخيرة وغيرها ثم رأيت فى البزازية قال فى المواضع التى يقع
الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسفى على أنه لا يلزم
اه (قوله وكذا على الطلاق من ذراعى) هذا بحث لصاحب البحر أخذه مما مر من أنه
لو قال أنت طالق من هذا العمل ولم يقرنه بالعدد وقع قضاء لا ديانة قال فانه يدل على
الوقوع قضاء هنا بالاولى ورده العلامة المقدسى بأنه فى المقيس عليه خاطب المرأة التى
هى محل للطلاق ثم ذكر العمل التى لم تكن مقيدة به حسا ولا شرعا فلم يصح صرف اللفظ
عن المعنى الشرعى المتعارف الى غيره بلا دليل بخلاف المقيس لانه أضاف الطلاق الى
غير محله وهو ذراعه مع انه اذا قال أنا منك طالق يلغو اه ملخصا وذكر نحوه الخير الرملى

يكون يمينا فيكفر بالحنث تصحيح القدورى وكذا على الطلاق من ذراعى بحر

مطلب فى قوله على الطلاق من ذراعى

قلت وقد يقال ليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله لما مر من أن قوله علي الطلاق لا أفعل كذا بمنزلة ان فعلت فأنت طالق فهو في العرف مضاف الى المرأة معنى ولولا اعتبار الاضافة المذكورة لم يقع فكذلك صار هذا بمنزلة قوله ان فعلت كذا فأنت طالق من ذراعي فساوى المقيس عليه في الاضافة الى المرأة وأيضا فان قوله أنا منك طالق فيه وصف الرجل بالطلاق صريحا فلا يقع لان الطلاق صفة المرأة وأما قوله علي الطلاق فان معناه وقوع طلاق المرأة على الزوج فليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله بل الى محله مع اضافة الوقوع الى محله أيضا فانه شاع في كلامهم قولهم اذا قال كذا وقع عليه الطلاق ثم قال الخير الرملي ان الحالف بقوله علي الطلاق من ذراعي لا يريد به الزوجة قطعا اذ عادة العوام الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة من ذراعي وتارة من كشتواني وتارة من مرقوتي وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لاخير في ذكرهن اهـ قلت ان كان العرف كذلك فينبغي أن لا يتردد في عدم الوقوع لانه أوقع الطلاق على ذراعه ونحوه لا على المرأة ثم قال الخير الرملي اللهم الا أن يقول علي الطلاق ثلاثا من ذراعي فللقول بوقوعه وجه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل اهـ (قوله ولو قال طلاقك علي لم يقع) قال في الخانية ولو قال طلاقك علي ذكر في الاصل على وجه الاستشهاد فقال ألا ترى أنه لو قال لله علي طلاق امرأتي لا يلزمه شئ اهـ قلت ومقتضاه أن علة عدم الوقوع في طلاقك علي أنه صيغة نذر كقوله علي حجة فكأنه نذر أن يطلقها والنذر لا يكون الا في عبادة مقصودة والطلاق أبغض الحلال الى الله تعالى فليس عبادة فلذا لم يلزمه شئ (قوله ولو زاد الخ) ظاهره أن قوله طلاقك علي بدون زيادة ليس فيه الخلاف المذكور وهو المفهوم من الخانية والخلاصة أيضا لكن نقل سيدي عبد الغني عن أدب القاضي للسرخسي رجل قال لامرأته طلاقك علي فرض أو لازم أو قال طلاقك علي فالصحيح أنه يقع في الكل بخلاف العتق لانه مما يجب فجعل اخبارا ونقل مثله عن مختصر المحيط (قوله وقال الخاصي المختار نعم عبارة فتاوى الخاصي) قال لها طلاقك علي واجب أو قال طلاقك لازم لي يقع بلا نية عند أبي حنيفة وهو المختار وبه قال محمد بن مقاتل وعليه الفتوى اهـ وأنت خبير بأن لفظ الفتوى آكد ألفاظ التصحيح ونقل في الخانية عن الفقيه أبي جعفر أنه يقع في قوله واجب لتعارف الناس لا في قوله ثابت أو فرض أو لازم لعدم التعارف ومقتضاه الوقوع في قوله علي الطلاق لانه المتعارف في زماننا كما علمت وعلل الخاصي الوقوع بقوله لان الطلاق لا يكون واجبا أو ثابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع قال في الفتح وهذا يفيد ان ثبوته اقتضاء ويتوقف على نيته الا ان يظهر فيه عرف فاش فيصير صريحا فلا يصدق قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقع والا لا فانه قد يقال هذا الامر علي واجب بمعنى ينبغي ان افعله لا اني فعلته فكأنه قال ينبغي ان اطلقك اهـ (قوله قال الكمال الحق نعم) نقله

ولو قال طلاقك علي لم يقع ولو زاد واجب أو لازم أو ثابت أو فرض هل يقع قال البزازي المختار لا وقال القاضي الخاصي المختار نعم ولو قال طلقك الله هل يفتقر لنية قال الكمال الحق نعم ولو قال لها

عنه فى البحر والنهر وأقرّاه عليه بعد حكايتهما الخلاف ووجهه أنه يحتمل الدعاء فتوقف على النية وفى التتارخانية عن العتابية المختار عدم توقفه عليها وبه كان يفتى ظهير الدين قال المقدسى ويقع فى عصرنا نظيره هذا يطلب الرجل من المرأة البراء فتقول أبرأك الله وكانت حادثة الفتوى وكتبت بعضها التعارفهم بذلك اهـ قلت ومثله فى فتاوى قارئ الهداية والمنظومة المحبية وسيأتى تمامه فى الخلع (قوله كونى طالقا أو اطلقى) قال فى الفتح عن محمد انه يقع لان كونى ليس أمرا حقيقة لعدم تصوّر كونها طالقا منها بل عبارة عن اثبات كونها طالقا كقوله تعالى كن فيكون ليس أمرا بل كناية عن التكوين وكونها طالقا يقتضى ايقاعا قبل فيتضمن ايقاعا سابقا وكذا قوله اطلقى ومثله للامة كونى حرّة (قوله أو يا مطلقة) قدمنا أنه لو كان لها زوج طلقها قبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة وكذا قضاء فى الصحيح وفى التاترخانية عن المحيط قال أنت طالق ثم قال يا مطلقة لا تقع أخرى (قوله بالتشديد) أى تشديد اللام أما بتخفيفها فهو ملحق بالكناية كما قدمناه عن البحر (قوله وقع) أى من غير نية لانه صريح (قوله بكسر اللام وضمها) ذكر الضم بحثا لصاحب النهر حيث قال وينبغى أن يكون الضم كذلك اذ هو لغة من لا ينتظر بخلاف الفتح فانه يتوقف على النية اهـ واعترض بأنه ينبغى توقف الضم أيضا على النية لانه اذا لم ينتظر الآخر لم تكن مادّة ط ل ق موجودة ولا ملاحظة فلم يكن صريحا بخلاف الكسر على لغة من ينتظر اهـ قلت قد يجاب بأن الضم فى نداء الترخيم لما كان لغة ثابتة لم يخرج به اللفظ عن ارادة معناه المراد به قبل النداء فان كل من سمع اللفظ المرخم يعلم أن المراد به نداء تلك المادّة وان انتظار المحذوف وعدمه أمر اعتبارى قدروه ليبنوا عليه الضم والكسر والا لزم أن يكون المنادى اسما آخر غير المقصود نداؤه هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله أو أنت طال بالكسر) أى فانه يقع بلا نية بخلاف أنت طاق بحذف اللام فلا يقع وان نوى لان حذف آخر الكلام معتاد عرفا تتارخانية (قوله والا توقف على النية) أى وان لم يكسر اللام فى غير المنادى توقف الوقوع على نية الطلاق أى أو ما فى حكمها كالمذاكرة والغضب كما فى الخانية وفى كنايات الفتح أن الوجه اطلاق التوقف على النية مطلقا الا أنه بلا قاف ليس صريحا بالاتفاق لعدم غلبة الاستعمال ولا الترخيم لغة جائز فى غير النداء فانتفى لغة وعرفا فيصدق قضاء مع اليمين الا عند الغضب أو مذاكرة الطلاق فيقع قضاء أسكنها أو لا وتمامه فيه قلت وما قدمناه آنفا عن التاترخانية من أن حذف آخر الكلام معتاد عرفا يفيد الجواب فان لفظ طالق صريح قطعا فاذا كان حذف الآخر معتادا عرفا لم يخرجه عن صراحته وقد عدّ حذف آخر الكلمة من محسنات الكلام وعدّه أهل البديع من قسم الاكتفاء ونظم فيه المولدون كثيرا ومنه * أين النجاة لعاشق أين النجا * وأيضا فان ابدال الآخر بحرف غيره كالالفاظ المصحفة المتقدمة لم يخرجه عن صراحته مع عدم غلبة الاستعمال فيها وما ذاك

كونى طالقا أو اطلقى أو يا مطلقة بالتشديد وقع وكذا يا طال بكسر اللام وضمها لانه ترخيم أو أنت طال بالكسر والا توقف على النية

الا لكونها أريد بها اللفظ الصريح وان التصحيف عارض بجريانه على اللسان خطأ أو قصدا لكونه لغة المتكلم هذا ما ظهر لفهمي القاصر (قوله كالو تهجى به) أي فانه يتوقف على النية وقد مرّ بيانه فافهم (قوله وفي النهر عن التصحيح الخ) أي تصحيح القدوري للعلامة قاسم وقصد به الرد على ما فهمه في البحر من أن وهبتك طلاقك من الصريح وكذا أودعتك ورهنتك قال في النهر نقل في تصحيح القدوري عن قاضيخان وهبتك طلاقك الصحيح فيه عدم الوقوع اهـ ففي أودعتك ورهنتك بالاولى وسيأتي أن رهنتك كناية وفي المحيط لو قال رهنتك طلاقك قالوا لا يقع لان الرهن لا يفيد زوال الملك اهـ قلت ومقتضى كونه كناية أنه يقع بشرط النية وقد عدّه في البحر في باب الكنايات منها وكذا عدّ منها وهبتك طلاقك وأودعتك طلاقك وأقرضتك طلاقك وسيأتي تمامه هنالك (قوله كانت طالق) وكذا لو أتى بالضمير الغائب أو اسم الاشارة العائد اليها أو باسمها العلمي ونحو ذلك وأشار الى أن المراد به ما يعبر به عن جملتها وضعا والمراد بقوله أو الى ما يعبر به عنها ما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كرقبتك والا فالكل يعبر به عن الجملة كما في الفتح وهو أظهر مما في الزيلعي من أن الروح والبدن والجسد مثل أنت كما في البحر لان الروح بعض الجسد وكذا الجسد باعتبار الروح والبدن لا تدخل فيه الاطراف أفاده في النهر (قوله كالرقبة الخ) فانه عبر بها عن الكل في قوله تعالى فتحرير رقبة والعنق في فظلت أعناقهم لها خاضعين لوصفها بجمع المذكر الموضوع للعاقل والعقل للذوات لا للاعضاء والروح في قولهم هلكت روحه أي نفسه ومثلها النفس كما في وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس (قوله الاطراف الخ) أي اليدان والرجلان والرأس وهذه التفرقة بين الجسد والبدن عزاها في النهر الى ابن كمال في ايضاح الاصلاح وعزاها الرحمتي الى الفائق للزمخشري والمصباح ورأيت في فصل العدة من الذخيرة قال محمد والبدن هو من أليتيه الى منكبيه (قوله والفرج) عبر به عن الكل في حديث لعن الله الفروج على السروج قال في الفتح انه حديث غريب جدا (قوله والوجه والرأس) في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك أي ذاته الكريمة وأعتق رأسا ورأسين من الرقيق وأنا بخير ما دام رأسك سالما يقال مراده به الذات أيضا فتح قال في البحر وفي الفتح من كتاب الكفالة ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال البلخي لا يصح كما في الطلاق الا أن ينوي به البدن والذي يجب أن يصح في الكفالة والطلاق اذ العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم أما في زماننا فلا شك في ذلك اهـ (قوله وكذا الاست الخ) قال في البحر فالاست وان كان مرادفا للدبر لا يلزم مساواتهما في الحكم لان الاعتبار هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل ألا ترى أن البضع مرادف للفرج وليس حكمه هنا كحكمه في التعبير اهـ والحاصل أن الاست والفرج يعبر بهما عن الكل فيقع اذا أضيف اليهما بخلاف

مرادف

كالو تهجى به أو بالعتق وفي النهر عن التصحيح الصحيح عدم الوقوع برهنتك طلاقك ونحوه (واذا أضاف الطلاق اليها) كانت طالق (أو) الى (ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد) الاطراف داخلة في الجسد دون البدن (والفرج والوجه والرأس) وكذا الاست بخلاف البضع والدبر

والدم على المختار خلاصة (أو) أضافه (الى جزء شائع منها) كنصفها وثلثها الى عشرها (وقع) لعدم تجزيه ولو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين وقعت بخارى فأفتى بعضهم بثلاث عملا بالاضافتين وبعضهم بطلقة خلاصة

مرادف الاول وهو الدبر ومرادف الثانى وهو البضع فلا يقع لعدم التعبير بهما عن الكل ولا يلزم من الترادف المساواة فى الحكم لكن أورد فى الفتح أنه ان كان المعتبر اشتهار التعبير يجب أن لا يقع بالاضافة الى الفرج أى لعدم اشتهار التعبير به عن الكل وان كان المعتبر وقوع الاستعمال من بعض أهل اللسان يجب أن يقع فى اليد بلا خلاف لثبوت استعمالها فى الكل فى قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك أى قدمت وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترد اه قلت قد يجاب بأن المعتبر الاول لكن لا يلزم اشتهار التعبير به عن الكل عند جميع الناس بل فى عرف المتكلم فى بلده مثلا فيقع بالاضافة الى اليد اذا اشتهر عنده التعبير بها عن الكل ولا يقع بالاضافة الى الفرج اذا لم يشتهر ثم رأيت فى كلام الفتح ما يفيد ذلك حيث قال ووقوعه بالاضافة الى الرأس باعتبار كونه معبرا به عن الكل لا باعتبار نفسه مقتصرا ولذا لو قال الزوج عنيت الرأس مقتصرا قال الحلوانى لا يبعد أن يقال لا يقع لكن ينبغى أن يكون ذلك ديانة أما فى القضاء اذا كان التعبير به عن الكل عرفا مشتهرا لا يصدق ولو قال عنيت باليد صاحبتها كما أريد ذلك فى الآية والحديث وتعارف قوم التعبير بها عن الكل وقع لان الطلاق مبنى على العرف ولذا لو طلق النبطى بالفارسية يقع ولو تكلم به العربى ولا يدريه لا يقع اه فقد قيد الوقوع قضاء فى الاضافة الى الرأس أو اليد بما اذا كان التعبير به عن الكل متعارفا وصرح أيضا بقوله وتعارف قوم التعبير بها أى باليد فأفاد أنه عند عدم تعارف ذلك عندهم لا يقع مع أن التعبير بالرأس واليد عن الكل ثابت لغة وشرعا والله تعالى أعلم (قوله والدم) كان المناسب اسقاطه حيث ذكره فى محله فيما سيأتى وأما ذكر البضع والدبر هنا فلذكر مرادفهما ح (قوله كنصفها وثلثها الى عشرها) وكذا لو أضافه الى جزء من ألف جزء منها كما فى الخانية لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره هداية قال ط الا أنه يتجزأ فى غير الطلاق وقال شيخى زاده انه يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع فى الكل (قوله لعدم تجزيه) علة لقوله أو الى جزء شائع منها ط وفيه أنه يلزم منه وقوع الطلاق بالاضافة الى الاصبع مثلا فالمناسب التعليل بما ذكرناه آنفا عن الهداية (قوله ولو قال الخ) أشار به الى أن تقييد الجزء بالشائع ليس للاحتراز عن المعين لما ذكر من الفرع أفاده فى البحر (قوله وقعت بخارى) أى ولم يوجد فيها نص عن المتقدمين ولا عن المتأخرين تاترخانية (قوله عملا بالاضافتين) أى لان الرأس فى النصف الاعلى والفرج فى الاسفل فيصير مضيفا الطلاق الى رأسها والى فرجها ط عن المحيط قال فى البحر وقد علم به أنه لو اقتصر على أحدهما وقعت واحدة اتفاقا اه وهو ممنوع فى الثانى كما هو ظاهر نهر أى لان من أوقع واحدة بالاضافتين لم يعتبر كون الفرج فى الثانية فاذا اقتصر على الاضافة الثانية فقط كيف يقع بها اتفاقا نعم لو اقتصر على الاضافة الاولى يقع اتفاقا ثم اعلم أن كلا من القولين مشكل لان النصف الاعلى أو الاسفل ليس جزأ شائعا

وهو ظاهر ولا مما يعبر به عن الكل ووجود الرأس فى الاول والفرج فى الثانى لا يصيره معبرا به عن الكل لان مامرّ من انه يقع بالاضافة الى جزء يعبر به عن الكل على تقدير مضاف أى اسم جزء كما افاده فى الفتح وقال فان نفس الجزء لا يتصوّر التعبير به عن الكل اهـ وحينئذ فالموجود فى النصف الاعلى نفس الرأس وفى الاسفل نفس الفرج لا اسمهما الذى يعبر به عن الكل ولهذا لو وضع يده على رأسها وقال هذا الرأس طالق لا تطلق لان وضع اليد قرينة على ارادة نفس الراس بخلاف ما اذا لم يضعها عليه كما يأتى لانه يكون بمعنى هذه الذات فليتأمل (قوله أو الوجه) أى منك ط (قوله بل عن البعض) بقرينة ذكر منك فى الاول ووضع اليد فى الاخير (قوله بل قال هذا الرأس) ومثله فيما يظهر هذا الوجه أو هذه الرقبة والظاهر أنه هنا لابد من التعبير باسم الرأس ونحوه وأنه لو عبر عنه بقوله هذا العضو لم يقع لان المعبر به عن الكل هو اسم الرأس ونحوه لا اسم العضو نظير ما قدمناه آنفا تأمل (قوله وقع فى الاصح) ولهذا لو قال لغيره بعت منك هذا الرأس بألف درهم وأشار الى رأس عبده فقال المشترى قبلت جاز البيع بحر عن الخانية (قوله فتح) قدمنا عبارته قبل صفحة (قوله كما لا يقع لو أضافه الى اليد) لانه لم يشتهر بين الناس التعبير بها عن الكل حتى لو اشتهر بين قوم وقع كما قدمناه عن الفتح (قوله الا بنية المجاز) أى باطلاق البعض على الكل اذا لم يكن مشتهرا فلو اشتهر بذلك فلا حاجة الى نية المجاز وذكر فى الفتح ما حاصله أنه عند الشافعى يقع باضافته الى اليد والرجل ونحوهما حقيقة وبيان ذلك أن الطلاق محله المرأة لانها محل النكاح ومحلية أجزائها للنكاح بطريق التبعية فلا يقع الطلاق الا بالاضافة الى ذاتها أو الى جزء شائع منها هو محل للتصرفات أو الى معين عبر به عن الكل حتى لو أريد نفسه لم يقع فالخلاف فى أن ما علك تبعا هل يكون محلا لاضافة الطلاق اليه على حقيقته دون صيرورته عبارة عن الكل فعنده نعم وعندنا لا وأما على كونه مجازا عن الكل فلا اشكال أنه يقع يدا كان أو رجلا بعد كونه مستعملا لغة اهـ أى بخلاف نحو الريق والظفر فانه لا يستقيم ارادة الكل به والحاصل كما فى البحر أن هذه الالفاظ ثلاثة صريح يقع قضاء بلا نية كالرقبة وكناية لا يقع الا بالنية كاليد وما ليس صريحا ولا كناية لا يقع به وان نوى كالريق والسن والشعر والظفر والكبد والعرق والقلب (قوله والذقن) قلت اطلاق الذقن مرادا بها الكل عرف مشتهر الآن فانه يقال لا أزال بخير ما دامت هذه الذقن سالمة فينبغى أن تكون كالرأس (قوله وكذا الثدى والدم جوهرة) أقول الذى فى الجوهرة اذا قال دمك فيه روايتان الصحيحة منهما يقع لان الدم يعبر به عن الجملة يقال ذهب دمه هدرا اهـ وهكذا نقل عن الجوهرة فى البحر والنهر ونقل فى النهر عن الخلاصة تصحيح عدم الوقوع كما هو ظاهر المتون (قوله لانه لا يعبر به) أى بالمذكور من هذه الالفاظ اهـ ط (قوله فلو عبر به قوم) أى بما ذكر ولا خصوص له بل لو عبروا بأى عضو كان فهو كذلك ذكره أبو السعود عن الدرر ونقل

(واذا قال الرقبة منك أو الوجه
(أو العنق) أو وضع يده على الرأس
أو الوجه (وقال هذا العضو طالق
لم يقع فى الاصح) لانه لم يجعله عبارة
عن الكل بل عن البعض حتى لو لم
يضع يده بل قال هذا الرأس طالق
وأشار الى رأسها وقع فى الاصح
ولو نوى تخصيص العضو ينبغى أن
يدين فتح (كما) لا يقع (لو أضافه الى
اليد) الا بنية المجاز (والرجل
والدبر والشعر والانف والساق
والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن
والسن والريق والعرق) وكذا
الثدى والدم جوهرة لانه لا يعبر
به عن الجملة فلو عبر به قوم عنها
وقع

الحموي عن المحاكمات لجلال زاده ما نصه يجب أن يحتاط في أمر الطلاق اذا أضيف الى اليد والرجل باللسان التركي فانهما فيه يعبر بهما عن الجملة والذات اه ط (قوله وكذا الخ) أصل هذا في الفتح حيث ذكر أن ما لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل والاصبع والدبر لا يقع الطلاق باضافته اليه خلافا لزفر والشافعي ومالك وأحمد ولا خلاف أنه بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق لا يقع ثم قال والعتاق والظهار والايلاء وكل سبب من أسباب الحرمة على هذا الخلاف فلو ظاهر أو آلى أو أعتق اصبعها لا يصح عندنا ويصح عندهم وكذا العفو عن القصاص وما كان من أسباب الحل كالنكاح لا يصح اضافته الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الكل بلا خلاف اه قلت ولم يعلم منه حكم الاضافة الى جزء شائع أو ما يعبر به عن الكل في النكاح وتقدم هناك قوله ولا ينعقد بتزوجت نصفك في الاصح احتياطا خانية بل لابد أن يضيفه الى كلها أو ما يعبر به عن الكل ومنه الظهر والبطن على الاشبه ذخيرة ورجحوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق اه وقدمنا الكلام على ذلك وأن من اختار صحة النكاح بالاضافة الى الظهر والبطن اختار الوقوع في الطلاق ومن اختار عدم الصحة في النكاح اختار عدم الوقوع فلا حاجة الى الفرق (قوله ولو من ألف جزء) بأن يقول أنت طالق جزأ من ألف جزء من طلقة ط (قوله لعدم التجزئ) أي في الطلاق فذكر جزئه كذكر كله صونا لكلام العاقل عن الالغاء واذا جعل الشارع العفو عن بعض القصاص عفوا عن كله نهر وعلى هذا لو قال أنت طالق طلقة وربعا أو ونصفا طلقت طلقتين جوهرة (قوله فلو زادت الاجزاء) أي مع الاضافة الى الضمير كأنت طالق نصف طلقة وثلثها وربعها فقد زادت الاجزاء على الواحدة بنصف السدس فتقع به طلقة أخرى ط (قوله وهكذا) يعني لو زادت الاجزاء على الطلقتين وقع ثلاث نحو أنت طالق ثلثي طلقة وثلاثة أرباعها وأربعة أخماسها ح قال في فتح القدير الا أن الاصح في اتحاد المرجع وان زادت أجزاء واحدة أن تقع واحدة لانه أضاف الاجزاء الى واحدة نص عليه في المبسوط والاول هو المختار عند جماعة من المشايخ اه قال في البحر وعلى الاصح لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كما في الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا اه وما في الذخيرة عزاه في الهندية الى المحيط والبدائع لكن الذي رأيته في البدائع ولو تجاوز العدد عن واحدة لم يذكر هذا في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم تقع تطليقتان وقال بعضهم واحدة اه (قوله فيقع الثلاث) لان المنكر اذا أعيد منكرا كان الثاني غير الاول فيتكامل كل جزء بخلاف ما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عين الاول وهذا في المدخول بها أما غيرها فلا يقع الا واحدة في الصور كلها بحر (قوله ولو بلا واو فواحدة) أي بأن قال نصف طلقة ثلث طلقة سدس طلقة لدلالة حذف العاطف على أن هذه الاجزاء من طلقة واحدة وان الثاني بدل من الاول والثالث

وكذا كل ما كان من أسباب الحرمة لا الحل اتفاقا (وجزء الطلقة) ولو من ألف جزء (تطليقة) لعدم التجزئ فلو زادت الاجزاء وقع أخرى وهكذا ما لم يقل نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة فيقع الثلاث ولو بلا واو فواحدة

بدل من الثانى والبدل هو المبدل منه أو بعضه (قوله على المختار) أى عند جماعة
من المشايخ وقد علمت عن المبسوط أن الاصح خلافه عند اتحاد المرجع وانه جرى عليه
فى الذخيرة والمحيط (قوله وكذا لو كان مكان السدس ربعا الخ) نص عبارة القهستانى
نقلا عن المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار
وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة اه والظاهر أنه سبق قلم
من القهستانى فانه فى الثانية لم تزد الاجزاء على الواحدة وجعل الواقع فيها ثلاثا
وفى الاولى زادت وجعل الواقع ثنتين مع أنه يجب أن يكون الواقع ثلاثا فى الصورتين
لان اعتبار الاجزاء انما هو عند اتحاد المرجع أما عند الاتيان بالاسم النكرة فيعتبر كل
جزء بطلقة كما تقدم على أن عبارة المحيط كما نقله ط عن الهندية هكذا لو قال أنت طالق
نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث لانه أضاف كل جزء الى تطليقة
منكرة والنكرة اذا كررت كانت الثانية غير الاولى ولو قال نصف تطليقة وثلثها وسدسها
يقع واحدة فان جاوز مجموع الاجزاء تطليقة بأن قال نصف تطليقة وثلثها وربعها قيل تقع
واحدة وقيل ثنتان وهو المختار كذا فى محيط السرخسى وهو الصحيح كذا فى الظهيرية
اه وقدمنا عن الفتح أنه فى المبسوط صحح وقوع الواحدة وعلى كل فموضوع الخلاف
هو الاضافة الى الضمير لا الى الاسم المنكر لكن رأيت فى التاترخانية عن المحيط ما نصه
وذكر الصدر الشهيد فى واقعاته اذا قال لها أنت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع
تطليقة تقع ثنتان هو المختار فعلى قياس ماذكر الصدر الشهيد ينبغى فى قوله أنت طالق
نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة تقع تطليقة واحدة اه وهذا أقل اشكالا
وكأنه مبنى على اعتبار الاجزاء فى الاضافة الى الاسم النكرة أيضا كالاضافة الى
الضمير لكنه خلاف ماجزم به فى البدائع والفتح والبحر والنهر من الفرق بينهما (قوله
وسيجىء) أى متنا فى آخر التعليق حيث قال اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه
فلو قال أنت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث فى المختار اه قال فى الفتح وقيل
على قول أبى يوسف ثنتان لان التطليق لا يتجزأ فى الايقاع فكذا فى الاستثناء فكأنه
قال الا واحدة (قوله بخلاف ايقاعه) أى ايقاع البعض وهو ماذكره هنا (قوله
ويقع الخ) كان الاولى بالمصنف تأخير هذه المسئلة عما بعدها كما فعل فى الهداية
والكنز ليقع الكلام على الاجزاء متصلا (قوله فيما أصله الحظر) أى بأن لا يباح الا لدفع
الحاجة كالطلاق (قوله عند الامام) وقالا بدخول الغايتين فيقع فى الاولى ثنتان
وفى الثانية ثلاث وقال زفر لا يقع فى الاولى شئ ويقع فى الثانية واحدة وهو القياس لعدم
دخول الغايتين فى الحدود كبعتك من هذا الحائط الى هذا الحائط وقول الثلاثة
استحسان بالعرف وهو أن هذا الكلام متى ذكر فى العرف وكان بين الغايتين عدد يراد به
الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر كقولك سنى من ستين الى سبعين أى أكثر من ستين

ولو قال طلقة ونصفها فثنتان
على المختار جوهرة وكذا لو كان
مكان السدس ربعا فثنتان على
المختار وقيل واحدة قهستانى
وسيجىء أن استثناء بعض التطليق
لغو بخلاف ايقاعه (و) يقع بقوله
(من واحدة الى ثنتين أو ما بين
واحدة الى ثنتين واحدة و) بقوله
من واحدة أو ما بين واحدة
(الى ثلاث ثنتان) الاصل فيما
أصله الحظر دخول الغاية الاولى
فقط عند الامام

واقل

وفيما مرجعه الاباحة كخذ من مالى من مائة الى ألف الغايتين اتفاقا (و) يقع (بثلاثة انصاف طلقتين ثلاثة) وقيل ثنتان (وبثلاثة أنصاف طلقة) أو نصفى طلقتين (طلقتان وقيل يقع ثلاث) والاول أصح (وبواحدة فى ثنتين واحدة ان لم ينو أو نوى الضرب) لانه يكثر الاجزاء لا الافراد

وأقل من سبعين فى نحو طالق من واحدة الى ثنتين انتفى ذلك العرف عند الامام فوجب اعمال طالق فوقع به واحدة ويدخل الكل فيما أصله الاباحة كخذ من مالى من درهم الى درهمين أما ما أصله الحظر فلا فان حظره قرينة على عدم ارادة الكل الا أن الغاية الاولى دخلت ضرورة اذ لا بد من وجودها ليترتب عليها الطلقة الثانية اذ لا ثانية بلا أولى بخلاف الغاية الثانية وهى ثلاث فانه يصح وقوع الثانية بلا ثالثة أما فى صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها لعدم الضرورة المذكورة وتمام تقريره فى الفتح (قوله الغايتين) أى دخول الغايتين فله أخذ الكل أى الالف فى المثال المذكور كما أفاده فى البحر فافهم (قوله ثلاثة الخ) لان نصف التطليقتين واحدة فثلاثة أنصاف تطليقتين ثلاث تطليقات ضرورة نهر (قوله وقيل ثنتان) لان التطليقتين اذا نصفتا كانت أربعة أنصاف فثلاثة منها طلقة ونصف فتكمل تطليقتين وأجيب بأن هذا التوهم منشؤه اشتباه قولنا نصفنا تطليقتين ونصفنا كلا من تطليقتين والثانى هو الموجب للاربعة أنصاف واللفظ وان كان يحتمله ولذا لو نواه دين لكنه خلاف الظاهر نهر قال فى الفتح لان الظاهر هو أن نصف التطليقتين تطليقة لا نصفا تطليقتين (قوله أو نصفى طلقتين) وكذا نصف ثلاث تطليقات ولو قال نصف تطليقتين فواحدة أو نصفى ثلاث تطليقات فثلاث بحر (قوله طلقتان) لانها طلقة ونصف فيتكامل النصف وفى نصفى طلقتين يتكامل كل نصف فيحصل طلقتان قلت وينبغى أن يكون أربعة أثلاث طلقة وخمسة أرباع طلقة مثل ثلاث أنصاف طلقة تأمل (قوله وقيل يقع ثلاث) لان كل نصف يتكامل فى نفسه فتصير ثلاثا (قوله والاول أصح) قال فى البحر وهو المنقول فى الجامع الصغير واختاره الناطفى وصححه العتابى اهـ ثم ذكر للتنصيف اثنتى عشرة صورة وذكر أحكامها فراجعه (قوله لانه يكثر الاجزاء الخ) أى ان الضرب يؤثر فى تكثير أجزاء المضروب لا فى زيادة العدد والطلقة التى جعل لها أجزاء كثيرة لا تزيد على طلقة ولو زاد فى العدد لم يبق فى الدنيا فقير لانه يضرب درهمه فى مائة فيصير مائة ثم المائة فى ألف فتصير مائة ألف وقال زفر والحسن بن زياد والائمة الثلاثة يقع ثنتان لان عرف أهل الحساب فيه تضعيف أحد العددين بعدد الآخر ورجحه فى الفتح بأن العرف لا يمنع والفرض أنه تكلم بعرفهم وأراده فصار كما لو أوقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها والالزام بأنه لو كان كذلك لم يبق فى الدنيا فقير غير لازم لان ضرب درهمه فى مائة ان كان اخبارا كقوله عندى درهم فى مائة فهو كذب وان كان انشاء كجعلته فى مائة لا يمكن لانه لا ينجعل بقوله ذلك واختاره أيضا فى غاية البيان وما أجاب به فى البحر من أن قوله فى ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له واذا لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى بقوله اسقنى الماء الطلاق فانه لا يقع رده المقدسى بأن اللفظ صريح أى حقيقة عرفية لاهل الحساب صريح فى معناه العرفى وكذا رده فى النهر والمنح قال الرحمتى فتزاد

(وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) لومدخولا بها (وفي غير الموطوأة واحدة كـ)قوله لها (واحدة وثنتين) لانه لم يبق للثنتين محل (وان نوى مع الثنتين فثلاث) مطلقا (و) يقع (بثنتين) في ثنتين ولو (بنية الضرب ثنتان) لما مر ولو نوى معنى الواو أو مع فكما مر (و) بقوله (من هنا الى الشام واحدة رجعية) مالم يصفها بطول أو كبر فبائنة (و) أنت طالق (بمكة أو في مكة أو في الدار أو الظل أو الشمس أو ثوب كذا تنجيز) يقع للحال (كقوله أنت طالق مريضة أو مصلية) أو وأنت مريضة أو وأنت تصلين (ويصدق) في الكل (ديانة) لاقضاء (ولو قال عنيت اذا دخلت أو اذا لبست أو اذا مرضت) ونحو ذلك فيتعلق به كقوله الى سنة أو الى رأس الشهر أو الشتاء (واذا دخلت مكة تعليق) وكذا في دخولك الدار أو في لبسك ثوب كذا أو في صلاتك ونحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط

هذه المسئلة على المسائل المفتى بها بقول زفر اه أى لان المحقق ابن الهمام من أهل الترجيح كما اعترف به صاحب البحر في كتاب القضاء (قوله فثلاث) لانه يحتمله كلامه فان الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح أن يراد به معنى الواو بحر وفيه تشديد على نفسه نهر (قوله لومدخولا بها) أى ولو حكما ليشمل المختلى بها فان الطلاق في العدة يلحقها احتياطا وهو الاقرب للصواب كما تقدم في أحكام الخلوة من باب المهر وبسطنا الكلام عليه هناك (قوله كقوله لها) أى لغير الموطوأة أنت طالق واحدة وثنتين فانها تبين بقوله واحدة لا الى عدة فلا يلحقها ما بعدها (قوله فثلاث) لان ارادة معنى مع يفى ثابت كقوله تعالى ويتجاوز عن سيآتهم في أصحاب الجنة فصار كما اذا قال لها أنت طالق واحدة مع ثنتين أفاده في البحر (قوله مطلقا) أى مدخولا بها أولا ح (قوله لما مر) أى من قوله لانه يكثر الاجزاء لا الافراد ح (قوله فكما مر) أى فيقع في صورة معنى الواو ثلاث في المدخول بها وثنتان في غيرها وفي صورة معنى مع ثلاث مطلقا ح (قوله واحدة رجعية) لانه وصفه بالقصر لانه متى وقع في مكان وقع في كل الاماكن فتخصيصه بالشام تقصير بالنسبة الى ماوراءه ثم لا يحتمل القصر حقيقة فكان قصر حكمه وهو بالرجعي وطوله بالبائن ولانه لم يصفها بعظم ولا كبر بل مدها الى مكان وهو لا يحتمله فلم يثبت به زيادة شدة نهر (قوله أو ثوب كذا) أى وعليها ثوب غيره نهر (قوله يقع للحال) تفسير لقوله تنجيز وذلك لان الطلاق الذى هو رفع القيد الشرعى معدوم في الحال وقد جعل الشارع لمن أراده أن يعلق وجوده بوجود أمر معدوم يوجد الطلاق عند وجوده والافعال والزمان هما الصالحان لذلك لان كلا منهما معدوم في الحال ثم يوجد بخلاف المكان الذى هو عين ثابتة فانه لا يتصور الاناطة به وتمامه في الفتح (قوله لاقضاء) لما فيه من التخفيف على نفسه بحر (قوله فيتعلق) عطف على قوله ويصدق وقوله به أى بالشرط المذكور في الصور ط (قوله كقوله الى سنة الخ) في التاترخانية عن المحيط ولو قال أنت طالق الى الليل أو الى شهر أو الى سنة أو الى الصيف أو الى الشتاء أو الى الربيع أو الى الخريف فهو على ثلاثة أوجه اما أن ينوى الوقوع بعد الوقت المضاف اليه فيقع الطلاق بعد مضيه أو ينوى الوقوع ويجعل الوقت للامتداد فيقع للحال أو لا تكون له نية أصلا فيقع بعد الوقت عندنا وللحال عند زفر قاسه على ما اذا جعل الغاية مكانا كالى مكة أو الى بغداد فانه تبطل الغاية ويقع للحال اه (قوله تعليق) لوجود حقيقته بحر (قوله وكذا الخ) أى فيتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل بحر (قوله أو في صلاتك) ولا تطلق حتى تركع وتسجد وقيل حتى ترفع رأسها من السجدة وقيل حتى توجد القعدة تاترخانية (قوله ونحو ذلك) كقوله في مرضك أو وجعك فانه لافرق بين الفعل الاختيارى وغيره كما في البحر ط (قوله لان الظرف يشبه الشرط) من حيث ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد

ولو قال لدخولك أو لحيضك تنجيز ولو بالباء تعلق وفى حيضك وهى حائض فحتى تحيض أخرى وفى حيضتك فحتى تحيض وتطهر وفى ثلاثة أيام تنجيز وفى مجىء ثلاثة أيام تعليق بمجىء الثالث سوى يوم حلفه لان الشروط تعتبر فى المستقبل ويوم القيامة لغو وقبله تنجيز وفى طالق تطليقة حسنة فى دخولك الدار ان رفع حسنة تنجز وان نصبها تعلق

بدون الشرط فيحمل عليه عند تعذر معناه أعنى الظرف نهر (قوله تنجيز) الاولى تنجز على أنه فعل ماض جواب لو كما قال بعده تعلق بصيغة الفعل وانما تنجز لانه أوقع الطلاق للحال وعلله بما ذكر فيقع سواء وجد الدخول أو الحيض أو لا رحمتى قلت وينبغى أن يتعلق لو نوى باللام التوقيت كما فى أقم الصلاة لدلوك الشمس (قوله ولو بالباء تعلق) لانها للالصاق وقد أوقع عليها طلاقا ملصقا بما ذكر فلا يقع الا به رحمتى (قوله وفى حيضك الخ) قال فى البدائع واذا قال أنت طالق فى حيضك أو مع حيضك فحين رأت الدم تطلق بشرط أن يستمر ثلاثة أيام لان كلمة فى للظرف والحيض لا يصلح ظرفا فيجعل شرطا وكلمة مع للمقارنة فاذا استمر ثلاثا تبين أنه كان حيضا من حين وجوده فيقع من ذلك الوقت ولو قال فى حيضتك فمالم تحض وتطهر لا تطلق لان الحيضة اسم للكامل وذلك باتصال الطهر بها ولو كانت حائضا فى هذه الفصول كلها لا يقع مالم تطهر وتحيض أخرى لانه جعل الحيض شرطا للوقوع والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وهو الحيض المستقبل لا الموجود فى الحال اه قلت وينبغى الوقوع لو نوى فى مدة حيضك الموجود تأمل وفى الجوهرة ولو قال لها وهى حائض اذا حضت فهو على حيض مستقبل فان عنى ما يحدث من هذا الحيض فكما نوى لانه يحدث حالا فحالا بخلاف قوله للحبلى اذا حبلت ونوى هذا الحبل لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعدده اه وفى الخانية قال لحائض اذا حضت فانت طالق فهو على حيض مستقبل ولو قال لها اذا حضت غدا فهو على دوام ذلك الحيض الى فجر الغد لانه لا يتصور حدوث حيضة فى الغد فيحمل على الدوام وكذا اذا مرضت وهى مريضة بخلاف قوله للصحيحة اذا صححت فيقع كما سكت لان الصحة أمر ممتد فلدوامه حكم الابتداء كقوله للقائم اذا قمت وللقاعد اذا قعدت وللمملوك اذا ملكتك والحيض والمرض وان كان ممتدا الا ان الشرع لما علق بالجملة أحكاما لا تتعلق بكل جزء منه فقد جعل الكل شيأ واحدا اه (قوله وفى ثلاثة أيام تنجيز) لان الوقت يصلح ظرفا لكونها طالقا ومتى طلقت فى وقت طلقت فى سائر الاوقات بحر (قوله بمجىء الثالث) لان المجىء فعل فلم يصح ظرفا فصار شرطا بحر (قوله لان الشروط تعتبر فى المستقبل) علة لقوله سوى يوم حلفه فان مجىء اليوم عبارة عن مجىء أول جزئه يقال جاء يوم الجمعة كما طلع الفجر واليوم الاول قد مضى أول جزئه أفاده فى البحر ومفاده أن هذا فيما لو حلف نهارا وفى التاترخانية ولو قال فى الليل أنت طالق فى مجىء ثلاثة أيام طلقت كما طلع الفجر من اليوم الثالث ولو قال فى مضى ثلاثة أيام ان قال ذلك ليلا طلقت بغروب شمس الثالث هكذا فى بعض نسخ الجامع وفى بعضها لا تطلق حتى تجىء ساعة حلفه من الليلة الرابعة وهكذا ذكره القدورى اه (قوله لغو) لان التكاليف رفعت فيه وانما لم يتنجز لانه جعل الوقوع فى زمان معين والزمان يصلح للايقاع الا انه منع مانع من ايقاعه فيه ط (قوله وقبله تنجيز) لان القبلية ظرف متسع فيصدق بحين التكلم ط (قوله ان رفع الخ) الفرق أنه على الرفع يكون نعتا للمرأة فكان

فاصلا وعلى النصب يكون نعتا للتطليقة فلم يكن فاصلا نهر عن المحيط أى واذا لم يكن فاصل أجنبى لم يكن قوله فى دخولك مستأنفا بل يتعلق بطالق فيتقيد به (قوله وسأل الكسائى محمدا الخ) أشار به الى رد ماذكره ابن هشام فى المغنى من الباب الاول من بحث اللام انه كتب الرشيد الى أبى يوسف يسأله عن ذلك فقال هذه مسئلة نحوية فقهية ولا آمن من الخطأ ان قلت فيها فسألت الكسائى فقال ان رفع ثلاثا طلقت واحدة لانه قال أنت طلاق ثم أخبر ان الطلاق التام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثا لان معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة اه ملخصا قال فى الفتح وهو بعد كونه غلطا بعيد عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية وأساليبها لان الاجتهاد يقع فى الادلة السمعية العربية والذى نقله أهل الثبت من هذه المسئلة عمن قرأ الفتوى حين وصلت خلافه وان المرسل الكسائى الى محمد بن الحسن ولا دخل لابى يوسف أصلا ولا للرشيد ولمقام ابى يوسف أجل من أن يحتاج فى مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته فى التصرفات من مقتضيات الالفاظ ففى المبسوط ذكر ابن سماعة ان الكسائى بعث الى محمد بفتوى فدفعها الى فقرأتها عليه فكتب فى جوابه ما مر فاستحسن الكسائى جوابه اه وذكر ح عن حاشية المغنى للجلال السيوطى ان هذا هو المروى فى تاريخ الخطيب البغدادى (قوله فان ترفقى الخ) بعد هذين البيتين بيت ثالث وهو قوله

فبينى بها أن كنت غير رفيقة * وما لامرئ بعد الثلاث مقدم

قال فى النهر وفى شرح الشواهد للجلال الرفق ضد العنف يقال رفق بفتح الفاء يرفق بضمها والخرق بالضم وسكون الراء الاسم من خرق بالكسر يخرق بالفتح خرقا بفتح الخاء والراء وهو ضد الرفق وفى القاموس أن ماضيه بالكسر كفرح وبالضم ككرم وأيمن من اليمن وهو البركة وأشأم من الشؤم وهو ضد اليمن وذكر ابن يعيش ان فى البيت الثانى حذف الفاء والمبتدأ أى فهو اعق وان تعليلية واللام مقدرة أى لاجل كونك غير رفيقة والمقدم مصدر ميمى من قدم بمعنى تقدم أى ليس لاحد تقدم الى العشرة والالفة بعد تمام الثلاث اذ بها تمام الفرقة اه (قوله فأنت طلاق) يقال فيه ما قيل فى زيد عدل ط (قوله والطلاق عزيمة) أى معزوم عليه ليس بلغو ولا لعب نهر (قوله وتمامه فى المغنى) حيث قال أقول ان الصواب ان كلا من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث والواحدة أما الرفع فلان أل فى والطلاق اما لمجاز الجنس كزيد الرجل أى هو الرجل المعتد به واما للعهد الذكرى أى وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث فعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة وأما النصب فانه يحتمل أن يكون على المفعول المطلق فيقتضى وقوع الثلاث اذ المعنى فأنت طالق طلاقا ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة وأن يكون حالا من المستتر فى عزيمة وحينئذ لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا بل يقع مانواه هذا ما يقتضيه اللفظ والذى أراده الشاعر الثلاث لقوله

فبينى

وسأل الكسائى محمدا عمن قال لامرأته

فان ترفقى ياهند فالرفق أيمن
وان تخرقى ياهند فالخرق أشأم
فأنت طلاق والطلاق عزيمة
ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث وتمامه فى المغنى وفيما علقناه على الملتقى

مطلب فى قول الشاعر فأنت طلاق والطلاق عزيمة

فيبنى بها الخ اه وذكر فى الفتح ان الظاهر فى النصب المفعول المطلق وفى الرفع العهد الذكرى فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه أراده (قوله وبقوله أنت الخ) هذا عقد له فى الهداية وغيرها فصلا فى اضافة الطلاق الى الزمان (قوله يقع عند طلوع الصبح) أى الفجر الصادق لا الكاذب ولكونه أخص من الفجر عبر به ووجه الوقوع عند طلوعه انه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فيتعين الجزء الاوّل لعدم المزاحم بحر (قوله وصح فى الثانى نية العصر) لانه وصفها به فى جزء منه بحر (قوله أى آخر النهار) تفسير مراد والظاهر أنه لو أراد وقت الضحوة أو الزوال صدق كذلك ط (قوله قضاء) وقالا لا تصح كالاوّل ولا خلاف فى صحتها فيهما ديانة والفرق له عموم متعلقها بدخولها مقدرة لا ملفوظا بها للفرق لغة بين صمت سنة وفى سنة وشرعا بين لا صوم من عمرى حيث لا يبر الا بصوم كله وفى عمرى حيث يبر بساعة وبين قوله ان صمت شهرا فعبده حر حيث يقع على صوم جميعه بخلاف ان صمت فى هذا الشهر حيث يقع على صوم ساعة منه كما فى المحيط فنية جزء من الزمان مع ذكرها نية الحقيقة ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصدق قضاء وهذا بخلاف ما لا يتجزأ الزمان فى حقه فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم الجمعة أو فى يومها وتمامه فى البحر والنهر قلت وكذا لا فرق بينهما فيما يتجزأ زمانه مع العلم بعدم شموله مثل أكلت يوم الجمعة أو فى يومها (قوله أو فى شعبان) فاذا لم تكن له نية طلقت حين تغيب الشمس من آخر يوم من رجب وان نوى آخر شعبان فهو على الخلاف فتح (قوله اعتبر اللفظ الاول) فيقع فى اليوم فى الاوّل وفى غد فى الثانى لانه بذكره اللفظ الاوّل ثبت حكمه تنجيزا فى الاوّل وتعليقا فى الثانى فلا يحتمل التغيير بذكر الثانى لان المنجز لا يقبل التعليق ولا المعلق التنجيز نهر (قوله ولو عطف الخ) قال فى التبيين لان المعطوف غير المعطوف عليه غير انه لا حاجة لنا الى ايقاع الاخرى فى الاولى لامكان وصفها غدا بطلاق واقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك فى الثانية فيقعان اه ح (قوله كقوله أنت طالق بالليل والنهار) أى فانه يقع واحدة اذا كانت هذه المقالة فى الليل وكذا فى أوّل النهار وآخره ان كانت هذه المقالة فى أوّل النهار ح (قوله وعكسه) بالجر عطف على مدخول الكاف يعنى اذا قال أنت طالق بالنهار والليل أو آخر النهار وأوّله طلقت ثنتين اذا كانت هذه المقالة بالليل وأوّل النهار أيضا فلو كانت هذه المقالة بالنهار أو آخر النهار انعكس الحكم فى الكل كما فى البحر ح قلت وهذا اذا لم يصرح فى المعطوف بلفظ فى لما فى الذخيرة ولو قال ليلا أنت طالق فى ليلك وفى نهارك أو قال نهارا أنت طالق فى نهارك وفى ليلك طلقت فى كل وقت تطليقة فان نوى واحدة دين لانه يحتمله لفظه بحمل لفظ فى على معنى مع (قوله أو اليوم ورأس الشهر) أى فيقع واحدة ولو قال رأس الشهر واليوم فثنتان فكان الاولى تقديمه على قوله وعكسه كما لا يخفى (قوله كائن ومستقبل) كاليوم وغدا وأما الماضى والكائن كامس واليوم ففيه كلام يأتى قريبا فى الشرح وفى الخانية قال لها فى وسط النهار أنت طالق

مطلب فى اضافة الطلاق الى الزمان

(و) بقوله (أنت طالق غدا أو فى غد يقع عند) طلوع (الصبح وصح فى الثانى نية العصر) أى آخر النهار (قضاء وصدق فيهما ديانة) ومثله أنت طالق شعبان أو فى شعبان (وفى أنت طالق اليوم غدا أو غدا اليوم اعتبر اللفظ الاوّل) ولو عطف بالواو يقع فى الاوّل واحدة وفى الثانى ثنتان كقوله أنت طالق بالليل والنهار أو أوّل النهار وآخره وعكسه أو اليوم ورأس الشهر والاصل أنه متى أضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف عطف

أول هـذا اليوم وآخره فهى واحدة ولو عكس فثنتان لان الطلاق الواقع فى آخر اليوم لا يكون واقعا فى أوله فيقع طلاقان (قوله اتحد) لانها اذا طلقت اليوم تكون طالقا فى غد فلا حاجة الى التعدد لكن فى البحر عن الخانية أنت طالق اليوم وبعد غد طلقت ثنتين فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف ولعل وجهه ان اليوم وغدا بمنزلة وقت واحد لدخول الليل فيه بخلاف وبعد غد فهما كوقتين لان تركه ومامن البين قرينة على ارادته تطليقا آخر فى بعد الغد كما يأتى قريبا ما يؤيده لكن يشكل عليه وقوع الواحدة فى اليوم ورأس الشهر الا أن يجاب بأن المراد ما اذا كان الحلف فى آخر اليوم من الشهر فلا يوجد فاصل تأمل (قوله طلقت واحدة للحال وأخرى فى الغد) اما فى قوله أنت طالق اليوم واذا جاء غد فلان المجىء شرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وأن يكون المتعلق تطليقة أخرى فان لم يذكر الواو لا تطلق الا بطلوع الفجر فتوقف المنجز لاتصال مغير الاول بالآخر كذا فى البحر وأما فى قوله أنت طالق لا بل غدا فلانه أراد بالاضراب ابطال المنجز ولا يمكنه ابطاله ويقع بقوله بل غدا أخرى ح (قوله فلحرف الشك) هذا قول الامام والثانى آخرا وقال محمد والثانى أولا تطلق رجعية لانه أدخل الشك فى الواحدة فبقى قوله أنت طالق ولهما أن الوصف متى قرن بذكر العدد كان الوقوع بالعدد بدليل ما أجمعوا عليه من أنه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا وقعن ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلاث نهر وقيد بالعدد لانه لو قال أنت طالق أولا لا يقع فى قولهم لانه أدخل الشك فى الايقاع وكذا أنت طالق الا لانه استثناء وكذا أنت طالق ان كان أو ان لم يكن أو لولا لانه شرط والايقاع اذا لحقه استثناء أو شرط لم يبق ايقاعا بحر وتمام فروع المسئلة فيه (قوله لحالة منافية للايقاع أو الوقوع) نشر مرتب ح أى لان موته مناف لايقاع الطلاق منه وموتها مناف لوقوعه عليها (قوله كذا أنت طالق الخ) لانه أسند الطلاق الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فكان حاصله انكار الطلاق فيلغو ولانه حين تعذر تصحيحه انشاء أمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح أى طالق أمس عن قيد النكاح اذلم تنكحى بعد أو عن طلاق كان لها ان كان اهـ فتح وقيد بكونه لم يعلقه بالتزوج لانه لو علقه به كأنت طالق قبل أن أتزوجك اذا تزوجتك أو أنت طالق اذا تزوجتك قبل أن اتزوجك ففيهما يقع عند التزوج اتفاقا وتلغو القبلية وان أخر الجزاء كان تزوجتك فأنت طالق قبل أن اتزوجك لم يقع خلافا لابى يوسف لان الفاء رجحت الشرطية والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فصار كانه قال بعد التزوج انت طالق قبل ان اتزوجك وتمامه فى البحر (قوله ولو نكحها قبل امس الخ) لم ارما لو نكحها فى الامس ومقتضى قول الفتح المذكور آنفا ولانه حين تعذر تصحيحه انشاء الخ أنه يقع لانه لم يتعذر تأمل ثم رأيت التصريح بالوقوع فى شرح درر البحار حيث قال ولو تزوجها فيه أو قبله تنجز

فان بدأ بالساكت اتحد أو بالمستقبل تعدد وفى أنت طالق اليوم واذا جاء غدا وأنت طالق لا بل غدا طلقت واحدة للحال وأخرى فى الغد (أنت طالق واحدة أولا أو مع موتى أو مع موتك لغو) أما الاول فلحرف الشك وأما الثانى فلاضافته لحالة منافية للايقاع أو الوقوع (كذا أنت طالق قبل أن أتزوجك أو أمس و) قد (نكحها اليوم) ولو نكحها قبل أمس وقع الآن

(قوله لان الانشاء فى الماضى انشاء فى الحال) لانه ما أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا لكذبه وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء فى الحال وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا فى مسئلة الدرر بالوقوع وحكم أكثرهم بعدمه وتمامه فى الفتح والبحر والنهر وقدمنا الكلام عليها مستوفى أول الطلاق (قوله تعدد) لان الواقع فى اليوم لا يكون واقعا فى الامس فاقتضى أخرى بحر عن المحيط قال فى النهر أنت خبير بأن العلة المذكورة فى الامس واليوم تأتى فى اليوم والامس فتدبر فى الفرق بينهما فانه دقيق على أن مقتضى الاصل أى المتقدم قريبا وقوع واحدة فى الامس واليوم لانه بدأ بالكائن اه تأمل (قوله وقيل بعكسه) جزم به فى الخانية وقال فى الذخيرة عازيا الى المنتقى أنت طالق أمس واليوم يقع واحدة وفى عكسه ثنتان كأنه قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة اه قال ح وهذا هو الحق لان ايقاعه فى الامس ايقاع فى اليوم كما قال المقدسى (قوله وكان معهودا) أى الجنون ولو باقامة بينة عليه (قوله كان لغوا) لان حاصله انكار الطلاق كما مر (قوله لاقراره بحريته) علة للصور الثلاث ط (قوله قبل موتى) مثله قبل موتك ط (قوله لانتفاء الشرط) اعترض بان الموت كائن لا محالة فليس بشرط ولا فى معناه بل هو معرّف للوقت المضاف اليه الطلاق ولذا يقع مستندا لو مات بعد الشهرين بخلاف القدوم كما سيأتى وأجاب الرحمتى بان المراد لانتفاء شرط صحة الاستناد لان شرطه وجود زمان يستند اليه الوقوع قبل الموت وهو المدة المعينة اه قلت على أن الشرط ليس هو الموت بل مضى شهرين بعد الحلف وهذا محتمل الوقوع وعدمه فاذا لم يمض لم يوجد الشرط فان قيل يمكن تكميل ذلك من الماضى كأنت طالق أمس قلت هنا يحتمل أن يموت بعد شهرين فاعتبر حقيقة كلامه بخلاف الامس تأمل (قوله مستندا لاول المدة) هذا قول الامام وعندهما يقع عند الموت مقتصرا وقد انتفت أهلية الايقاع أو الوقوع فيلغو فقوله لا عند الموت ردّ لقولهما رحمتى (قوله وفائدته أنه لا ميراث لها الخ) اعترضه الشرنبلالى بما حاصله أن عدم ميراثها بناء على امكان انقضاء العدة بشهرين ضعيف والصحيح المفتى به اقتصار العدة عند الامام على وقت الموت فترثه نص عليه فى شرح الجامع الكبير اذ لا يظهر الاستناد فى الميراث كما فى الطلاق لما فيه من ابطال حقها ومع ضعفه فوجهه غير ظاهر لان عدة زوجة الفارّ أبعد الاجلين ومضى ثلاث حيض فى شهرين حقيقة لا تنقضى عدتها ويبقى شهران وعشرة أيام لاتمام أبعد الاجلين فترثه فكيف تمنع بامكان الثلاث فى شهرين اه وأوضحه الرحمتى بان الطلاق يقع عنده مستندا لاول المدة فان كان فيها مريضا الى الموت فقد تحقق الفرار منه والا فكذلك لانه لا يعلم وقوع طلاقه الا بموته وتعلق حقها بماله ولا يتأتى موته بعد العدة لانها تجب بالموت عنده على الصحيح لانها لا تثبت مع الشك فى وجود سببها وعلى الضعيف من أنها تستند الى حين الوقوع فانها تكون

لان الانشاء فى الماضى انشاء فى الحال ولو قال أمس واليوم تعدد وبعكسه اتحد وقيل بعكسه (أو أنت طالق قبل أن أخلق أو قبل أن تخلق أو طلقتك وأنا صبى أو نائم) أو مجنون وكان معهودا كان لغوا (بخلاف) قوله (أنت حر قبل أن أشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما) يعتق (لو أقر لعبد ثم اشتراه) لاقراره بحريته (أنت طالق قبل موتى بشهرين أو أكثر ومات قبل مضى شهرين لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت مستندا) لاول المدة لا عند الموت (و) فائدته انه (لا ميراث لها) لان العدة قد تنقضى

بأبعد الاجلين لا بمجرد ثلاث حيض فى شهرين ولو سلم فلا بد من تحقق ذلك بان تعترف بانها حاضت ثلاثا لا بمضى الشهرين بل ولا بمضى السنة والسنتين فما ذكره المصنف تبعا للدرر لا ينطبق على قواعد الفقه بوجه فليتنبه له اه (قوله بشهرين بثلاث حيض) الباء الاولى للتعدية متعلقة بتنقضى والثانية للمصاحبة فى موضع الحال من شهرين فافهم (قوله أنت طالق كل يوم) قال فى البحر ومما تفرع على حذف فى واثباتها لو قال أنت طالق كل يوم تقع واحدة عند أئمتنا الثلاث وقال زفر تقع ثلاث فى ثلاثة أيام ولو قال فى كل يوم طلقت ثلاثا فى كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق لنا ان فى للظرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى أن تطلق كل يوم تطليقة أخرى صحت نيته اه (قوله أو كل جمعة) محله ما اذا نوى كل جمعة تمر بأيامها على الدهر أو لم تكن له نية وان كانت نيته على كل يوم جمعة فهى طالق فى كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث ط عن البحر وحاصله ان نوى بالجمعة الاسبوع أو أطلق فواحدة وان نوى اليوم المخصوص فثلاث لوجود الفاصل بين الايام كما يتضح قريبا (قوله أو رأس كل شهر) الصواب حذف رأس ففى الذخيرة والهندية والتاترخانية أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا فى رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق كل شهر طلقت واحدة لان فى الاول بينهما فصل فى الوقوع ولا كذلك الثانى اه أى لان رأس الشهر أوله فبين رأس الشهر ورأس الآخر فاصل فاقتضى ايقاع طلقة فى أول كل شهر ونظيره ما مر عن الخانية فى أنت طالق اليوم و بعد غد بخلاف قوله فى كل شهر فان الوقت المضاف اليه الطلاق متصل فصار بمنزلة وقت واحد فكان الواقع فى أوله واقعا فى كله ونظيره أنت طالق اليوم وغدا هذا ما ظهر لى (قوله فان نوى كل يوم) أى نوى أن يقع تطليقة فى كل يوم أو فى كل جمعة أى أسبوع وكذا لو نوى بالجمعة يومها المخصوص كما مر (قوله أو قال فى كل يوم) لانه جعل كل يوم ظرفا للوقوع فيتعدد الواقع (قوله وفى الخلاصة الخ) كذا وقع فى البحر وتبعه الشارح وفيه تحريف بزيادة لفظة يوم فان عبارة الخلاصة أنت طالق مع كل تطليقة بدون لفظة يوم وحينئذ فلا يناقض قوله أو مع فافهم (قوله فتطلق الاخرى) أى مستندا عنده ومقتصرا عندهما فتح قال المقدسى قلت فيلزمه العقر لو وطئها بينهما لو كان بائنا ويراجع لو رجعيا ولو قال نظيره لاحدى أمتيه فالحكم كذلك فليتأمل اه وقوله بينهما أى بين الحلف والموت (قوله لوجود شرطه) أى المعنوى وهو طول العمر وقوله حينئذ أى حين اذ ماتت الاخرى قبلها ط وهذا مبنى على أن المراد باطولكما عمرا من تأخرت حياتها عن حياة الاخرى لا من زاد عمرها من حين المولد الى حين الوفاة على عمر الاخرى والا فقد تكون التى ماتت أولا أطول عمرا من الاخرى كأن ماتت الاولى فى سن السبعين مثلا وكانت الاخرى فى سن العشرين فلو كان

(قال بشهرين بثلاث حيض) أو كل جمعة (لها أنت طالق كل يوم) أو رأس كل شهر (ولا نية له تقع واحدة) فان نوى كل يوم أو قال فى كل يوم أو مع أو عند أو كلما مضى يوم يقع ثلاث فى أيام ثلاثة والاصل أنه متى ترك كلمة الظرف اتحد والا تعدد وفى الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة وقع ثلاث للحال (قال أطولكما عمرا طالق الآن لا تطلق حتى تموت احداهما فتطلق الاخرى) لوجود شرطه حينئذ (قال أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم بعد شهر

المراد الثاني لم تطلق الباقية حتى يزيد سنها على السبعين وكل من المعنيين مستعمل في العرف والاقرب للمراد هنا تعبير الفتح وغيره بقوله أطولكما حياة فان المتبادر منه من تأخرت حياتها عن حياة الاخرى فكان الاولى للمصنف التعبير به (قوله وقع الطلاق مقتصرا) وقال زفر مستندا وان قال قبل موت زيد بشهر وقع مستندا عند أبي حنيفة وقالا مقتصرا على الموت وفائدة الخلاف تظهر في اعتبار العدة فعند أبي حنيفة تعتبر من أول الشهر فلو كان وطئها في الشهر يصير مراجعا ان كان الطلاق رجعيا ولو كان ثلاثا ووطئها فيه غرم العقر وعندهما تعتبر العدة من الحال ولا يصير مراجعا ولا يلزمه عقر وقيل تعتبر العدة من وقت الموت اتفاقا احتياطا ولو مات زيد قبل تمام الشهر لا تطلق لعدم شهر قبل الموت ولو مات بعد العدة فيما اذا طلقها في أثناء الشهر ثم وضعت حملها أو لم تكن مدخولا بها فلم تجب عدة لا يقع لعدم المحل اذ المستقبل يثبت للحال ثم يستند كذا في الجامع الكبير والاسرار والفرق لابي حنيفة بين القدوم والموت ان الموت معرف والجزاء لا يقتصر على المعرف كما لو قال ان كان زيد في الدار فأنت طالق فخرج منها آخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الابتداء يحتمل أن يقع قبل الشهر فلا يوجد الوقت أصلا فأشبه سائر الشروط في احتمال الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت لان الموت كائن لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لانا نحتاج الى شهر يتصل بالموت وانه غير ثابت والموت يعرفه ففارق من هذا الوجه الشرط وأشبه الوقت في قوله أنت طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بامر بين الظهور والاقتصار وهو الاستناد ولو قال قبل رمضان بشهر وقع في شعبان اتفاقا وتمامه في الفتح (قوله أن طريق ثبوت الحكم أربعة) المراد جنس الطريق فصح الاخبار بقوله أربعة ط (قوله والتبيين) كذا عباراتهم فهو مصدر بمعنى التبين أي الظهور (قوله كالتعليق) كما في أنت طالق ان دخلت الدار فان أنت طالق علة لثبوت حكمه وهو الطلاق مثل بعت علة لثبوت الملك وأعتقت علة لثبوت الحرية لكنه بالتعليق لم ينعقد علة الا عند وجود شرطه وهو دخول الدار وعند الشافعي ينعقد علة في الحال والتعليق يؤخر نزول حكمه الى وجود الشرط وثمرة الخلاف في قوله ان تزوجتك فأنت طالق فانه يصح عندنا لانعقاده علة في وقت الملك لا عنده لعدمه كما بسط في الاصول فافهم (قوله ثبوت الحكم في الحال) كانشاء البيع والطلاق والعتاق وغيرها ح عن المنح (قوله والاستناد الخ) قال في الاشباه وهو دائر بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تملك عند أداء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب وكالنصاب فانه تجب الزكاة عند تمام الحول مستندا الى وقت وجوده وكطهارة المستحاضة والمتيمم تنتقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستندا الى وقت الحدث ولهذا لا يجوز المسح لهما (قوله بشرط بقاء المحل الخ) هذا الشرط هو الفارق بين الاستناد والتبيين كما أوضحه عن المنح ومن فروع المسئلة ما قالوا لو قال لامته أنت حرة قبل موت فلان بشهر ثم ولدت ولدا ثم باعهما أو لم يبعهما أو باع الام فقط أو بالعكس عتق

(قوله وقع الطلاق مقتصرا) اعلم أن طريق ثبوت الاحكام أربعة الانقلاب والاقتصار والاستناد والتبيين فالانقلاب صيرورة ما ليس بعلة علة كالتعليق والاقتصار ثبوت الحكم في الحال والاستناد ثبوته في الحال مستندا الى ما قبله بشرط بقاء المحل كل المدة كلزوم الزكاة

مطلب الانقلاب والاقتصار والاستناد والتبيين

الولد عنده لاعندهما وعتقت الام بالاجماع لولم يبعها وهذا الآن عنده لما استند العتق سرى الى الولد وعندهما لايسرى لعدم الاستناد ولو باعها فى وسط الشهر ثم اشتراها ثم مات فلان لتمام الشهر فعنده لاتعتق لعدم امكان الاستناد الى أوّل الشهر لزوال الملك فى أثنائه وعندهما تعتق لانه مقتصر وتمام الفروع فى حواشى الاشباه (قوله حين الحول) أى حين تمامه (قوله مستندا لوجود النصاب) أى فى أوّل الحول بشرط وجود النصاب كل المدّة قال ط والمراد أن لايعدم كله فى الاثناء لانه اذا عدم جميعه ثم ملك نصابا آخر ولو بعد الاول بساعة اعتبر حول مستأنف (قوله تطلق من حين القول) أى بلا اشتراط بقاء المحل حتى لو حاضت بعد القول ثلاثا ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان فى الدار لاتقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وأن ايقاع الثانى كان بعد انقضاء العدّة كما فى المنح عن الاكمل (قوله فتعتدّ منه) أى من حين القول (قوله وسكت) محترزه قوله الآتى وفى قوله أنت طالق مالم أطلقك أنت طالق (قوله طلقت للحال) وكذا لو قال أنت طالق زمان لم أطلقك أو حيث لم أطلقك أو يوم لم أطلقك لانه أضاف الطلاق الى زمان أو مكان خال عن طلاقها وبمجرّد سكوته وجد المضاف اليه فيقع وما وان كانت مصدرية الا انها تأتى نائبة عن ظرف الزمان ومنه مادمت حيا وهى وان استعملت للشرط الا أن الوضع للوقت لانّ التطليق استدعى الوقت لامحالة فرجحت جهة الوقت وتمامه فى النهر وفيه ثم لايخفى أن الفرق بين البرّ والحنث لايظهر له أثر فى أنت طالق مالم أطلقك ونحوه ومن ثم قيد بعض المتأخرين موضوع المسئلة بقوله ثلاثا وهو الاولى نعم لو قال كما لم أطلقك فأنت طالق وقع الثلاث متتابعات ولذا لو كانت غير مدخول بها وقعت واحدة لاغير اه (قوله وفى ان لم أطلقك) ذكرهم ان واذا هنا بالتبعية والا فالمناسب لهما باب التعليق ط عن البحر (قوله لاتطلق بالسكوت الخ) لانّ شرط البر تطليقه اياها فى المستقبل وهو ممكن فى كل وقت يأتى مالم يمت أحدهما فيتحقق شرط الحنث وهو عدم التطليق وهذا عند عدم النية أو دلالة الفور كما يأتى فى اذا (قوله حتى يموت أحدهما) أشار به الى أنّ موته كموتها وهو الصحيح خلافا لرواية النوادر بخلاف قوله ان لم أدخل الدار فأنت طالق حيث يقع بموته لابموتها لانه بعد موتها يمكنه الدخول فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع اما الطلاق فانه يتحقق اليأس عنه بموتها فتح (قوله لتحقق الشرط) أى شرط الحنث أما فى موته فظاهر وأما فى موتها فلتحقق الياس عنه قال فى الفتح واذا حكمنا بوقوعه قبل موتها لايرثها الزوج لانها بانت قبل الموت فلم تبق بينهما زوجية حالة الموت وانما حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحا لانتفاء العدّة كغير المدخول بها لانّ الفرض ان الوقوع فى آخر جزء لايتجزى فلم يله الا الموت وبه تبين قال فى البحر وقد ظهر أن عدم ارثه منها مطلق سواء كانت مدخولا بها أولا ثلاثا أو واحدة وبه ظهر أن تقييد الزيلعى عدمه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح اه ومثله فى النهر (قوله ويكون فارّا) أى

حين الحول مستندا لوجود النصاب والتبيين أن يظهر فى الحال تقدم الحكم كقوله ان كان زيد فى الدار فأنت طالق وتبين فى الغد وجوده فيها تطلق من حين القول فتعتدّ منه (أنت طالق مالم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى مالم أطلقك وسكت طلقت) للحال بسكوته (وفى ان لم أطلقك لا) تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت أحدهما قبله) أى قبل تطليقه فتطلق قبيل الموت لتحقق الشرط ويكون فارا (واذا ما واذا بلانية

مثل ان عنده و) مثل (متى عندهما) وقدمر حكمهما (وان نوى الوقت أو الشرط اعتبرت) نيته اتفاقا مالم تقم قرينة الفور فعلى الفور (وفى) قوله (أنت طالق مالم أطلقك أنت طالق مع الوصل) بقوله مالم أطلقك (طلقت بـ) المنجزة (الاخيرة) فقط استحسانا * (فرع) * قال ان لم أطلقك اليوم ثلاثا فأنت طالق ثلاثا فحيلته أن يطلقها على ألف ولا تقبل المرأة فان مضى اليوم لا تطلق به يفتى خانية لان التطليق المقيد يدخل تحت المطلق (أنت طالق يوم أتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد اى أمرك بيدك يوم يقدم زيد) فقدم ليلا لم تخير ولو نهارا بقى للغروب والاصل أن

اذا كان هو الميت لوقوع طلاقه فى حال اشرافه على الموت ويأتى فى باب طلاق المريض لو علق الطلاق فى صحته وحنث مريضا كان فارا وهذا منه رجعى فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم الفرار وان كان الطلاق ثلاثا والا لا ترثه بحر (قوله مثل ان عنده الخ) أى فلا تطلق عنده مالم يمت أحدهما وتطلق عندهما الحال بسكوته والحاصل ان اذا عنده هنا حرف لمجرد الشرط لانها تستعمل ظرفا وحرفا فلا يقع الطلاق الحال بالشك وهذا قول بعض النحاة كما فى المغنى لكن ذكر أن جمهورهم على انها متضمنة معنى الشرط ولا تخرج عن الظرفية قال فى البحر وهو مرجح لقولهما هنا وقد رجحه فى فتح القدير (قوله وان نوى الوقت أو الشرط الخ) قال فى البحر وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى باذا معنى متى صدق اتفاقا قضاء وديانة لتشديده على نفسه وكذا اذا نوى باذا معنى ان على قولهما و ينبغى أن يصدق عندهما ديانة فقط لانها عندهما ظاهرة فى الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدقه القاضى اه والبحث أصله لصاحب الفتح وانظر لو نوى بان الفور هل يصح الظاهر نعم كما لو قامت قرينة عليه (قوله مالم تقم قرينة الفور) وهى قد تكون لفظية وقد تكون معنوية فمن الاول طلقنى طلقنى فقال ان لم أطلقك فأنت كذا كان على الفور كما فى القنية ومن الثانى مالو طلب جماعها فأبت فقال ان لم تدخلى البيت فأنت كذا فدخلته بعدما سكنت شهوته طلقت والبول لا يقطعه و ينبغى أن يكون الطيب ونحوه وكل ما كان من دواعى الجماع كذلك وفى الصلاة خلاف نهر أى اذا خافت خروج وقتها قال الحسن لا تقطع الفور وبه يفتى وقال نصير تقطع وسيأتى مسائل الفور فى آخر باب اليمين على الدخول والخروج ان شاء الله تعالى بحر وفى المثالين دلالة على اعتبار قرينة الفور فى ان وان كانت لمحض الشرط اتفاقا (قوله فعلى الفور) جواب شرط مقدر أى فان قامت قرينة الفور فتطلق على الفور ط (قوله مع الوصل) فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق بحر (قوله فقط) أى دون المعلقة وفائدة وقوع المنجزة دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجزة فقط بحر قلت بل تظهر فائدته وان كان المعلق واحدة حيث لم تقع المعلقة أيضا بل هذه فائدة تنجيز الواحدة موصولا فانه لولا ايقاعه الواحدة موصولا لوقع الثلاث المعلقة أما لو كان المعلق واحدة فلا فرق بين تنجيز الواحدة وعدمه الا على قول زفر الآتى فافهم (قوله استحسانا) والقياس أن يقع المضاف والمنجز جميعا ان كانت مدخولا بها والا وقع المضاف وحده وهو قول زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله أنت طالق قبل أن يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى بدلالة حال الحالف لان مقصوده بالىمين البر ولا يمكن الا بجعل هذا القدر مستثنى وتمامه فى الفتح (قوله لان التطليق المقيد) أى بقوله على ألف يدخل تحت المطلق أى الذى فى قوله ان لم أطلقك فانه صادق بالمقيد وغيره فاذا وجد التطليق ولو مقيدا انعدم شرط الحنث وهو عدم التطليق (قوله والاصل ان

اليوم الخ) قيد باليوم لان الليل لا يستعمل لمطلق الوقت بل هو اسم لسواد الليل وضعا وعرفا فلو قال ان دخلت ليلا لم تطلق ان دخلت نهارا اما لفظ اليوم فيطلق على بياض النهار حقيقة اتفاقا قيل وعلى مطلق الوقت حقيقة أيضا فيكون مشتركا وقيل مجازا وهو الصحيح لان المجاز أولى من الاشتراك أي لعدم احتياجه الى تكرر الوضع والمشهور ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس والنهار من طلوعها الى غروبها ولو نوى باليوم بياض النهار صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه ذكره الزيلعي ثم اليوم انما يكون لمطلق الوقت فيما لا يمتد اذا كان منكرا فلو عرف بأل التي للعهد الحضوري مثل لا أكلمك اليوم فانه يكون لبياض النهار وتمامه في البحر وما في النهر من انه لو خرج الفرع المذكور على أن الكلام مما يمتد لاستغنى عن هذا التقييد فيه نظر لانه يقتضي دخول الليل على القول بأن الكلام لا يمتد مع ان اليوم معرف بالعهد الحضوري فكيف يكون لغيره فالحق ما في البحر نعم قد يدخل الليل اذا اقترن المعرف بما يدخله كما في أمرك بيدك اليوم وغدا ففي الجامع الصغير دخلت فيه الليلة قال في التلويح وليس مبنيا على ان اليوم لمطلق الوقت بل على انه بمنزلة أمرك بيدك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف أمرك بيدك اليوم وبعد غد فان اليوم المنفرد لا يستتبع ما بازائه من الليل اهـ

(قوله متى قرن بفعل ممتد الخ) المراد بالممتد ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما لا يمتد عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج بحر فيقال لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة أيام تلويح وذكر بعض محشيه أن المراد بامتداد اللبس والركوب امتداد بقائهما مجازا والقرينة التقييد باليوم لا أصلهما أي لان حقيقة الركوب الحركة التي يصير بها فوق الدابة واللبس جعل الثوب على بدنه وذلك غير ممتد وأشار الشارح بقوله يستوعب المدة الى ما في شرح الوقاية من أن المراد امتداد يمكن أن يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك أنه يمتد زمانا طويلا لكن لا بحيث يستوعب النهار اهـ وجزم في الهداية بأن التكلم غير ممتد وقال في البحر انه الحق وجزم الهندي في شرح المغني بانه ممتد وجعل ما في الهداية غلطا لبعض المشايخ ورجحه أيضا في الفتح وعليه فلا حاجة الى تقييد الامتداد بنهار بل هو مبني على القول الاول كما حققه صاحب النهر والمقدسي ويشير اليه قول التلويح ما يصح ضرب المدة له تأمل وأشار بقوله كالامر باليد الى أن المراد بالفعل الممتد المظروف أي العامل في اليوم لا الذي أضيف اليه اليوم فانه لا عبرة بامتداده وعدمه عند المحققين لانه وان كان مظروفا أيضا لكنه ذكر لتعيين الظرف والمقصود بذكر الظرف انما هو افادة وقوع العامل فيه وحاصله ان الصور أربع لانه قد يكون المضاف اليه ومظروف اليوم مما يمتد كأمرك بيدك يوم يركب زيد وقد يكونان من غير الممتد كانت طالق يوم

اليوم متى قرن بفعل ممتد يستوعب المدة يراد به النهار كالامر باليد فانه يصح جعله بيدها يوما أو شهرا ومتى قرن بفعل لا يستوعبها يراد به مطلق الوقت

مطلب في قولهم اليوم متى قرن بفعل ممتد

يقدم زيد وفي هذين لافرق بين اعتبار المضاف اليه أو المظروف وقد يكون المظروف ممتدا والمضاف اليه غير ممتد كأمرك بيدك يوم يقدم زيد أو بالعكس كأنت حر يوم يركب زيد وفي هذين يظهر الفرق واتفقوا فيهما على اعتبار المظروف فاذا قدم زيد أو ركب ليلا لا يكون الامر بيدها ولا يعتق العبد اتفاقا ووقع في كلام بعضهم أن المعتبر المضاف اليه لكنه لم يعتبره في هذين بل اعتبره في الاولين وقد علمت انه لافرق فيهما بين اعتبار المضاف اليه أو المظروف فعلى هذا الاختلاف في الحقيقة كما في الكشف والتلويح وغيرهما وبه يرد على من حكى الخلاف وعلى ما في الزيلعي وشرح الوقاية من ترجيح اعتبار الممتد منهما كما في البحر ثم اعلم ان ما ذكر من الاصل انما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع فلا تمتنع مخالفته للقرينة فكثيرا ما يمتد الفعل مع كون اليوم لمطلق الوقت مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو وأحسنوا الظن بالله يوم يأتيكم الموت وبالعكس مثل أنت طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم تنكسف الشمس أفاده في التلويح (قوله كايقاع الطلاق) أشار به الى أن قولهم الطلاق مما لا يمتد المراد به ايقاعه لا كون المرأة طالقا لانه يمتد بل هو أمر مستمر لا فائدة في تعليق الظرف به كما أفاده صدر الشريعة والحاصل ان المراد انشاء الطلاق وهو لا يمتد بل ينقضي بمجرد صدوره لا أثره وهو كونها طالقا (قوله أو برىء) بخلاف أنت بريئة فانه يقع به البائن كما يأتي في الكنايات أفاده ح (قوله ليس بشيء) لان محلية الطلاق قائمة بها لا به فالاضافة اليه اضافة الى غير محله فيلغو نهر ولهذا لو ملكها الطلاق فطلقته لا يقع بحر (قوله أو أنا عليك حرام) الاولى وأنا بالواو كما في بعض النسخ (قوله لان الابانة) أي لفظها موضوع لازالة وصلة النكاح من البون وهو الفصل وكذا يقال في التحريم (قوله وهما مشتركان) بفتح الراء مبنيا للمجهول أي الوصلة والتحريم مشتركان بين الزوجين أو بكسرها مبنيا للمعلوم أي الزوجان مشتركان في الوصلة والتحريم (قوله حتى لو لم يقل الخ) أي بأن قال أنا بائن أو أنا حرام ثم الاولى أن يقول ولو لم يقل لانه محترز التقييد بمنك وعليك كما في لحرط و يوجد في بعض النسخ ولو لم بدون حتى (قوله لم يقع بخلاف الخ) قال في التبيين والفرق ان البينونة أو الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اضيف اليه لا يتعين لجواز أن تكون له امرأة اخرى فيريد بقوله أنا بائن منها أو حرام عليها اه ح (قوله اذا نوى) هذا القيد جار في أنت حرام على أصل المذهب أما في الفتوى فيقع بلا نية كما يأتي في الايلاء اه ح (قوله وان لم يقل مني) رد على ما في خزانة الاكمل لابي عبد الله الجرجاني حيث ذكر انه اذا لم يقل مني يكون باطلا وهو سهو ومحله في الصورة المذكورة بعد كما أوضحه في البحر عن القنية (قوله نعم الخ) قال في البحر والحاصل انه اذا أضاف الحرمة أو البينونة اليها كانت بائن أو حرام وقع من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه كانا حرام أو بائن لا يقع من غير اضافة اليها وان خيرها فأجابت بالحرمة أو البينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين أنت حرام علي أنا حرام عليك

كايقاع الطلاق فانه لو قال طلقتك شهرا كان ذكر المدة لغوا وطالق (أنا منك طالق) أو برىء (ليس بشيء ولو نوى) به الطلاق (وتبين في البائن والحرام) أي أنا منك بائن أو أنا عليك حرام ان نوى لان الابانة لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فتصح الاضافة اليه حتى لو لم يقل منك أو عليك لم يقع بخلاف أنت بائن أو حرام حيث يقع اذا نوى وان لم يقل مني نعم لو جعل أمرها بيدها بشرط قولها بائن مني

خزانة الاكمل اسم كتاب في ست مجلدات تصنيف أبي عبد الله يوسف بن علي بن محمد الجرجاني ونسب لابي الليث والصحيح انه لهذا كذا في تاج التراجم للعلامة قاسم اه منه

أنت بائن منى أنا بائن منك (قوله بلانية) فى حال الغضب وغيره تاترخانية ومقتضاه انه طلاق صريح وفيه نظر وفى كنايات الجوهرة أنا برىء من نكاحك يقع ان نوى وفى أنا برىء من طلاقك لا يقع لان البراءة من الشئ تركه له اهـ (قوله لانه شرط) لانه علق التطليق بالاعتاق غير انه عبر عنه بالعتق مجازا من استعارة الحكم للعلة والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهى حرة وهذا لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة وأورد ان كلمة مع للقران فيكون منافيا لمعنى الشرط واجيب بأنها قد تذكر للمتأخر تنزيلا له منزلة المقارن لتحقق وقوعه ومنه ان مع العسر يسرا وصير اليه هنا لموجب هو وجود معنى الشرط لها وتمامه فى النهر (قوله بين جنسين) كالطلاق والعتاق والعسر واليسر ط (قوله يحل محل الشرط) فكأنه قال ان اعتقك فتكون مع بمعنى بعد ح (قوله ولو علق الخ) أى علق الزوج والسيد بأن قال السيد اذا جاء الغد فأنت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فأنت طالق ثنتين ط (قوله بمجىء الغد) أى مثلا اذ المدار اتحاد المعلق عليه أفاده ط (قوله لا رجعة له) أى اتفاقا فى رواية وفى رواية ان عند محمد له الرجعة لان الطلاق والعتق لما تعلقا بشرط واحد وجب أن تطلق زمان نزول الحرية فيصادفها وهى حرة لاقترانهما وجودا فلا تحرم بهما حرمة غليظة ولهما ان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة تعلقهما بشرط واحد ولا خفاء ان العتق فى زمان ثبوته ليس بثابت لاطباق العقلاء على ان الشئ فى زمان ثبوته ليس بثابت فلا تصادفها التطليقتان وهى حرة بخلاف المسئلة الاولى لان العتق ثمة شرط فيقع الطلاق بعده وتمامه فى النهر (قوله فى المسئلتين) أى اتفاقا بحر عن المحيط (قوله ثلاث حيض) أى ان كانت من ذوات الحيض والا فثلاثة أشهر أو وضع الحمل ط (قوله احتياطا) متعلق بالمسئلة الثانية فقط ح يعنى ان التعليل بالاحتياط لوجوب الاعتداد بثلاث حيض خاص بالثانية لان مقتضى وقوع الطلاق عليها وهى أمة أن تكون عدتها حيضتين ولذا بانت بالطلقتين لكن وجبت العدة ثلاث حيض للاحتياط ولعل وجهه انها وان طلقت فى حال الرقية لكن لما اعقبه الحرية بلا مهلة وجبت العدة عليها وهى حرة لان الطلاق وان كان علة لوجوب العدة والعلة مقارنة للمعلول فى الزمان لكنه متأخر عنها فى الرتبة تأمل اما فى المسئلة الاولى فوجوب الاعتداد بثلاث حيض ظاهر لان وقوع الطلاق عليها بعد الاعتاق من كل وجه ولذا لم تبن بالطلقتين كما مر (قوله ولو كان الزوج مريضا) أى وقت التعليق (قوله لا ترث منه) انما يظهر فى الصورة الثانية ط ويدل عليه التعليل أما فى الصورة الاولى فالظاهر انها ترث لان التطليق فيها بعد الاعتاق كما مر والطلاق رجعى فيكون قد مات عنها وهى حرة فى عدة طلاق رجعى فترث منه (قوله لوقوعه) أى الطلاق وهى امة أى والامة لا ترث فلا يتحقق الفرار قال فى النهر ومقتضى ما مر عن محمد أن ترث اهـ أى لان عنده يقع الطلاق عليها وهى حرة ويملك الرجعة فترث وهذا مؤيد لما قلنا فى

ويقع بابرأتك عن الزوجية بلانية (أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فأعتق) سيدها طلقت ثنتين (وله الرجعة) لوجود التطليق بعد الاعتاق لانه شرط ونقل ابن الكمال ان كلمة مع اذا اقحم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط (ولو علق) بالبناء للمجهول (عتقها وطلاقها بمجىء الغد) فجاء الغد (لا) رجعة له لتعلقهما بشرط واحد (وعدتها) فى المسئلتين (ثلاث حيض) احتياطا (ولو كان الزوج (مريضا لا ترث منه) لوقوعه وهى أمة فلا ترث مبسوط

الصورة الاولى (قوله المنشورة) يغني عنه قول المصنف وتعتبر المنشورة (قوله وقع بعدده) أي بعدد ما أشار اليه من الاصابع الاشارة اللغوية أو بعدد ما أشار به منها الاشارة الحسية تأمل فان أشار بثلاث فهي ثلاث أو بثنتين فثنتان أو بواحدة فواحدة كما في الهداية قال في البحر لان هذا تشبيه بعدد المشار اليه وهو العدد المفاد كميته بالاصابع المشار اليه بذا لان الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وذا للاشارة اه وانظر هل الاشارة الى غير الاصابع من المعدودات كذلك أم لا لاختصاص ارادة العدد في العادة بالاصابع تأمل (قوله بخلاف مثل هذا) أي بخلاف قوله أنت طالق مثل هذا وأشار بأصابعه الثلاث بحر (قوله والا فواحدة) أي بائنة كقوله أنت طالق كألف بحر عن المحيط وبيانه ما نقله أيضا عن البدائع من انه أي هذا اللفظ يحتمل التشبيه في العدد أو الصفة وهي الشدة فأيهما نوى صح وان لم تكن له نية يحمل على التشبيه في الصفة لانه أدنى اه أي ان لم ينو يحمل على أن الواقع طلقة واحدة شبيهة بالثلاث في الشدة وهي البينونة (قوله لان الكاف) أي في هكذا ط (قوله ولذا) أي للفرق المذكور بين الكاف ومثل ط (قوله كايمان جبريل) فان الحقيقة في الفردين واحدة وهي التصديق الجازم (قوله لا مثل ايمان جبريل) لزيادته في الصفة من كونه عن مشاهدة فيحصل به زيادة الاطمئنان كما أشير اليه في قوله تعالى قال رب أرني كيف تحيي الموتى الآية وبه يحصل زيادة القرب ورفع المنزلة لكن ما نقل عن الامام هنا يخالفه ما في الخلاصة من قوله قال أبو حنيفة أكره أن يقول الرجل ايماني كايمان جبريل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل اه وكذا ما قاله أبو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم ان ايماننا مثل ايمان الملائكة لانا آمنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته وما جاء من عند الله عز وجل بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل فمن ههنا ايماننا مثل ايمانهم لانا آمنا بكل شيء آمنت به الملائكة مما عاينته من عجائب الله تعالى ولم نعاينه نحن ولهم بعد ذلك علينا فضائل في الثواب على الايمان وجميع العبادات الخ ولا يخفى ان بين هذه العبارات الثلاث تخالفا بحسب الظاهر ويمكن التوفيق بحمل الاولى على العالم لانه قال أقول ايماني كايمان جبريل ولا أقول مثل ايمان جبريل والثانية على غيره لقوله أكره أن يقول الرجل والثالثة على ما اذا فصل وصرح بالمؤمن به وان كان بلفظ المثلية لعدم الايهام بعد التصريح فيجوز للعالم والجاهل وللعلامة ابن كمال باشا رسالة في هذه المسئلة هذا خلاصة ما فيها (قوله ككف) يعني اذا نوى الكف صدق ديانة ووقعت عليه واحدة لان الكف واحدة ح (قوله والمعتمد الخ) لم أر من صرح بهذا الاعتماد وكأنه فهمه من عبارة البحر وهو فهم في غير محله كما تعرفه وفي الهداية والاشارة تقع بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى تقع في الاولى ثنتان وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر اه قال في غاية البيان وأراد بالاولى نية الاشارة بالمضمومتين وبالثانية نيتها

مطلب في قول الامام ايماني كايمان جبريل

(أنت طالق هكذا مشيرا بالاصابع) المنشورة (وقع بعدده) بخلاف مثل هذا فانه ان نوى ثلاثا وقعن والا فواحدة لان الكاف للتشبيه في الذات ومثل للتشبيه في الصفات ولذا قال أبو حنيفة ايماني كايمان جبريل لا مثل ايمان جبريل بحر (وتعتبر المنشورة) لا المضمومة الا ديانة ككف والمعتمد في الاشارة في الكف نشر كل الاصابع

بالكف فلا يصدق قضاء فى الصورتين وتطلق ثلاثا لانه أشار اليها بأصابعه الثلاث المنشورة اه
وفى كافى الحاكم وان كان يعنى بثلاث أصابع انها واحدة ويقول انما أشرت بالكف دين
ولا يصدق قضاء فهذا صريح فى ان ارادة الكف تصح ديانة مع الاشارة بثلاث أصابع فقط
وعبارة البحر والاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف وللسنة ولو نوى الاشارة
بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف أن تقع
الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وهنالك أقوال ذكرها فى المعراج الاول لو جعل ظهر
الكف الى المرأة وبطون الاصابع المنشورة اليه صدق قضاء وبالعكس لا الثانى لو باطن كفه
الى السماء فالعبرة للنشر وان للارض فللضم الثالث ان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان
ضما عن نشر فللضم اه ملخصا فقوله وهذا هو المعتمد راجع لقوله والاشارة تقع
بالمنشورة أى بدون تفصيل بقرينة حكايته الاقوال الثلاثة بعده ويدل عليه أيضا
قوله فى الفتح بعد حكايته الاقوال المذكورة والمعول عليه اطلاق المصنف أى ان العبرة
للمنشورة مطلقا وليس راجعا لقوله والاشارة بالكف أن تقع الاصابع كلها منشورة كما
فهمه الشارح لما علمت ولما ذكرناه من أن صريح الهداية وغاية البيان وكافى الحاكم
صحة ارادة الكف ديانة مع نشر الثلاث فقط وما ذكره من اشتراط نشر الاصابع كلها
عزاه فى الفتح الى معراج الدراية ولعله قول آخر أو هو محمول على انه حينئذ يصدق قضاء
كما يشعر به كلام الفتح كما أوضحته فيما علقته على البحر فيوافق ما يأتى عن القهستانى
ووجهه ظاهر فان نشر الكل قرينة على انه لم يرد الثلاث بل الكف والظاهر انه احتراز
عن نشر البعض اذ لو ضم الكل فهو أظهر فى ارادة الكف دون الثلاث هذا ما ظهر لى
فى هذا المحل والله أعلم (قوله ونقل القهستانى الخ) قد علمت ظهور وجهه فافهم
(قوله ولو لم يقل هكذا) أى بأن قال أنت طالق وأشار بثلاث أصابع ونوى الثلاث
ولم يذكر بلسانه فانها تطلق واحدة خانية (قوله لفقد التشبيه) أى بالعدد قال القهستانى
لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه (قوله لم أره) كذا قال
فى الاشباه من أحكام الاشارة وجزم الخير الرملى بأنه لغو وان نوى به الطلاق وقال لان
اللفظ لا يشعر به والنية لا تؤثر بغير اللفظ قال الزيلعى فى تعليل أصل المسئلة لان الاشارة
بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم المبهم اه ولا طلاق هنا يشار
اليه به فتأمل وقد رأيت كما ذكرته بالعلة المذكورة فى كتب الشافعية اه كلام الرملى
ملخصا ورأيت بخط السائحانى مقتضى ما فى الخانية من قوله ولو قال لامرأته أنت بثلاث
قال ابن الفضل اذا نوى يقع أنه يقع هنا اذا نوى وفيها أيضا اذا قال طالق فقيل من عنيت
فقال امرأتى طلقت ولو قال أنت منى ثلاثا طلقت ان نوى أو كان فى مذاكرة الطلاق والا
قالوا يخشى أن لا يصدق قضاء اه وكذا نقل الرحمتى عبارة الخانية الاولى ثم قال والظاهر
أن قوله هكذا مثل قوله بثلاث اه أقول أى لان كلا منهما مرتبط بلفظ طالق مقدرا وقول

ونقل القهستانى أنه يصدق قضاء
بنية الاشارة بالكف وهى
واحدة ولو لم يقل هكذا يقع واحدة
لفقد التشبيه ولو قال أنت هكذا
مشيرا ولم يقل طالق لم أره

الرملي ان اللفظ لا يشعر به غير مسلم وما نقله عن الزيلعي لا ينافيه لان المراد بالاسم المبهم
لفظ هكذا المراد به العدد الذي أشير به اليه وسماه مبهما لكونه لم يصرح بكميته كما حققه
في النهر والاسم المبهم مذكور في مسئلتنا فيفيد العلم بعدد الطلاق المقدر الذي نواه
المتكلم كما ان قوله بثلاث دل على عدد طلاق مقدر نواه المتكلم ولا فرق بينهما الا من
جهة ان العدد في أحدهما صريح وفي الآخر غير صريح وهذا الفرق غير مؤثر بدليل
انه لا فرق بين قوله أنت طالق هكذا مشيرا الى الاصابع الثلاث وبين قوله أنت طالق
بثلاث هذا ما ظهر لي فافهم (قوله ولو أشار بظهورها فالمضمومة) أراد به تقييد قوله
قبله وتعتبر المنشورة لا المضمومة أي تعتبر اذا أشار ببطونها بأن جعل باطن المنشورة
الى المرأة وظهرها الى نفسه أما لو أشار بظهورها بأن جعل ظهرها الى المرأة وباطنها اليه
فالمعتبر المضمومة وهذا التفصيل عبر عنه في الهداية بقيل وصرح في الشرنبلالية بأنه
ضعيف وقال ان المعتبر المنشورة مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء
للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب والخانية والبحر والفتح وقيل
النشر لو عن طي والطي لو عن نشر وقيل ان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان للارض
فالمضموم اه وكذا قدمنا عن البحر ان المعتمد الاطلاق وعن الفتح انه المعول عليه
فالاقوال الثلاثة المفصلة ضعيفة وان مشى على الاول منها في الوقاية والدرر فافهم
(قوله ويقع الخ) شروع في بيان وقوع البائن بوصف الطلاق بما ينبئ عن الشدة والزيادة
نهر وفاعل يقع قوله الآتي واحدة بائنة (قوله البتة) مصدر بت أمره اذا قطع به وجزم
نهر (قوله وقال الشافعي الخ) كان المناسب ذكره بعد قوله واحدة بائنة وذكره هنا لانه
محل الخلاف دون الالفاظ التي بعده كما يفيده كلام الهداية لكن كلام درر البحار
وشرحه يفيد أن الخلاف في الكل (قوله أو أفحش الطلاق) أشار به الى كل وصف
على أفعل مما يأتي لانه للتفاوت وهو يحصل بالبينونة وهو أفحش من الطلاق الرجعي بحر
(قوله أو طلاق الشيطان أو البدعة) انما وقع بائنا لان الرجعي سني غالبا فان قلت قد
تقدم في الطلاق البدعي انه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة ولا نية له فان كان
في طهر فيه جماع أو في حالة الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كان في طهر
لا جماع فيه لا يقع في الحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر قلت لا منافاة بينهما لان
ما ذكروه هنا هو وقوع الواحدة البائنة بلا نية أعم من كونه تقع الساعة أو بعد وجود
شئ بحر لكن قال في النهر مقتضى كلام المصنف وقوع بائنة للحال وان لم تتصف بهذا
الوصف لان البدعي لم ينحصر فيما ذكره اذ البائن بدعي كما مر اه قلت وبوقوع البائنة
للحال صرح في شرح درر البحار ويرد عليه أيضا ما في البدائع من هذا الباب ولو قال
أنت طالق للبدعة فهي واحدة رجعية لان البدعة قد تكون في البائن وقد تكون
في الطلاق حالة الحيض فيقع الشك في البينونة فلا تثبت بالشك وكذا اذا قال طلاق

(ولو أشار بظهورها فالمضمومة)
للعرف ولو كان رؤسها نحو
المخاطب فان نشرا عن ضم فالعبرة
للنشر وان ضما عن نشر فالضم
ابن كمال (و) يقع (ب) قوله
(أنت طالق بائن أو البتة) وقال
الشافعي يقع رجعيا لو موطوأة
(أو أفحش الطلاق أو طلاق
الشيطان أو البدعة أو اشر
الطلاق)

الشيطان وروى عن أبي يوسف في أنت طالق للبدعة اذا نوى واحدة بائنة صح لان لفظه يحتمل ذلك اه لكن في الهداية ذكر أولا وقوع البائن ثم ذكر ما عن أبي يوسف ثم قال وعن محمد يكون رجعيا فعلم أن ما ذكره أولا قول الامام وعليه المتون وما في البدائع أولا قول محمد وما نقله في البحر فالظاهر أنه مبني على قول أبي يوسف لانه لم يوقع البائن الا بنيته فاذا لم ينوه فهو على التفصيل الذي ذكره في البحر تأمل (قوله أو كالجبل) قال في البحر الحاصل أن الوصف بما ينبئ عن الزيادة يوجب البينونة والتشبيه كذلك أي شئ كان المشبه به كرأس ابرة وكحبة خردل وكسمسمة لاقتضاء التشبيه الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر أن يكون عظيما عند الناس فرأس ابرة بائن عند الاول فقط وكالجبل عند الاول والثالث فقط وكعظم الجبل عند الكل وكعظم ابرة عند الاولين ومحمد قيل مع الاول وقيل مع الثاني (قوله أو كألف) لاحتمال كون التشبيه في القوة أو في العدد فان نوى الثاني وقع الثلاث والا يثبت الاقل وهو البينونة وكذا في مثل ألف ومثل ثلاث بخلاف كعدد الالف أو كعدد الثلاث فثلاث بلانية وفي واحدة كألف واحدة اتفاقا وان نوى الثلاث لان الواحدة لا تحتمل الثلاث وتمامه في البحر (قوله أو ملء البيت) وجه البينونة به أن الشئ قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملؤه لكثرته فأيهما نوى صحت نيته وعند عدمها يثبت الاقل بحر (قوله أو تطليقة شديدة الخ) لان ما يصعب تداركه يشتد عليه ويقال فيه لهذا الامر طول وعرض وهو البائن بحر قيد بذكر التطليقة لانه لو قال أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عريضة كان رجعيا لانه لا يصلح صفة للطلاق بل للمرأة قاله الاسبيجابي وبطويلة لانه لو قال طول كذا أو عرض كذا لم تصح نية الثلاث وان كانت بائنة أيضا نهر (قوله أو أخشنه) بالشين المعجمة قبل النون ويرجع الى معنى الاشدية ط (قوله أو أكبره) بالباء الموحدة أما أكثره بالمثناة أو المثلثة فيأتي قريبا (قوله لانه وصف الطلاق بما يحتمله) وهو البينونة فانه يثبت به البينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت العدة بحر (قوله فيصح لما مر) أي في أول هذا الباب من أنه مصدر يحتمل الفرد الاعتباري وهو الثلاثة في الحرة والثنتان في الامة فتصح نيته والفاء في جواب شرط محذوف أي فان نوى ما ذكر صح أفاده ح فان قلت لم يذكر المصدر في نحو طالق أشد الطلاق قلت قال في الفتح ان المعنى طالق طلاقا هو أشد الطلاق لان أفعل التفضيل بعض ما أضيف اليه فكان أشد معبرا به عن المصدر الذي هو الطلاق *(تنبيه)* ظاهر كلامه صحة نية الثلاث في جميع ما مر وقال في النهر لكن قال العتابي الصحيح انها لا تصح في تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تحتمل الثلاث ونسبه الى السرخسي اه ومثله في الفتح والبحر قلت لكن المتون على خلافه وقد يجاب بأن التاء لا يلزم أن تكون هنا للوحدة بل لتأنيث اللفظ أو زائدة كقولهم في الذنب ذنبة وفي أمثال العرب اذا أخذت بذنبة الضب

أو كالجبل أو كألف أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة أو أسوأه أو أشده أو أخبثه) أو أخشنه (أو أكبره أو أعرضه أو أطوله أو أغلظه أو أعظمه واحدة بائنة) في الكل لانه وصف الطلاق بما يحتمله (ان لم ينو ثلاثا) في الحرة وثنتين في الامة فيصح لما مر

أغضبته ذكره الزمخشري ولوسلم أن التاء هنا للوحدة فيجاب بأنهم قد عللوا صحة نية الثلاث في جميع مامرّ بأنه وصف الطلاق بالبينونة وهي نوعان خفيفة وغليظة فاذا نوى الثانية صح فيقال ح ان تاء الوحدة لاتنافي ارادة البينونة الغليظة وهي مالاتحل له المرأة معها الابزوج آخر فليس المراد أنه نوى بها أنت طالق ثلاث طلقات بل نوى حكم الثلاث وهو البينونة الغليظة ونظيره قولهم لونوى الثلاث بأنت بائن أوحرام فهي ثلاث فانّ معناه لونوى حكم الثلاث لالفظها الان لفظ بائن وحرام لايفيد ذلك فكذلك هنا على أن الثلاث فرد اعتباري ولهذا صح ارادته بالمصدر ولم تصح ارادة الثنتين به لانهما عدد محض وفرديته باعتبار ماقلنا فلا ينافي تاء الوحدة هذا ماظهر لي (قوله كما لونوى) تشبيه في الصحة ط (قوله وبنحو بائن) أى من كل كناية قرنت بطالق كما في الفتح والبحر (قوله فيقع ثنتان بائنتان) أى على أن التركيب خبر بعد خبر ثم بينونة الاولى ضرورة بينونة الثانية اذ معنى الرجعي كونه بحيث يملك رجعتها وذلك منتف باتصال البائنة الثانية فلا فائدة في وصفها بالرجعية فتح (قوله ولوعطف الخ) محترز تقييد المصنف المسئلة بدون عطف (قوله فرجعية) أى فهي طالق طلقة رجعية ذخيرة (قوله ولو بالفاء فبائنة) أى اذا لم ينو شيأ كما أفاده في الذخيرة بقوله ولوعطف بالفاء وباقي المسئلة بحالها فهي طالق طلقة بائنة اه ولعل وجه الفرق أن الفاء للتعقيب بلامهلة والطلاق الذي يعقبه البينونة لايكون الابائنا أمّا الواو فلا تقتضي التعقيب بل تصلح له وللتراخي الذي هو معنى ثم والطلاق الذي تتراخى عنه البينونة لايلزم كونه بائنا فيكون قوله وبائن لغوا ولاتحمل الواو على التعقيب لانه عند الاحتمال يراد الادنى وهو الرجعي هنا كما لايراد تكرير الايقاع لعدم النية وانظر لم يتعين تكرير الايقاع مع وجوده مذاكرة الطلاق فان الاصل في العطف المغايرة فكان ينبغي وقوع بائنتين مع الواو وثم ومفهوم التقييد بعدم النية أنه لونوى تكرير الايقاع مع الحروف الثلاثة أونوى بالبائن الثلاث أنه يقع مانوى (قوله كما لوقال الخ) يشعر كلام المصنف في المنح أن هذا الفرع غير منقول حيث قال فانه يقع به الطلاق البائن كما أفتى به مولانا صاحب البحر واستظهر له بما في البدائع من قوله اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان بائنا الخ (قوله تملكي بها نفسك) حقه أن يقال تملكين لانه مضارع مرفوع بالنون نعم سمع حذفها في قول الشاعر

أبيت أسري وتبيتي تدلكي * وجهك بالعنبر والمسك الذكي

وهو لغة خرّج عليها بعض المحققين حديث كما تكونوا يولى عليكم وحديث لاتدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولاتؤمنوا حتى تحابوا (قوله لانها لاتملك نفسها الابالبائن) صرح به في البدائع وقال أيضا اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان بائنا اه وهذه الصفة بمعنى قوله أنت طالق طلقة بائنة لان ملكها نفسها ينافي الرجعي الذي يملك هو رجعتها فيه بدون رضاها (قوله ورجح في البحر الثاني) وذلك أنه تقدم أنه اذا وصف الطلاق بضرب

كما لونوى بطالق واحدة وبنحو بائن أخرى فيقع ثنتان بائنتان ولوعطف وقال وبائن أوثم بائن ولم ينو شيأ فرجعية ولوبالفاء فبائنة ذخيرة (كما) يقع البائن (لوقال أنت طالق طلقة تملكي بها نفسك) لانها لاتملك نفسها الابالبائن ولوقال أنت طالق على أن لارجعة لي عليك له الرجعة وقيل لاجوهرة ورجح في البحر الثاني

من الشدة والزيادة يقع به البائن عندنا وقال الشافعي يقع به الرجعي لانه خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك ورده في الهداية بأنه وصفه بما يحتمله وبأن مسئلة الرجعة ممنوعة أي لا نسلم أنه يقع فيها الرجعي بل تقع واحدة بائنة كما في العناية والفتح وغاية البيان والتبيين قال في البحر فقد علمت أن المذهب في مسئلة الرجعة وقوع البائن (قوله وخطأ) أي نسبه الى الخطاء مثل فسقته نسبته الى الفسق وقوله وقول الموثقين بالجر قال ح عطف تفسير على التعاليق وهو بكسر الثاء المثلثة وهم عدول دار القاضي ويسمون بالشهود وسموا موثقين لانهم يوثقون من يشهد ببيان أنه ثقة اه أو لانهم يكتبون صكوك الوثائق أفاده ط قلت وأصل المسئلة التي ذكرها صاحب البحر وقد ألف فيها رسالة أيضا هي أن رجلا قال لزوجته متى ظهر لي امرأة غيرك وأبرأتني من مهرك فأنت طالق واحدة تملكين بها نفسك ثم ظهر له امرأة غيرها وأبرأته من مهرها فأجاب فيها بأنه بائن ورد على من أفتى بأنه رجعي (قوله لكن في البزازية الخ) انتصار لذلك المفتي ورده الخير الرملي في حواشي المنح بأن المعلق في حادثة التعاليق هو الطلاق الموصوف بالبينونة وفي مسئلة البزازية المعلق وصف البينونة فقط والموصوف لم يوجد بعد فهو في مسئلة التعاليق كأنه قال ان تزوجت عليك فأنت طالق بائنا ولا قائل بمنعه تأمل اه والحاصل أنه في مسئلة البزازية الاولى قد علقت الصفة وحدها على وجود الموصوف والحكم في المعلق أنه لولا التعليق لوجد في الحال ولا يمكن أن يوجد في الحال بينونة طلقة غير موجودة ولا كونها ثلاثا لان الوصف لا يسبق موصوفه وكذا في المسئلة الثانية جعل الطلقة المعلقة بائنة أو ثلاثا قبل وجودها فيلزم أيضا سبق الصفة موصوفها فافهم (قوله ومفاده الخ) هذه عبارة المصنف في الكنايات مع بعض تغيير وقد علمت الفرق بين المقيسة والمقيس عليها (قوله مساواته لأنت بائن) كان حق التعبير أن يقال مساواته لهو بائن بناء على ما فهمه من أنه تعليق لوصف الطلاق فقط وقد علمت عدم المساواة نعم هو مساو لأنت بائن على ما قاله صاحب البحر من أنه تعليق للموصوف وصفته. فافصار في معنى متى تزوجت عليك فأنت بائن فهذا نطق بالحق بلا قصد * (تتمة) * يقع كثيرا في كلام العوام أنت طالق تحلي للخنازير وتحرمي علي وأفتى في الخيرية بأنه رجعي لان قوله وتحرمي علي ان كان للحال فخلاف المشروع لانها لا تحرم الا بعد انقضاء العدة وان كان للاستقبال فصحيح ولا ينافي الرجعة وكذلك أفتى بالرجعي في قولهم أنت طالق لا يردك قاض ولا عالم لانه لا يملك اخراجه عن موضوعه الشرعي وأيده في حواشيه على المنح بما في الصيرفية لو قال أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لي عليك فبائن اه وقال ان قولهم لا يردك قاض الخ مثل قوله ولا رجعة لي عليك لان حذف الواو كاثباتها كما هو ظاهر لا مثل على أن لا رجعة اه قلت والفرق أن على أن لا رجعة قيد للطلاق لانه شرط فيه فهو في معنى أنت طالق طلاقا مشروطا فيه عدم الرجعة أي طلاقا

وخطأ من أفتى بالرجعي في التعاليق وقول الموثقين تكون طالقا طلقة تملك بها نفسها الخ لكن في البزازية وغيرها قال للمدخولة ان طلقتك واحدة فهي بائنة أو ثلاث ثم طلقها يقع رجعيا لان الوصف لا يسبق الموصوف وكذا لو قال ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلته بائنا أو ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى ومفاده وقوع الطلاق الرجعي في متى تزوجت عليك فأنت طالق طلقة تملكين بها نفسك اذ غايته مساواته لأنت بائن والوصف لا يسبق الموصوف كذا حرره المصنف هنا وفي الكنايات

بائنا فهو داخل تحت القاعدة من أنه اذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة يقع به البائن كما مر عن الهداية أما ولارجعة لى عليك فليس صفة للطلاق بل هو كلام مستأنف أخبر به عما هو خلاف الشرع فان الشرع هو وقوع الرجعى بأنت طالق فقوله ولارجعة لغو مثل قوله أنت طالق وبائن أو ثم بائن بلا نية كما مر وكذا قولهم لا يردك قاض الخ ليس صفة للطلاق بل هو صفة للمرأة فلم يدخل تحت القاعدة المذكورة ومثله تحلى للخنازير وتحرمى على وقد خفى ذلك على الرحمتى فجزم بأن هذا وما فى الصيرفية من الفرق بين المسئلتين مخالف للقاعدة المذكورة نعم لو قصد بقوله وتحرمى على ايقاع الطلاق وقع به أخرى بائنة مالم ينو به الثلاث فثلاث كما فى أنت طالق وبائن كما قدمناه ومثله قول العوام فى زماننا أيضا أنت طالق كلما أحلك شيخ حرمك شيخ فان مرادهم بالثانى تأبيد الحرمة فهو بمنزلة قوله كلما حللت لى حرمت على فكلما عقد عليها بانت منه الا أن يريد بذلك الكلام الاخبار عن الطلاق المذكور دون انشاء التحريم ودون جعل هذه الجملة صفة للطلاق المذكور فلا تحرم أبدا لانه اخبار بخلاف المشروع لكن العامى لا يفهم ذلك بل الظاهر أنه يريد انشاء تأبيد الحرمة فما وقع فى فتاوى الشيخ اسمعيل الحائك من وقوع الرجعى به فقط مرة واحدة غير ظاهر فاغتنم تحرير هذا المحل فانه مما يخفى (قوله بالتاء المثناة من فوق) الظاهر أنه قيد بذلك ليعلم بالاولى ما اذا قاله بالثاء المثلثة وليفيد أن هذا التحريف هنا لا يضر لان ذلك صار لغة عامية وقد مر أن الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة فلا يرد ما اعترض به فى الخيرية على المصنف من أن هذا ذهول منه وأن المذكور فى كلامهم ضبطه بالمثلثة ولم نر أحدا ضبطه بالمثناة وعبارة البحر الأكثره بالثاء المثلثة فانه يقع به الثلاث ولا يدين اذا قال نويت واحدة (قوله ولا يدين فى ارادة الواحدة) مفهومه أنه يدين فى ارادة الثنتين ووجهه أن أفعل التفضيل قد يراد به أصل الفعل أى كثير الطلاق فكان محتمل كلامه فيصدق ديانة اه ح قلت لكن يأتى ترجيح أن الكثير ثلاث لا ثنتان وحينئذ فلا فرق بين أكثر وكثير فافهم (قوله كما لو قال أكثر الطلاق) أى بالثاء المثلثة وأشار به الى ما قلنا من أن ضبطه بالمثناة ليس للاحتراز عن المثلثة (قوله أو أنت طالق مرارا) فى البحر عن الجوهرة لو قال أنت طالق مرارا تطلق ثلاثا ان كانت مدخولا بها كذا فى النهاية اه وذكر فى البحر قبله بأكثر من ورقة عن البزازية أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة اه وما فى البزازية ذكره فى الذخيرة أيضا وذكره الشارح آخر باب الايلاء أقول ولا يخالف ما فى الجوهرة لان قوله ألف مرة بمنزلة تكرير مرارا متعددة والواقع به فى أول مرة طلاق بائن ففى المرة الثانية لا يقع شئ لان البائن لا يلحق البائن اذا أمكن جعل الثانى خبرا عن الاول كما فى أنت بائن أنت بائن كما يأتى بيانه فى الكنايات بخلاف ما اذا نوى الثلاث بأنت حرام أو بأنت بائن فانه يصح لانه لفظ واحد صالح للبينونة الصغرى والكبرى وقوله أنت طالق مرارا بمنزلة

(بخلاف) أنت طالق (أكثره) أى الطلاق (بالتاء المثناة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين فى) ارادة (الواحدة) كما لو قال أكثر الطلاق أو أنت طالق مرارا

تكرار هذا اللفظ ثلاث مرات فأ كثر والواقع بالاولى رجعي وكذا بما بعدها الى الثالثة لانه صريح والصريح يلحق الصريح مادامت فى العدة ولذا قيد بالمدخول بها لان غيرها تبين بالمرة الاولى لا الى عدة فلا يلحقها ما بعدها فاغتنم تحرير هذا المقام فقد خفى على كثير من الافهام (قوله أو ألوفا) جمع ألف ح أى فيقع به الثلاث ويلغو الزائد (قوله أولا قليل الخ) عبارة الجوهرة وان قال أنت طالق لا قليل ولا كثير تقع ثلاثا هو المختار لان القليل واحدة والكثير ثلاث فاذا قال أولا لا قليل فقد قصد الثلاث ثم لا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك اه قلت لكن فى الخلاصة والبزازية يقع الثلاث فى المختار وقال الفقيه أبو جعفر ثنتان فى الاشباه اه وذكر فى الذخيرة أن الاول اختيار الصدر الشهيد وعلله بما مر ثم قال وحكى عن أبى جعفر الهندوانى أنه يقع ثنتان لانه لما قال لا قليل فقد قصد ايقاع الثنتين لان الثنتين كثير فلا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك وهذا القول أقرب الى الصواب اه وفى الخانية انه الاظهر اه وبه علم أنهما قولان مرجحان ومبناهما على الاختلاف فى الكثير ففى البحر عن المحيط ولو قال أنت طالق كثيرا ذكر فى الاصل أنه يقع الثلاث لان الكثير هو الثلاث وذكر أبو الليث فى الفتاوى يقع ثنتان اه قلت وينبغى أرجحية القول الاول لان الاصل من كتب ظاهر الرواية وهو مقدم على ما فى الفتاوى (قوله فواحدة) أى رجعية لعدم ما يفيد البائن ولان الرجعي أقل الطلاق (قوله ولو قال عامة الطلاق) انما وقع به ثنتان لكثرة استعماله فى الغالب وغالب الطلاق ثنتان ط (قوله أو أجله) كأنه تحريف من الكاتب والذى فى البحر جله بضم الجيم وتشديد اللام وكذا فى الذخيرة وجل الشئ معظمه أما الاجل فينبغى أن يكون ثلاثا رجعى والاحسن ما قاله ط من أنه ان نوى بالاجل الاعظم من جهة الكم فثلاث أو من جهة موافقته للسنة فواحدة رجعية فى طهر لا وطء فيه ولا فى حيض قبله (قوله أو لونين منه) وهما طلقتان رجعيتان ولو قال ثلاثة ألوان فثلاثة وكذلك لو قال ألوانا من الطلاق فثلاثة وان نوى ألوان الحمرة والصفرة صح ديانة وكذا ضروبا أو أنواعا أو وجوها من الطلاق ذخيرة قلت وينبغى فيما لو نوى ألوان الحمرة والصفرة أن يكون الواقع واحدة بائنة لما مر من أصل الامام فيما اذا وصف الطلاق (قوله وكذا لا كثير ولا قليل) الذى فى البحر عن المحيط أنه يقع به واحدة وكذا فى الذخيرة والبزازية والخلاصة والجوهرة وغيرها فليراجع كتاب المضمرات فثم لكل وجه فوجه الواحدة أنه لما نفى الكثير أثبت القليل فلا يفيد نفيه بعد ووجه الثنتين أن الكثير ثلاث والقليل واحدة فاذا نفاهما ثبت ما بينهما (قوله والفرق دقيق حسن) وجه الفرق أنه أضاف الآخر الى ثلاث معهودة ومعهوديتها بوقوعها بخلاف المنكر اه ح أقول هذا بعد تسليمه انما يتم بناء على ما ذكره الشارح تبعا للبحر فى أول باب الطلاق الصريح من تعريف لفظ ثلاث فى الاولى وتنكيره فى الثانية مع أنه منكر فى الصورتين كما رأيته فى عدة كتب كالتاترخانية والهندية

أو ألوفا أو لا قليل ولا كثير فثلاث هو المختار كما فى الجوهرة ولو قال عامة الطلاق فواحدة ولو قال أقل الطلاق أو أجله أو لونين منه أو أكثر الثلاث أو كبير الطلاق فثنتان وكذا لا كثير ولا قليل على الاشبه مضمرات وفى القنية طلقتك آخر الثلاث تطليقات فثلاث وطالق آخر ثلاث تطليقات فواحدة والفرق دقيق حسن

والذخيرة والبزازية وقد ذكر الفرق فى البزازية بأن الآخر هو الثالث ولا يتحقق الا بتقدم مثليه عليه لكنه فى الاولى أخبر عن ايقاع الثلاث وفى الثانية وصف المرأة بكونها آخر الثلاث بعد الايقاع وهى لا توصف بذلك فبقى أنت طالق وبه تقع الواحدة اه فمناط الفرق من التعبير بالفعل الماضى فى الاول واسم الفاعل فى الثانى لا من التعريف والتنكير فافهم اه مقتضاه أن لفظ آخر فى الثانية مرفوع خبرا ثانيا عن أنت لبصير وصفا للمرأة أما لو كان منصوبا يكون وصفا للطلاق فيساوى الصورة الاولى واحتمال كونه منصوبا على الظرفية خبرا ثانيا بعيد (قوله يقع بأنت طالق الخ) لان كلا اذا أضيفت الى معرف أفادت عموم الاجزاء وأجزاء الطلقة لا تزيد على طلقة واذا أضيفت الى منكر أفادت عموم الافراد اه ح واذا كان قولك كل الرمان مأكول كاذبا لان قشره لا يؤكل بخلاف كل رمان بالتنكير وهذا عند الخلو عن القرائن كما حررناه فى باب المسح على الخفين *(تنبيه)* ذكر فى الذخيرة لو قال كل الطلاق فواحدة وهكذا نقل عنها فى البحر لكن فى مختارات النوازل أنه يقع ثلاث قلت وهو الذى يظهر لان الطلاق مصدر يحتمل الثلاث بخلاف الطلقة على أنه ذكر فى الذخيرة أيضا أنت طالق الطلاق كله فهو ثلاث ولا فرق يظهر بين كل الطلاق والطلاق كله تأمل (قوله وعدد التراب واحدة) قال فى الفتح ولو شبه بالعدد فيما لا عدد له فقال طالق كعدد الشمس أو التراب أو مثله فعند أبى يوسف رجعية واختاره امام الحرمين من الشافعية لان التشبيه بالعدد فيما لا عدد له لغو ولا عدد للتراب وعند محمد يقع ثلاث وهو قول الشافعى وأحمد لانه يراد بالعدد اذا ذكر الكثرة وفى قياس قول أبى حنيفة واحدة بائنة لان التشبيه يقتضى ضربا من الزيادة كما مر أما لو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد اه (قوله وعدد الرمل ثلاث) أى اجماعا كما فى البحر عن الجوهرة وانما كان التراب غير معدود ولانه اسم جنس افرادى بخلاف رمل لانه اسم جنس جمعى لا يصدق على أقل من ثلاثة نهر وحاصله أن مادل على الماهية صادقا على القليل والكثير كالتراب والماء والعسل فهو اسم جنس افرادى بخلاف مالا يدل على أقل من ثلاث وميز بين قليله وكثيره بالتاء كالرمل والتمر فهو اسم جنس جمعى والجمع ذو أفراد أقلها ثلاث فيقع باضافة العدد اليه ثلاث (قوله وعدد شعر ابليس الخ) أى تقع واحدة لو أضافه الى عدد مجهول النفى والاثبات أو الى عدد معلوم النفى كالمثالين كما فى الفتح ولم يذكر أنها بائنة أولا ومقتضى ماذكره فى عدد التراب أنها بائنة فى قياس قول أبى حنيفة ورجعية عند أبى يوسف ويدل عليه ماذكره قريبا عن المحيط من أنه يلغو ذكر العدد ويصير كأنه قال أنت طالق (قوله وقع بعدده) أى عما يقبله المحل والزائد لغو ط (قوله والا لا) أى وان لم يوجد شئ من الشعر بأن أطلى بالنورة مثلا ولا وجد شئ من السمك لم يقع شئ وهذا صحيح فى غير مسئلة السمك أما فيها فقد ذكر فى الجوهرة وكذا فى البحر عن الظهيرية أنه اذا لم يكن فى الحوض سمك تقع واحدة فكان

(فروع) يقع بأنت طالق كل التطليقة واحدة وكل تطليقة ثلاث وعدد التراب واحدة وعدد الرمل ثلاث وعدد شعر بطن كفى ابليس أو عدد شعر ظهر كفى أو ساقى أو ساقك أو فرجك أو عدد مافى هذا الحوض من السمك وقع بعدده ان وجد والا لا

الصواب ذكرها مع مسئلة شعر ابليس وشعر بطن كفي وقد ذكر في النهر أنه علل في المحيط
مسئلة السمك وشعر ابليس وبطن كفي بأنه اذا لم يكن شعر ولا سمك لم يعتبر ذكر العدد بل
يصير لغوا وصار كأنه قال أنت طالق اه وفي البحر عن محمد في الفرق بين مسئلة ظهر كفي
وقد أطلى ومسئلة بطن كفي أنه في الاولى لا يقع شئ لانه يقع على عدد الشعور النابتة
فاذا لم يكن عليه شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية تقع واحدة لانه لا يقع على عدد الشعر اه
قلت وحاصله أن ظهر الكف ومثله الساق والفرج لما كان محل الشعر غالبا وزواله
لا يكون الا بعارض صار العدد بمنزلة الشرط فلا يقع شئ عند عدمه بخلاف ما اذا كان
معلوم الانتفاء كشعر بطن كفي أو مجهوله ولا يمكن علمه كشعر ابليس أو يمكن لكن انتفاؤه
لا يتوقف على عارض كسمك الحوض فلا يتوقف على وجود عدد بل يقع الطلاق مطلقا
لكن في مسئلة السمك لما أمكن وجود العدد فاذا وجد وقع بقدره (قوله طلاق ان نواه)
لان الجملة تصلح لانشاء الطلاق كما تصلح لانكاره فيتعين الاول بالنية وقيد بالنية لانه لا يقع
بدونها اتفاقا لكونه من الكنايات وأشار الى أنه لا يقوم مقامها دلالة الحال لان ذلك فيما
يصلح جوابا فقط وهو ألفاظ ليس هذا منها وأشار بقوله طلاق الى أن الواقع بهذه الكناية
رجعي كذا في البحر من باب الكنايات (قوله لا تطلق اتفاقا وان نوى) ومثله قوله
لم أتزوجك أو لم يكن بيننا نكاح أو لا حاجة لي فيك بدائع لكن في المحيط ذكر الوقوع
في قوله لا عند سؤاله قال ولو قال لا نكاح بيننا يقع الطلاق والاصل أن نفي النكاح أصلا
لا يكون طلاقا بل يكون جحودا ونفي النكاح في الحال يكون طلاقا اذا نوى وما عداه
فالصحيح أنه على هذا الخلاف اه بحر (قوله قرينتا ارادة النفي فيهما) وذلك لان اليمين
لتأكيد مضمون الجملة الخبرية فلا يكون جوابه الا خبرا وكذا جواب السؤال والطلاق لا
يكون الا انشاء فوجب صرفه الى الاخبار عن نفي النكاح كاذبا (قوله وفي الخلاصة الخ)
عبارة الخلاصة ألست طلقتها ووجد كذلك في بعض النسخ كما يفيده ما في ح قال صاحب
البحر في شرحه على المنار وذكر في التحقيق أن موجب نعم تصديق ما قبلها من كلام منفي أو
مثبت استفهاما كان أو خبرا كما اذا قيل لك قام زيد أو أقام زيد أو لم يقم زيد فقلت نعم كان
تصديقا لما قبله وتحقيقا لما بعد الهمزة وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي استفهاما كان أو
خبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام الا أن المعتبر في أحكام الشرع العرف
حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر اه (قوله وفي الفتح الخ) عبارته والذي ينبغي عدم
الفرق فان أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما ايجاب المنفي (قوله وفي البزازية)
أي في أوائل كتاب النكاح (قوله كان اقرارا بالنكاح وتطلق) أي فاذا كان
أنكره يلزمه مهرها ونفقة عدتها وترثه لو مات في عدتها (قوله لاقتضاء الطلاق النكاح
وضعا) لان الطلاق لغة وشرعا رفع القيد الثابت بالنكاح فلا بد لصحته من سبق النكاح
لان المقتضى ما يقدر لصحة الكلام فكأنه قال نعم أنت امرأتي وأنت طالق كما قالوا

* لست لك بزوج أو لست لي
بامرأة أو قالت له لست لي بزوج
فقال صدقت طلاق ان نواه
خلافا لهما ولو أكده بالقسم
أو سئل ألك امرأة فقال لا
لا تطلق اتفاقا وان نوى لان
اليمين والسؤال قرينتا ارادة
النفي فيهما وفي الخلاصة قيل له
ألست طلقتها تطلق ببلى لا بنعم
وفي الفتح ينبغي عدم الفرق للعرف
وفي البزازية قالت له أنا امرأتك
فقال لها أنت طالق كان اقرارا
بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق
النكاح وضعا * علم أنه حلف
ولم يدر بطلاق أو غيره لغا كما لو شك
أطلق أم لا ولو شك أطلق واحدة
أو أكثر

فى اعتق عبدك عنى بألف قلت وهذا حيث لامانع وفى الخلاصة من النكاح عن المنتقى قال لها ما أنت لى بزوجة وأنت طالق فليس باقرار بالنكاح قال فى البزازية لقيام القرينة المتقدمة على أنه ما أراد الطلاق حقيقة اه أى لان تصريحه بنفى الزوجية ينافى اقتضاءها فلا يكون الطلاق مرادا به حقيقة (قوله بنى على الاقل) أى كما ذكره الاسبيجابى الا أن يستيقن بالاكثر أو يكون أكبر ظنه وعن الامام الثانى اذا كان لا يدرى أثلاث أم أقل يتحرى وان استويا عمل بأشد ذلك عليه اشباه عن البزازية قال ط وعلى قول الثانى اقتصر قاضيخان ولعله لانه يعمل بالاحتياط خصوصا فى باب الفروج اه قلت ويمكن حمل الاول على القضاء والثانى على الديانة ويؤيده مسئلة المتون فى باب التعليق لو قال ان ولدت ذكرا فأنت طالق واحدة وان أنثى فأنت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها أى ديانة هذا وفى الاشباه أيضا وان قال عزمت على أنه ثلاث يتركها وان أخبره عدول حضروا ذلك المجلس بأنها واحدة وصدقهم أخذ بقولهم (قوله له تزوجها بلا محلل) لان الطلاق انما يلحق المنكوحة نكاحا صحيحا أو المعتدة بعدة الطلاق أو الفسخ بالردة أو الاباء عن الاسلام كما قدمناه عن البحر ح أى والمنكوحة فاسدا ليست واحدة ممن ذكر ط أى فلا يتحقق الطلاق فى النكاح الفاسد ولا ينقص عددا لانه متاركة كما قدمناه عن البحر والبزازية فى باب المهر عند الكلام على النكاح الفاسد فحيث كان متاركة لا طلاقا حقيقة كان له تزوجها بعقد صحيح بلا محلل ويملك عليها ثلاث طلقات والله تعالى أعلم

(باب طلاق غير المدخول بها)

(قوله فلا حد ولا لعان الخ) أى عند الامام بناء على أنه كلام واحد وأن قوله يا زانية ليس بفاصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط فى مثل أنت طالق يا زانية ان دخلت الدار فيتعلق الطلاق بالدخول ويقع الثلاث فى أنت طالق يا زانية ثلاثا ولا حد عليه لوقوع القذف وهى زوجته لما يأتى من أنه متى ذكر العدد كان الوقوع به ولا لعان أيضا لان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأتى بعد البينونة وهو لا يصح بدون أثره ومثله يا زانية أنت طالق ثلاثا بخلاف أنت طالق ثلاثا يا زانية حيث يحد كما فى لعان البحر لوقوع القذف بعد الابانة وعند أبى يوسف يقع فى مسئلتنا واحدة وعليه الحد لانه جعل القذف فاصلا فيلغو قوله ثلاثا وكان الوقوع بقوله أنت طالق فكان بعد الطلاق البائن لانها غير مدخول بها فوجب الحد اه ح ملخصا مع زيادة (قوله لوقوع الثلاث الخ) كذا فى البزازية وصوابه لوقوع القذف ويكون الضمير فى بعده للقذف كما ظهر لك مما قررناه (قوله وكذا الخ) أى يقع الثلاث ولا حد ولا لعان كما هو مقتضى التشبيه بناء على أن المراد بالوصف ما وصفها به فى قوله يا زانية وهو القذف فاذا انصرف الاستثناء اليه ينتفى الحد واللعان لانه لم يبق قذفا منجزا وتقع الثلاث لعدم تعلقها بالاستثناء وهذا التقرير هو الموافق

بنى على الاقل وفى الجوهرة طلق المنكوحة فاسدا ثلاثا له تزوجها بلا محلل ولم يحك خلافا

(باب طلاق غير المدخول بها)

(قال لزوجته غير المدخول بها أنت طالق) يا زانية (ثلاثا) فلا حد ولا لعان لوقوع الثلاث عليها وهى زوجته ثم بانت بعده وكذا أنت طالق ثلاثا يا زانية ان شاء الله تعلق الاستثناء بالوصف بزازية

لما فى شرحه على الملتقى ولعبارة البزازية ونصها أنت طالق ثلاثا يا زانية ان شاء الله يقع
وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا طالق ان شاء الله وكذا أنت طالق
يا خبيثة ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كأنه قال يا فلانة والاصل
عنده أن المذكور فى آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حد كقوله يا طالق
يا زانية فالاستثناء على الوصف وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق كقوله يا خبيثة
فالاستثناء على الكل اهـ لكن قوله وكذا أنت طالق يا خبيثة صوابه ولو قال أنت طالق
يا خبيثة كما عبر فى الذخيرة وغيرها لكنه تساهل لظهور المراد بذكر الاصل المذكور وقوله
يقع أى الطلاق دليل على أن المراد بالوصف القذف لا الطلاق والا لم يصح قوله وصرف
الاستثناء الى الوصف وكذا ما قرره من الاصل وأصرح منه قوله فى الذخيرة وغيرها
فالاستثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق فافهم ثم اعلم أن هذا الذى ذكره
الشارح عن البزازية عزاه فى الذخيرة الى النوادر وهو ضعيف فقد ذكر الفارسى فى شرح
تلخيص الجامع أن قوله يا زانية ان تخلل بين الشرط والجزاء كأنت طالق يا زانية ان دخلت
الدار أو بين الايجاب والاستثناء كأنت طالق يا زانية ان شاء الله لم يكن قذفا فى الاصح وان
تقدم عليهما أو تأخر عنهما كان قذفا فى الحال وعن أبى يوسف أن المتخلل لا يفصل فلا
يتعلق الطلاق بل يقع للحال ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان ووجه
ظاهر الرواية أن يا زانية نداء للاعلام بما اراد به فلا يفصل ويتعلق الطلاق بالشرط فيتعلق
القذف أيضا لانه أقرب الى الشرط اهـ ملخصا فهذا تصريح بأن انصراف الاستثناء الى
الكل هو الاصح وظاهر الرواية وصرح بذلك فى الذخيرة أيضا ومشى عليه الشارح فى باب
التعليق (قوله وقعن) جواب الشرط المقدر فى قول المتن قال لزوجته وكان الاولى
للشارح ذكره عقب قوله ثلاثا (قوله لما تقرر الخ) لان الواقع عند ذكر العدد مصدر
موصوف بالعدد أى تطليقا ثلاثا فتصير الصيغة الموضوعة لانشاء الطلاق متوقفا حكمها
عند ذكر العدد عليه بحر قال فى الفتح وبه اندفع قول الحسن البصرى وعطاء وجابر
ابن زيد انه يقع عليها واحدة لبينونتها بطالق ولا يؤثر العدد شيأ ونص محمد رحمه الله تعالى
قال واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة وأثم وان دخل بها أو لم يدخل
سواء بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن على وابن مسعود وابن عباس
وغيرهم رضوان الله عليهم (قوله وما قيل الخ) رد على ما نقله فى شرح المجمع عن كتاب
المشكلات وأقره عليه حيث قال وفى المشكلات من طلق امرأته الغير المدخول بها
ثلاثا فله أن يتزوجها بلا تحليل وأما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ففى حق المدخول بها اهـ ووجه الرد أنه مخالف للمذهب لانه اما أن يريد عدم
وقوع الثلاث عليها بل تقع واحدة كما هو قول الحسن وغيره وقد علمت رده أو يريد
أنه لا يقع شئ أصلا وعبارة الشارح تحتمل الوجهين لكن كلام الدرر يعين الاول

(وقعن) لما تقرر أنه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما قيل من أنه لا يقع لنزول الآية فى الموطوأة باطل محض منشؤه الغفلة عما تقرر أن العبرة

أو يريد وقوع الثلاث مع عدم اشتراط المحلل وقد بالغ المحقق ابن الهمام في رده حيث قال في آخر باب الرجعة لا فرق في ذلك أي اشتراط المحلل بين كون المطلقة مدخولا بها أو لا لصريح اطلاق النص وقد وقع في بعض الكتب أن غير المدخول بها تحل بلا زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم رآه أن ينقله فضلا عن أن يعتبره لان في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب الشيطان في تخفيف الامر فيه ولا يخفى أن مثله مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوات شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيغ والضلال والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد اكفار مخالفه اهـ (قوله لعموم اللفظ) أي لفظ النص فانه يعم غير المدخول بها وفيه أن الآية صريحة في المدخول بها لان الطلاق ذكر فيها مفرقا وتفريقه بخصها ولا يكون في غير المدخول بها الا بتجديد النكاح فالاولى الاستناد الى السنة وهو ماذكر عن الامام محمد ط (قوله وحمله في غرر الاذكار) حيث قال ولا يشكل ما في المشكلات لان المراد من قوله ثلاثا ثلاث طلقات متفرقات ليوافق ما في عامة الكتب الحنفية اهـ فافهم قلت يؤيد هذا الحمل قوله في المشكلات وأما قوله تعالى فان طلقها الخ فانه ذكر في الآية مفرقا فلذا أجاب عنه صاحب المشكلات بأن ما في الآية وارد في المدخول بها فتأمل (قوله وان فرق بوصف) نحو أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة أو خبر نحو أنت طالق طالق طالق أو جمل نحو أنت طالق أنت طالق أنت طالق ح ومثله في شرح الملتقى (قوله بعطف) أي في الثلاثة سواء كان بالواو أو الفاء أو ثم أو بل ح وسيذكر المصنف مسئلة العطف منجزة ومعلقة مع تفصيل في المعلقة (قوله أو غيره) الاولى أو دونه ط (قوله بانت بالاولى) أي قبل الفراغ من الكلام الثاني عند أبي يوسف وعند محمد بعده لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء ورجح السرخسي الاول والخلاف عند العطف بالواو وثمرته فيمن ماتت قبل فراغه من الثاني وقع عند أبي يوسف لا عند محمد وتمامه في البحر والنهر (قوله ولذا) أي لكونها بانت لا الى عدة ح (قوله لم تقع الثانية) المراد بها ما بعد الاولى فيشمل الثالثة (قوله بخلاف الموطوأة) أي ولو حكما كالمختلى بها فانها كالموطوأة في لزوم العدة وكذا في وقوع طلاق بائن آخر في عدتها وقيل لا يقع والصواب الاول كما مر في باب المهر نظما وأوضحناه هنالك (قوله حيث يقع الكل) أي في جميع الصور المتقدمة لبقاء العدة ولا يصدق قضاء أنه عنى الاولى كما سيأتي في الفروع الا اذا قيل له ماذا فعلت فقال طلقتها أو قد قلت هي طالق لان السؤال وقع عن الاول فانصرف الجواب اليه بحر (قوله أو ثنتين مع طلاق اياك الخ) أي لان مع هنا بمعنى بعد كما تقدم في قوله مع عتق مولاك اياك اهـ ح أي فيكون الطلاق شرطا فاذا طلقها واحدة لا تقع الثنتان لان الشرط قبل المشروط (قوله كما لو قال نصفا وواحدة) أي تقع واحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه فلم يجعل كله كلاما واحدا وعزاه في المحيط الى محمد بحر

لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وحمله في غرر الاذكار على كونها متفرقة فلا يقع الا الاولى فقط (وان فرق) بوصف أو خبر أو جمل بعطف أو غيره (بانت بالاولى) لا الى عدة (و) لذا (لم تقع الثانية) بخلاف الموطوأة حيث يقع الكل وعم التفريق قوله (وكذا أنت طالق ثلاثا متفرقات) أو ثنتين مع طلاق اياك فطلقها واحدة وقع (واحدة) كما لو قال نصفا وواحدة على الصحيح جوهرة

أى لان المستعمل عطف الكسر على الصحيح (قوله لانه جملة واحدة) لانه اذا أراد الايقاع بهما ليس لهما عبارة يمكن النطق بها أخصر منهما وكذا لو قال واحدة وأخرى وقع ثنتان لعدم استعمال أخرى ابتداء نهر لا يقال أنت طالق ثنتين أخصر منهما لان الكلام عند ارادة الايقاع بالصحيح والكسر وبلفظ أخرى فقد يكون له فيه غرض على أنه ان لم يكن له غرض صحيح فالعبرة للفظ ولفظ ثنتين لا يؤدى معنى النصف ومعنى أخرى لغة وان كان المراد بهما طلقة بخلاف أنت طالق واحدة وواحدة فانه يغنى عنه طالق ثنتين فعدوله عن ثنتين اليه قرينة على ارادة التفريق وكذا نصفا وواحدة لان نصف الطلقة فى حكم الطلقة كما مر فى محله فصار بمنزلة واحدة وواحدة وهو من المتفرق بقرينة العدول عن الاصل من تقديم الصحيح على الكسر فافهم (قوله لما مر) أى من قوله لانه جملة واحدة اهـ ح أى لانه أخصر ما يتلفظ به اذا أراد الايقاع بهذه الطريقة وهو مختار فى التعبير اذ لغة اهـ بحر لكنه ذكر ذلك فى احدى وعشرين لا فى واحدة وعشرين ثم نقل عن المحيط لو قال واحدة وعشرا وقعت واحدة بخلاف أحد عشر فثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة وألفا أو واحدة وعشرين تقع واحدة لان هذا غير مستعمل فى المعتاد فانه يقال فى العادة مائة وواحدة وألف وواحدة فلم تجعل هذه الجملة كلاما واحدا بل اعتبر عطفا وقال أبو يوسف يقع الثلاث لان قوله واحدة ومائة ومائة وواحدة سواء اهـ وظاهره أن قول أبى يوسف فى هذه المسائل غير المعتمد لكن قال فى النهر وجزم الزيلعى به فى واحدة وعشرين يومئ الى ترجيحه (قوله والطلاق يقع بعدد قرن به لا به) أى متى قرن الطلاق بالعدد كان الوقوع بالعدد بدليل ما أجمعوا عليه من أنه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا ولو كان الوقوع بطالق لبانت لا الى عدة فلغا العدد ومن أنه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شئ ولو كان الوقوع بطالق لكان العدد فاصلا فوقع ثم اعلم أن الوقوع أيضا بالمصدر عند ذكره وكذا بالصفة عند ذكرها كما اذا قال أنت طالق البتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع ويدل عليه ما فى المحيط لو قال أنت طالق للسنة أو أنت طالق بائن فماتت قبل قوله للسنة أو بائن لا يقع شئ لانه صفة للايقاع لا للتطليقة فيتوقف الايقاع على ذكر الصفة وأنه لا يتصور بعد الموت اهـ وكذا ما فى عتق الخانية قال لعبده أنت حر ألبتة فمات العبد قبل البتة يموت عبدا بحر من الباب المار عند قوله أنت طالق واحدة أو لا وقال هنا ويدخل فى العدد أصله وهو الواحد ولا بد من اتصاله بالايقاع ولا يضر انقطاع النفس فلو قال أنت طالق وسكت ثم قال ثلاثا فواحدة ولو انقطع النفس أو أخذ انسان فمه ثم قال ثلاثا على الفور فثلاث ولو قال لغير المدخولة أنت طالق يا فاطمة أو يا زينب ثلاثا وقعن ولو قال أنت طالق اشهدوا ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا فثلاث كذا فى الظهيرية اهـ قلت وحاصله أن

ولو قال واحدة ونصفا فثنتان اتفاقا لانه جملة واحدة ولو قال واحدة وعشرين أو وثلاثين فثلاث لما مر (والطلاق يقع بعدد قرن به لا به) نفسه

مطلب الطلاق يقع بعدد قرن به لا به

انقطاع النفس وامساك الفم لا يقطع الاتصال بين الطلاق وعدده وكذا النداء لانه لتعيين
المخاطبة وكذا عطف فأشهدوا بالفاء لانها تعلق ما بعدها بما قبلها فصار الكل كلاما واحدا
(قوله عند ذكر العدد) أى عند التصريح به فلا يكفى قصده كما يأتى فيما لومات أو أخذ أحد
فمه فافهم (قوله بعد الايقاع) المراد به ذكر الصيغة الموضوعة للايقاع لولا العدد
(قوله قبل تمام العدد) قدر لفظ تمام تبعا للبحر احترازا عما لو قال أنت طالق أحد عشر
فماتت قبل تمام العدد (قوله لغا) أى فلا يقع شئ نهر فيثبت المهر بتمامه ويرث الزوج
منها ط (قوله لما تقرر) أى من أن الوقوع بالعدد وهى لم تكن محلا عند وقوع
العدد ح أو لما تقرر من أن صدر الكلام يتوقف على آخره لوجود ما يغيره كالشرط
والاستثناء حتى لو قال أنت طالق ان دخلت الدار أو ان شاء الله فماتت قبل الشرط
أو الاستثناء لم تطلق لان وجودهما يخرج الكلام عن أن يكون ايقاعا بخلاف أنت طالق
ثلاثا يا عمرة فماتت قبل قوله يا عمرة طلقت لانه غير مغير وكذا أنت طالق وأنت طالق فماتت
قبل الثانى لان كل كلام عامل فى الوقوع انما يعمل اذا صادفها وهى حية ولو قال أنت
طالق وأنت طالق ان دخلت الدار فماتت عند الاول أو الثانى لا يقع لما مر كما فى البحر
عن الذخيرة (قوله أو أخذ أحد فمه) أى ولم يذكر العدد على الفور عند رفع اليد عن فمه
أما لو قال ثلاثا متلا على الفور وقعن كما مر (قوله عملا بالصيغة) أشار الى وجه الفرق
بين موتها وموته وهو أن الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد فى موتها ولم يتصل فى موته
ذكر العدد بلفظ الطلاق فبقى قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه فى وقوع الطلاق كما فى أخذ
الفم اذا لم يقل بعده شيأ حيث تقع واحدة أفاده فى البحر عن المعراج (قوله لان الوقوع
بلفظه لا بقصده) الضميران للزوج أو للعدد وعلى الاول يكون التعليل لمنطوق العلة التى
قبله وعلى الثانى لمفهومها وهو عدم العمل بالعدد الذى قصد فافهم (قوله بالعطف)
أى بالواو فتقع واحدة لان الواو لمطلق الجمع أعم من كونه للمعية أو للتقدم أو التأخر فلا
يتوقف الاول على الآخر الا لو كانت للمعية وهو منتف فيعمل كل لفظ عمله فتبين بالاولى
فلا يقع ما بعدها ومثل الواو العطف بالفاء وثم بالاولى لاقتضاء الفاء التعقيب وثم التراخى
مع الترتيب فيهما وأما بل فى أنت طالق واحدة لا بل ثنتين فكذلك لانها بانت بالاولى
ولو كانت مدخولا بها تقع ثلاث لانه أخبر أنه غلط فى ايقاع الواحدة ورجع عنها
الى ايقاع الثنتين بدلها فصح ايقاعهما دون رجوعه نعم لو قال لها طلقتك أمس واحدة
لا بل ثنتين تقع ثنتان لانه خبر يقبل التدارك فى الغلط بخلاف الانشاء بحر ملخصا (قوله
أو قبل واحدة الخ) الضابط أن الظرف حيث ذكر بين شيئين ان أضيف الى ظاهر كان
صفة للاول كجاءنى زيد قبل عمرو وان أضيف الى ضمير الاول كان صفة للثانى كجاءنى زيد
قبله أو بعده عمرو لانه حينئذ خبر عن الثانى والخبر وصف للمبتدا والمراد بالصفة المعنوية
والمحكوم عليه بالوصفية هو الظرف فقط والا فالجملة فى قبله عمرو حال من زيد لوقوعها

عند ذكر العدد وعند
الوقوع بالصيغة (فلو ماتت) لم
الموطوءة وغيرها (بعد الايقاع
قبل) تمام (العدد لغا) لما تقرر
(ولو مات) الزوج أو أخذ أحد فمه
قبل ذكر العدد (وقع واحدة) عملا
بالصيغة لان الوقوع بلفظه
لا بقصده (ولو قال) لغير الموطوءة
(أنت طالق واحدة وواحدة)
بالعطف (أو قبل واحدة أو بعدها
واحدة يقع واحدة) بائنة ولا
تلحقها الثانية لعدم العدة (وفى)
أنت طالق واحدة (بعد واحدة
أو قبلها واحدة أو مع واحدة

أو معها ثنتان واحدة) الاصل أنه متى أوقع بالاول لغا الثاني أو بالثاني اقترنا لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال (و) يقع (بأنت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت) لتعلقهما بالشرط دفعة (و) تقع (واحدة ان قدم الشرط) لان المعلق كالمنجز (و) يقع (في الموطوءة ثنتان في كلها) لوجود العدة ومن مسائل قبل وبعد ما قيل

ما يقول الفقيه أيده الله ولا زال عنده الاحسان في فتى علق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان وينشد على ثمانية أوجه فيقع

مطلب في قبل ما بعد قبله رمضان

بعد معرفة والحال وصف لصاحبها ففي واحدة قبل واحدة أوقع الاولى قبل الثانية فبانت بها فلا تقع الثانية وفي بعدها ثانية كذلك لانه وصف الثانية بالبعدية ولو لم يصفها بها لم تقع فهذا أولى وهذا في غير المدخول بها وفي المدخول بها تقع ثنتان لوجود العدة كما يأتي (قوله ثنتان) لانه في واحدة بعد واحدة جعل البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الثانية قبلها لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لامتناع الاستناد الى الماضي فيقترنان فتقع ثنتان وكذا في واحدة قبلها واحدة لانه جعل القبلية صفة للثانية فاقتضى ايقاعها قبل الاولى فيقترنان وأما مع فللقران فلا فرق فيها بين الاتيان بالضمير أو لا فاقتضى وقوعهما معا تحقيقا لمعناها (قوله متى أوقع بالاول) كما في قبل واحدة أو بعدها واحدة فان الاولى فيهما هي الواقعة لوصفها بأنها قبل الثانية أو بأن الثانية بعدها وهو معنى كونها قبل الثانية فتكون الثانية متأخرة في الصورتين فلغت (قوله أو بالثاني اقترنا) المراد بالثاني المتأخر في انشاء الايقاع لا في اللفظ وذلك كما في بعد واحدة أو قبلها واحدة فانه أوقع فيهما واحدة وهي الاولى الموصوفة بأنها بعد الثانية أو بأن الثانية قبلها وهو معنى كونها بعد الثانية فيقترنان ويحتمل أن يراد بالثاني اللفظ المتأخر فانه سابق في الايقاع من حيث الاخبار لتضمن الكلام الاخبار عن ايقاع الثانية قبل الاولى (قوله ويقع الخ) من عطف الخاص على العام لدخوله تحت قوله وان فرق فكان الاولى ذكره عقبه (قوله ثنتان) أي ان اقتصر عليهما وان زاد فثلاث (قوله لتعلقهما بالشرط دفعة) لان الشرط مغير للايقاع فاذا اتصل المغير توقف صدر الكلام عليه فيتعلق به كل من الطلقتين معا فيقعان عند وجود الشرط كذلك بخلاف ما لو قدم الشرط فلا يتوقف لعدم المغير (قوله وتقع واحدة ان قدم الشرط) هذا عنده وعندهما ثنتان أيضا ورجحه الكمال وأقره في البحر وقوله لان المعلق كالمنجز أي يصير عند وجود شرطه كالمنجز ولو نجزه حقيقة لم تقع الثانية بخلاف ما اذا أخر الشرط لوجود المغير يلغي *(تنبيه)* العطف بالفاء كالواو فتقع واحدة ان قدم الشرط اتفاقا على الاصح وتلغو الثانية وثنتان ان أخره وفي العطف بثم ان أخره تنجزت واحدة ولغا ما بعدها ولو موطوءة تعلق الاخير وتنجز ما قبله وان قدم الشرط لغا الثالث وتنجز الثاني وتعلق الاول فيقع عند الشرط بعد التزوج الثاني ولو موطوءة تعلق الاول وتنجز ما بعده وعندهما تعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره الا أن عند وجود الشرط تطلق الموطوءة ثلاثا وغيرها واحدة وتمامه في البحر (قوله في كلها) أي كل الصور التي ذكرها في العطف بلا تعليق بشرط وفي قبل وبعد وفي الشرط المتقدم أو المتأخر (قوله ومن مسائل قبل وبعد ما قيل) أي ما قاله بعضهم نظما من بحر الخفيف ورأيت في شرح المجموع للاشموني شارح الالفية أن هذا البيت رفع للعلامة أبي عمرو بن الحاجب بأرض الشأم وأفتى فيه وأبدع وقال انه من المعاني الدقيقة التي لا يعرفها أحد في مثل هذا الزمان وأنه ينشد على ثمانية أوجه لان ما بعد ما

قد يكون قبلين أو بعدين أو مختلفين فهذه أربعة أوجه كل منها قد يكون قبله قبل
أو بعد صارت ثمانية والقاعدة في الجميع أنه كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فألغهما لان
كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعده رمضان
فيكون شعبان أو قبله رمضان فيكون شوال الخ (قوله في ذي الحجة) لان قبله ذي القعدة
وقبل هذا القبل شوال وقبل قبل القبل رمضان ط (قوله في جمادى الآخرة) لان بعده
رجبا وبعد ذلك البعد شعبان وبعد بعد البعد رمضان ط (قوله في شوال) صوابه
في شعبان ح أي لان فرض المسئلة ان قبلا ذكر مرة واحدة وتكرر بعد فيلغى لفظ قبل
ولفظ بعد مرة ويبقى لفظ بعد الثاني هو المعتبر فيصير كأنه قال بعده رمضان وهو شعبان
كما مر (قوله وبعد كذلك) أي أولا أو وسطا أو آخرا ح (قوله في شعبان) صوابه
في شوال ح أي لنظير ما قلنا (قوله لالغاء الطرفين) المراد بالطرفين قبل وبعد وكأنه
انما أطلق عليهما طرفين لما بينهما من التقابل وعبارة الفتح يلغى قبل بعد وعبارة النهر يلغى
قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال أو بعده رمضان
وهو شعبان ح قلت وأما ما في البحر من أن الملغى الطرفان الاولان يعني الخاليين عن الضمير
سواء اختلفا أو اتفقا وفرع عليه معتبرا للاخير المضاف للضمير فقط فهو خطأ مخالف لما قرره
نفسه أولا ولما قرره غيره * (تنبيه) * هذا كله مبني على أن ما ملغاة لا محل لها من الاعراب
ويحتمل أن تكون موصولة أو نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذي
قبلها اليها وفيه الاوجه الثمانية لكن أحكامها تختلف ففي محض قبل يقع في شوال
وفي محض بعد في شعبان وفي قبل ثم بعدين في جمادى الآخرة وفي بعد ثم قبلين في ذي الحجة
وفي الصور الاربع الباقية على عكس ما مر في الغائها أي فما وقع منها في شوال أو في شعبان
على تقدير الالغاء يقع بعكسه على تقدير الموصولية أو الموصوفية كما ذكره العلامة بدر
الدين الغزي الشافعي ورأيته بخطه معزيا الى العلامة ابن الحاجب وقال ان للسبكي في
ذلك مؤلفا قلت وقد أوضحت هذه المسئلة في رسالة كنت سميتها اتحاف الذكي النبيه
بجواب ما يقول الفقيه وبينت فيها المقام بما لا مزيد عليه وخلاصة ذلك أن قوله بشهر
قبل ما قبل قبله رمضان على كون ما زائدة يكون رمضان مبتدأ والظرف الاول خبر عنه
وهو مضاف الى الثاني لان ما الزائدة لا تكف عن العمل نحو فبما رحمة وغير ما رجل والثاني
مضاف الى الثالث والجملة من المبتدإ والخبر صفة شهر والرابط الضمير المضاف اليه
الظرف الاخير والمعنى بشهر رمضان كائن قبل قبل قبله وهو ذو الحجة وعلى كون ما موصولة
يكون الظرف الاول صفة لشهر وهو مضاف الى الموصول والظرف الثاني المضاف الى
الثالث خبر مقدم عن رمضان والجملة صلة ما والعائد الضمير الاخير والمعنى بشهر كائن قبل
الشهر الذي رمضان كائن قبل قبله فالشهر الذي رمضان قبل قبله هو ذو الحجة فالذي قبله
هو شوال وكذا يقال على تقدير ما نكرة موصوفة وعلى هذا القياس في باقي الصور وقد

بعض قبل في ذي الحجة وبعض
بعد في جمادى الآخرة وبقبل
أولا أو وسطا أو آخرا في شوال
وببعد كذلك في شعبان لالغاء
الطرفين فيبقى قبله أو بعده رمضان

(ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان
أو ثلاث تطلق واحدة منهن وله
خيار التعيين)

نظمت جميع مامر من الصور فقلت

خذ جوابا عقوده المرجان * فيه عما طلبته تبيان
لجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذو جة ابان
ثم شوال لو تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
ألغ ضدا بضده وهو بعد * مع قبل ومابقى الميزان
ذاك ان تلغ ما وأما اذا ما * وصلت أو وصفتها فالبيان
جا شوال فى تمحض قبل * ولعكس شعبان جاء الزمان
وجمادى لقبل مابعد بعد * ثم ذوجة لعكس أوان
وسوى ذا بعكس الغائها فافهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

وتوضيح ذلك فى رسالتنا المذكورة والحمد لله رب العالمين (قوله وأما تصحيح الزيلعى" الخ) ردّ على صاحب الدرر حيث ذكر ماذكره المصنف وقال هو الصحيح احترازا عما قيل يقع على كل واحدة طلاق وعزاه الى ايلاء الزيلعى" واعترضه فى المنح بان عبارة الزيلعى" هكذا وذكر فى الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على" حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه وفى ايلاء الفتح والبحر أن فى المواضع التى يقع الطلاق بلفظ الحرام ان كان له أكثر من زوجة واحدة تقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح نحو امرأته طالق وله أكثر من واحدة فلا تقع الا واحدة وأجاب الاوزجندى أنه لا يقع الا على واحدة وهو الاشبه وعزاه فى البحر الى البزازية والخلاصة والذخيرة وفى الفتح الاشبه عندى ما فى الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل زوجة على سبيل الاستغراق كقولهن طوالق لا البدل كاحدا كن طالق وحيث وقع بهذا اللفظ وقع بائنا وفى الخانية امرأته طالق وله امرأتان معروفتان له أن يصرف الطلاق الى أيتهما شاء ولم يحك خلافا فظهر أن التصحيح فى غير الصريح كحلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة لا كما زعم فى الدرر اهـ كلام المنح ملخصا وسيأتى فى الايلاء عن النهر أن قول الزيلعى" هنا والمسئلة بحالها يعنى التحريم لا بقيد أنت على" حرام مخاطبا لواحدة بل يجب فيه أن لا يقع الا على المخاطبة اهـ أقول والحاصل أنه لا خلاف فى امرأته طالق ان له أن يصرفه الى أيتهما شاء خلافا لما فى الدرر ولا فى أنت على" حرام أنه لا يقع الا على المخاطبة فقط خلافا لما يوهمه كلام الزيلعى وانما الخلاف فيما يعم كل زوجة على سبيل الاستغراق فاختار الاوزجندى أنه لا يقع الا على واحدة فله صرفه الى أيتهما شاء نظرا الى أنه لفظ مفرد واختار المحقق ابن الهمام أنه يقع على الكل لاستغراقه وهذا هو الظاهر ويدل على أن محل الخلاف ما قلنا انه فى الذخيرة حكاه فى حلال المسلمين على" حرام وهو صريح تعليل الفتح والظاهر أنه لا خلاف فى كل

وأما تصحيح الزيلعى" فانما هو فى غير الصريح كامرأتى حرام كما حرره المصنف وسيجى فى الايلاء

مطلب فيما لو قال امرأته طالق وله امرأتان أو أكثر تطلق واحدة

حل علي حرام لانه بعد التصريح باداة العموم لايمكن حمله على فرد خاص بخلاف العموم المستفاد من الاضافة ويظهر لي أن عدم الخلاف في الصريح لا لخصوص صراحته بل لكونه بلفظ امرأتي الذي عمومه بدلي أي صادق على واحدة لا بعينها أي واحدة كانت مثل قوله احداهن طالق حتى لو كان الصريح بلفظ عمومه استغراقي مثل حلال الله طالق أو من يحل لي طالق أو من في عقد نكاحي طالق يجري فيه الخلاف المذكور وكان فيه ترجيح ابن الهمام أظهر ويظهر من هذا أن قوله امرأتي حرام لا يتأتى فيه الخلاف المذكور لما علمت من أن عمومه بدلي لا استغراقي فهو مثل امرأتي طالق وبه ظهر أن حمل الشارح تصحيح الزيلعي على امرأتي حرام غير مناسب للمقام وقوله كما حرره المصنف الخ فيه أنه مخالف لما قدمناه عن المصنف من قوله فظهر أن التصحيح في غير الصريح كحلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة فالذي حرره المصنف هو الحمل على العام الاستغراقي كما اختاره ابن الهمام فافهم ويظهر مما قررناه أيضا أن قوله علي الطلاق كما هو الشائع في زماننا مثل قوله امرأتي طالق لان معناه كما مر ان فعلت كذا لزم الطلاق ووقع ولا يخفى أن هذا محتمل لان يكون المراد لزم الطلاق من امرأة أو من أكثر ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فينبغي أن يثبت له صرفه الى من شاء وينبغي أن يكون قوله علي الحرام كذلك لان معناه ان فعل كذا فامرأته حرام عليه *(تنبيه)* لا فرق في ذلك بين المعلق والمنجز وكذا لا فرق بين حلفه مرة أو أكثر فله صرف الاكثر الى واحدة ففي البزازية عن فوائد شيخ الاسلام قال حلال الله عليه حرام ان فعل كذا وفعله وحلف بطلاق امرأته ان فعل كذا وفعله وله امرأتان فأراد أن يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما أشار في الزيادات الى أنه يملك ذلك اه لكن اذا بانت احداهما قبل وقوع الثاني ليس له صرفه اليها ففي البزازية أيضا من كتاب الايمان ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة واليه البيان وان طلق احداهما بائنا أو رجعيا ومضت عدتها ثم وجد الشرط تعينت الاخرى للطلاق وان كان لم تنقض العدة فالبيان اليه اه بقي شئ وهو ما لو كان الطلاق ثلاثا فهل له أن يوقع على كل واحدة طلقة أم لا بد أن يجمع الثلاث على واحدة وعلى الاول فهل تكون كل واحدة من الثلاث بائنة لئلا يلغو وصف البينونة وهي صفة الاصل أو تكون رجعية نظرا للواقع ورأيت بخط شيخ مشايخنا السائحاني عن المنية لو كان لرجل ثلاث نساء فقال امرأتي ثلاث تطليقات يقع ثلاث لكل واحدة وعند أبي حنيفة لكل واحدة منهن طلاق بائن وهو الاصح اه وفيه مخالفة لما قدمناه من أنه لا خلاف في أن له صرفه الى من شاء فليتأمل (قوله قال لنسائه الخ) وجه وقوع الواحدة في هذه الصور أن بعض الطلقة طلقة كما مر فيصيب كل واحدة في ايقاع طلقة بينهن ربعها وفي طلقتين نصف طلقة وفي ثلاث ثلاثة ارباع طلقة وفي أربع طلقة كاملة (قوله فتطلق كل واحدة ثلاثا) أي الا في التطليقتين فيقع على

(قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات

يقع على كل واحدة طلاقان
هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد
عليها طلقت كل واحدة ثلاثا)
ومثله قوله أشركتكن في تطليقة
خانية وفيها (قال لامرأتين لم يدخل
بواحدة منهما امرأتي طالق
امرأتي طالق ثم قال أردت واحدة
منهما لا يصدق ولو مدخولتين
فله ايقاع الطلاق على احداهما
لصحة تفريق الطلاق على المدخولة
لا على غيرها (قال امرأته طالق
ولم يسم وله امرأة) معروفة
(طلقت امرأته) استحسانا (فان
قال لي امرأة أخرى واياها عنيت
لا يقبل قوله الا ببينة ولو) كان
(له امرأتان كلتاهما معروفة
له صرفه الى ايهما شاء) خانية
ولم يحك خلافا * (فروع) * كرر لفظ
الطلاق وقع الكل وان نوى
التأكيد دين * كان اسمها طالقا
أو حرة فناداها ان نوى الطلاق
أو العتاق وقعا

كل واحدة منهن طلقتان كذا في كافي الحاكم الشهيد ومثله في الفتح والبحر (قوله يقع
على كل واحدة طلاقان الخ) لانه يصيب كل واحدة منهن في الخمس طلقة وربع طلقة
وفي الست طلقة ونصف وفي السبع طلقة وثلاثة ارباع وفي الثمان طلقتان وهذا حيث
لانية له كما في الكافي والفتح احترازا عما اذا نوى قسمة كل واحدة بينهن فانه يقع على
كل واحدة ثلاث (قوله ثلاثا) لانه يصيب كل واحدة من الثمانية طلقتان وتقسم التاسعة
بينهن فيقع على كل طلقة ثالثة (قوله ومثله) أي مثل بين قال في الفتح فلفظ بين
ولفظ الاشراك سواء بخلاف مالو طلق امرأتين كل واحدة واحدة ثم قال لثالثة
أشركتك فيما أوقعت عليهما يقع عليها تطليقتان اه وتمامه فيه عند قوله في الباب السابق
ولو قال أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقة (قوله امرأتي طالق امرأتي طالق) مثله مالو قال
وامرأتي بالعطف كما في الذخيرة (قوله لصحة تفريق الطلاق الخ) كذا علل في البحر بعد
نقله المسئلة عن الذخيرة أي لان المدخولة محل لايقاع الثانية بسبب العدة فله ايقاع
الطلاقين عليها بخلاف غير المدخولة لانها بانت بالاول فلا يصدق في ارادته لها بالثاني
كما لو كان طلق المدخولة بائنا أو رجعيا وانقضت عدتها فلا تصح ارادتها بالاول ولا بالثاني
كما يعلم مما نقلناه قريبا عن البزازية بقي مااذا كانت احداهما مدخولا بها فقط وهي
في نكاحه فان أرادها بالطلاقين صح وان أراد غير المدخول بها لا يصدق في الثاني لانها
لم تبق امرأته بل الثانية امرأته فيقع عليها الثاني كما هو ظاهر (قوله ولم يسم) أما لو سماها
باسمها فكذلك بالاولى و يقع على التي عناها أيضا لو كانت زوجته قال في البزازية ولو قال
فلانة بنت فلان طالق ثم قال أردت امرأة أخرى أجنبية بذلك الاسم والنسب لا يصدق
ويقع على امرأته بخلاف ما اذا أقر بمال لمسمى فادعى رجل أنه هو وأنكر يصدق بالحلف
ماله علي هذا المال لاما هو فلان وكذا لو قال زينب طالق وهو اسم امرأته ثم قال أردت به
غير امرأتي لا يصدق ويقع عليهما ان كانتا زوجة له وكذا لو نسبها الى أمها أو اختها أو ولدها
وهي كذلك ولو حلف ان خرج من المصر فامرأته عائشة كذا واسمها فاطمة لا تطلق اذا
خرج اه (قوله استحسانا) كذا في البحر عن الظهيرية ومثله في الخانية ومقتضاه أن
القياس خلافه تأمل (قوله كلتاهما معروفة) احترازا عما لو كانت احداهما معروفة
فقط وهو المسئلة التي قبلها وأما المجهولتان فكالمعروفتين ثم هذه المسئلة كما قال ح مكررة
مع قوله ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان أو ثلاث (قوله ولم يحك خلافا) ردّ على
صاحب الدرر كما مرّ تقريره (قوله كرر لفظ الطلاق) بأن قال للمدخولة أنت طالق أنت
طالق أو قد طلقتك قد طلقتك أو أنت طالق قد طلقتك أو أنت طالق وأنت طالق واذا قال
أنت طالق ثم قيل له ماقلت فقال قد طلقتها أو قلت هي طالق فهي طالق واحدة لانه جواب
كذا في كافي الحاكم (قوله وان نوى التأكيد دين) أي ووقع الكل قضاء وكذا اذا
اطلق أشباه أي بأن لم ينو استئنافا ولا تأكيدا لان الاصل عدم التأكيد (قوله والالا)

أى بأن قصد النداء أو أطلق فلا يقع على المعتمد أشباه فى العاشر من مباحث النية وذكر قبله فى التاسع أنه فرق المحبوبى فى التلقيح بين الطلاق فلا يقع وبين العتق فيقع وهو خلاف المشهور اه قلت وفى عبارة الاشباه قلب لان المحبوبى فرق بأن الحر اسم صالح للتسمية وهو اسم لبعض الناس بخلاف طالق أو مطلقة فالنداء به يقع على اثبات المعنى فتطلق بخلاف الحر ويوافقه ما فى الخلاصة أشهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو سمى امرأته طالق ثم دعاها يا طالق تطلق (قوله قال لامرأته هذه الكلبة طالق طلقت الخ) لما قالوا من انه لا تعتبر الصفة والتسمية مع الاشارة كما لو كان له امرأة بصيرة فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصيرة تطلق ولو رأى شخصا ظن انه امرأته عمرة فقال يا عمرة أنت طالق ولم يشر الى شخصها فاذا الشخص غير امرأته تطلق لان المعتبر عند عدم الاشارة الاسم وقد وجد كما فى الخانية وقدمنا بسط الكلام على مسئلة الاشارة والتسمية فى باب الامامة (قوله وعن الاخبار كذبا الخ) قدمنا الكلام عليه فى أول الطلاق (قوله على ذلك) أى على أنه يخبر كذبا (قوله وكذا المظلوم اذا أشهد الخ) أقول التقييد بالاشهاد اذا كان مظلوما غير لازم ففى الاشباه وأما نية تخصيص العام فى اليمين فقبولها ديانة اتفاقا وقضاء عند الخصاف والفتوى على قوله ان كان الحالف مظلوما كذلك اختلفوا هل الاعتبار لنية الحالف أو المستحلف والفتوى على نية الحالف ان كان مظلوما والا ان كان ظالما كما فى الولوالجية والخلاصة اه وفى حواشيه عن مآل الفتاوى التحليف بغير الله تعالى ظلم والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا (قوله انه يحلف) متعلق باشهد ح (قوله قال فلانة) أى زينب مثلا وقوله واسمها كذلك أى زينب وضمير غيره عائد اليه أفاده ح (قوله وعلى هذا الخ) أى لان المعتبر الاسم عند عدم الاشارة كما ذكرناه آنفا وهذا الفرع منقول ذكرناه قريبا عن البزازية فافهم (قوله وينبغى الجزم بوقوعه قضاء وديانة) ولا شبهة فى كونه رجعيا الا بائنا لاتفاق المذاهب كلها على وقوع الرجعى بأنت طالق وتمامه فى الخيرية وكذا أنت طالق على مذهب اليهود والنصارى كما أفتى به الخير الرملى أيضا وكذا أنت طالق لا يردك قاض ولا عالم أو أنت طالق تحلى للخنازير وتحرمى على فيقع بالكل طلقة رجعية كما قدمناه قبل هذا الباب (قوله فى قول الفقهاء الخ) وكذا فى قول القضاة أو المسلمين أو القرآن فتطلق قضاء ولا تطلق ديانة الا بالنية خانية لكن فى الفتح أول الطلاق ولو قال طالق فى كتاب الله أو بكتاب الله أو معه فان نوى طلاق السنة وقع فى أوقاتها والا وقع فى الحال لان الكتاب يدل على الوقوع للسنة والبدعة فيحتاج الى النية ولو قال على الكتاب أو به أو على قول القضاة أو الفقهاء أو طلاق القضاة أو الفقهاء فان نوى السنة دين وفى القضاء يقع فى الحال لان قول القضاة والفقهاء يقتضى الامرين فاذا خصص دين ولا يسمع فى القضاء لانه غير ظاهر اه فتأمل (قوله قال نساء الدنيا الخ) فى الاشباه عن عتق الخانية رجل قال

والا لا قال لامرأته هذه الكلبة طالق طلقت أو لعبده هذا الحمار حر عتق قال انت طالق أو انت حر وعنى الاخبار كذبا وقع قضاء الا اذا أشهد على ذلك وكذا المظلوم اذا أشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث أنه يحلف كاذبا صدق قضاء وديانة شرح وهبانية وفى النهر قال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنيت غيرها دين ولو غيره صدق قضاء وعلى هذا لو حلف انه لا يطلق امرأته فلانة واسمها غيره لا تطلق وقد كثر فى زماننا قول الرجل أنت طالق على الاربعة مذاهب قال المصنف وينبغى الجزم بوقوعه قضاء وديانة ولو قال أنت طالق فى قول الفقهاء أو فلان القاضى أو المفتى دين قال نساء الدنيا أو نساء العالم طوالق لم تطلق امرأته بخلاف نساء المحلة والدار والبيت وفى نساء القرية والبلدة خلاف الثانى وكذا العتق * قالت لزوجها طلقنى فقال فعلت طلقت فان قالت زدنى

عبيد أهل بغداد احرار ولم ينو عبده وهو من أهلها أو قال كل عبيد أهل بغداد أو كل عبد
في الارض أو في الدنيا قال أبو يوسف لايعتق عبده وقال محمد يعتق وعلى هذا الخلاف
الطلاق والفتوى على قول أبي يوسف ولو قال كل عبد في هذه السكة أو في المسجد الجامع
حر فهو على هذا الخلاف ولو قال كل عبد في هذه الدار وعبيده فيها اعتقوا في قولهم
لا لو قال ولد آدم كلهم احرار في قولهم اه وهو صريح في جريان الخلاف في المحلة كالبلدة
لانها بمعنى السكة لكن ذكر في الذخيرة أولا الخلاف في نساء أهل بغداد طالق فعند أبي
يوسف ورواية عن محمد لاتطلق الا أن ينويها لان هذا أمر عام وعن محمد أيضا تطلق بلا نية
ثم نقل عن فتاوى سمرقند أن في القرية اختلاف المشايخ منهم من ألحقها بالبيت والسكة
أو منهم من ألحقها بالمصر اه ومقتضاه عدم الخلاف في السكة ثم علل عدم الوقوع في
المصر وأهل الدنيا بأنه لو وقع به لكان انشاء في حقه فيكون انشاء أيضا في حقهم وهو
متوقف على اجازتهم وهي متعذرة (قوله فقال فعلت) أي طلقت بقرينة الطلب (قوله
فواحدة ان لم ينو الثلاث) أي بأن نوى الواحدة أو لم ينو شيأ لانه بدون العطف يحتمل
تكرير الاول ويحتمل الابتداء فاذا نوى الزوج صحت نيته كذا في عيون المسائل وفي
المنتقى انه تقع الثلاث ولم يشترط نية الزوج ذخيرة (قوله ولو عطفت بالواو فثلاث) لانه
قرينة التكرار فيطابقه الجواب وفي الخانية قالت له طلقني ثلاثا فقال فعلت أو قال
طلقت وقعن ولو قال مجيبا لها أنت طالق أو فأنت طالق تقع واحدة اه أي وان نوى
الثلاث والفرق ان طلقني أمر بالتطليق وقوله طلقت تطليق فصح جوابا والجواب
يتضمن اعادة ما في السؤال بخلاف أنت طالق فانه اخبار عن صفة قائمة بالمحل وانما يثبت
التطليق اقتضاء تصحيحا للوصف والثابت اقتضاء ضروري فيثبت التطليق في حق صحة
هذا الوصف لا في حق كونه جوابا فبقي أنت طالق كلاما مبتدأ وانه لايحتمل الثلاث أفاده
في الذخيرة (قوله اعتبارا بالانشاء) لانه يملك انشاء الطلاق عليها فيملك الاجازة التي هي
أضعف بالاولى شرح تلخيص الجامع للفارسي (قوله اذا نوى) صوابه اذا نويا بضمير
المثنى كما هو في تلخيص الجامع قال الفارسي في شرحه وكذا لو قالت المرأة أبنت نفسي
فقال الزوج أجزت لما قلنا لكن بشرط نية الزوج والمرأة الطلاق وتصح هنا نية الثلاث
أما اشتراط نية الزوج فلان لفظ البينونة من كنايات الطلاق وأما نية المرأة فلم يذكر محمد
في الكتاب وقالوا يجب أن يشترط حتى يقع التصرف تطليقا فيتوقف على الاجازة وأما
بدون نيتها يقع اخبارا عن بينونة الشخص أو بينونة شئ آخر كما لو كان من جانب الزوج
فلا يحتمل الاجازة فلا يتوقف وأما صحة نية الثلاث فلما عرف من احتمال لفظ هذه الكناية
الثلاث اه (قوله بخلاف الاول) لان قوله أجزت بمنزلة قوله طلقت فلا يحتاج الى نية
ولا تصح فيه نية الثلاث ح (قوله وفي اخترت لايقع الخ) أي لو قالت المرأة اخترت
نفسي منك فقال الزوج أجزت ونوى الطلاق لايقع شئ لان قولها اخترت لم يوضع للطلاق

فقال فعلت طلقت أخرى ولو
قالت طلقني طلقني طلقني
فقال طلقت فواحدة ان لم ينو
الثلاث ولو عطفت بالواو فثلاث
ولو قالت طلقت نفسي فأجاز
طلقت اعتبارا بالانشاء كذا
أبنت نفسي اذا نوى ولو ثلاثا
بخلاف الاول وفي اخترت لايقع
لانه لم يوضع الا جوابا وفي البزازية
قال بين اصحابه

لاصريحا

لاصريحا ولا كناية ولهذا لو أنشأ بنفسه فقال لها اخترتك أو اخترت نفسك و نوى الطلاق لم يقع شئ لانه نوى ما لا يحتمله لفظه ولا عرف فى ايقاع الطلاق به الا اذا وقع جوابا لتخيير الزوج اياها فى الطلاق شرح التلخيص (قوله من كانت امرأته عليه حرام) كذا فى بعض النسخ برفع حرام والصواب ما فى أكثر النسخ من النصب لانه خبر كان (قوله فهو اقرار منه بحرمتها) عبارة البزازية قال فى المحيط فهذا اقرار منه بحرمتها عليه فى الحكم اهـ وأفاد قوله فى الحكم أى فى القضاء أنها لا تحرم ديانة اذا لم يكن حرمها من قبل كما لو أخبر بطلاقها كاذبا لا يقال ان هذه تصلح لغزا لانه وقع الطلاق بلا لفظ أصلا لا صريح ولا كناية وبلا ردة واباء لانا نقول هذا اقرار عن تحريم منه سابق لا انشاء طلاق فى الحال بغير لفظ ثم يقال هذا اقرار بغير لفظ بل بالفعل وقد صرحوا بأن الاقرار قد يكون بالاشارة وقد يكون بلا لفظ ولا فعل كالسكوت فى بعض المواضع فافهم (قوله وقيل لا) بناء على أن هذا الفعل لا يكون اقرارا فافهم (قوله وسئل الخ) تأييد لما قبله وبيان لعدم الفرق بين الفعل من واحد أو أكثر وبين التحريم المفيد البائن والتطليق المفيد الرجعى (قوله طلقن) أى طلق نساء كل من المصفقين بناء على ان هذا التصفيق اقرار (قوله ثم تكلم الحالف) سكت عما اذا تكلم غيره والظاهر أنه لا يقع لان تعليق المتكلم لا يسرى حكمه الى غيره الا اذا قال الغير وأنا كذلك مثلا وأما الفرعان السابقان فخلا من الاقرار لا الانشاء والتعليق انشاء ط قلت يؤيده ما فى أيمان البزازية جماعة كان يصفع بعضهم بعضا فقال واحد منهم من صفع صاحبه بعده فامرأته طالق فقال واحد هلا ثم صفع القائل صاحبه لا يقع لان هلا ليس بيمين اهـ وهلا كلمة فارسية (قوله والحالف لا يخرج نفسه عن اليمين) أشار بهذا الى أن دخول الحالف هنا فى عموم كلامه لقرينة ان قلنا ان المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه وفى البحر ان دخوله قول الجمهور والله تعالى أعلم

(باب الكنايات)

لما فرغ من أحكام الصريح الذى هو الاصل فى الكلام لما أنه موضوع للافهام والصريح أدخل فيه شرع فى الكنايات وهو مصدر كنى يكنو اذا استتر نهر (قوله كنايته عند الفقهاء) أى كناية الطلاق المرادة فى هذا المحل والا فمعناها عندهم مطلقا كالاصوليين ما استتر المراد منه فى نفسه قال فى النهر وخرج بالاخير ما لو استتر المراد فى الصريح بواسطة نحو غرابة اللفظ أو انكشف المراد فى الكناية بواسطة التفسير والصريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز فالحقيقة التى لم تهجر صريح والمهجورة التى غلب معناها المجازى كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اهـ ح (قوله ما لم يوضع له الخ) أى بل وضع لما هو أعم منه ومن حكمه لان ما سوى الثلاث الرجعية الآتية لم يرد به الطلاق أصلا بل هو حكمه من البينونة من النكاح وعليه ففى

من كانت امرأته عليه حراما فليفعل هذا الامر ففعله واحد منهم فهو اقرار منه بحرمتها وقيل لا انتهى وسئل أبو الليث عمن قال لجماعة كل من له امرأة مطلقة فليصفق بيده فصفقوا فقال طلقن وقيل ليس هو باقرار وجماعة يتحدثون فى مجلس فقال رجل منهم من تكلم بعد هذا فامرأته طالق ثم تكلم الحالف طلقت امرأته لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه عن اليمين فيحنث

(باب الكنايات)

(كنايته) عند الفقهاء (ما لم يوضع له) أى الطلاق (واحتمله وغيره فـ) ـالكنايات (لا تطلق بها)

قوله واحتمله تساهل والمراد احتمله متعلقا لمعناه أفاده في الفتح وأشار به الى عدم حصرها ولذلك قال في شرح الملتقى ثم ألفاظ الكناية كثيرة ترتقى الى أكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم والنتف وزيد غيرها فتنبه اهـ ومنها عديت عنها فيقع به البائن بالنية كما أفتى به الشيخ اسمعيل الحائك قلت ومنها أنت خالصة المستعمل في زماننا فانه في معنى خلية وبرية تأمل وفي البزازية قال لآخر ان كنت تضربني لاجل فلانة التي تزوجتها فاني تركتها فخذها ونوى الطلاق تقع واحدة بائنة *(تنبيه)* افتى بعض المتأخرين بأن منها على يمين لا أفعل كذا ناويا الطلاق فتقع به واحدة بائنة لقولهم الكناية ما احتمل الطلاق وغيره وردّه عصريه السيد محمد أبو السعود في حاشية مسكين بأنه لا يلزمه الا كفارة يمين لان ماذكروه في تعريف الكناية ليس على اطلاقه بل هو مقيد بلفظ يصح خطابها به ويصلح لانشاء الطلاق الذي اضمره أو للاخبار بأنه أوقعه كأنت حرام اذ يحتمل لاني طلقتك أو حرام الصحبة وكذا بقية الالفاظ وليس لفظ اليمين كذلك اذ لا يصح بأن يخاطبها بأنت يمين فضلا عن ارادة انشاء الطلاق به أو الاخبار بأنه أوقعه حتى لو قال أنت يمين لاني طلقتك لا يصح فليس كل ما احتمل الطلاق من كنايته بل بهذين القيدين ولا بدّ من ثالث هو كون اللفظ مسببا عن الطلاق وناشئا عنه كالحرمة في أنت حرام ونقل في البحر عدم الوقوع بلا أحبك لا أشتهيك لا رغبة لي فيك وان نوى ووجهه أن معاني هذه الالفاظ ليست ناشئة عن الطلاق لان الغالب الندم بعده فتنشأ المحبة والاشتهاء والرغبة بخلاف الحرمة فاذا لم يقع بهذه الالفاظ مع احتمال أن يكون المراد لاني طلقتك ففي لفظ اليمين بالاولى ولانهم قسموا الكناية ثلاثة أقسام كما يأتي ما يصلح جوابا لسؤال الطلاق لا غير كاعتدي وما يصلح جوابا وردا لسؤالها كاخرجي وما يصلح جوابا وسبا كخلية ولاشك ان هذا اللفظ غير صالح لشيء من الثلاثة لانها اذا سألته الطلاق لا يصلح جوابها بقوله على يمين لا فعلن كذا لان الجواب يكون بما يدل على انشاء الطلاق اجابة لسؤالها كاعتدي أو على عدمه ردا لطلبها كاخرجي أو سبالها كخلية وعلى يمين لا يدل على انشاء الطلاق اهـ ملخصا مع زيادة ثم قال وبه ظهر ان ما نقل عن فتاوى الطوري اذا قال أيمان المسلمين تلزمني تطلق امرأته خطأ فاحش وسمعت كثيرا من شيخنا ان فتاوى الطوري كفتاوى ابن نجيم لا يوثق بها الا اذا تأيدت بنقل آخر اهـ واعترضه ط بأن على يمين يحتمل الطلاق وغيره لانه يكون به وبالله تعالى فحيث نوى الطلاق عملت نيته وكأنه قال على الطلاق لا أفعل كذا وتقدم أن على الطلاق من التعليق المعنوي وما في فتاوى الطوري من تخصيصه بالطلاق للعرف كحلال المسلمين على حرام اهـ أقول والحاصل ان على يمين ليس كناية لما مرّ وليس صريحا أيضا لانه مالا يستعمل الا في الطلاق وهذا ليس كذلك وهو ظاهر لكن لفظ اليمين جنس من افراده الحلف بالطلاق فاذا عينه بالنية صار كأنه قال على حلف بالطلاق لا أفعل كذا وهو لو صرح بهذا المنوي صار

حالفا به

حالف به والاعمّ اذا أريد به الاخص ثبت به حكم ذلك الاخص والاخص هنا طلاق صريح فتقع به واحدة رجعية لابائنة وفي أيمان البزازية من الفصل الثاني قال لي حلف أو قال لي حلف بالطلاق ان لا أفعل كذا ثم فعل طلقت وحنث وان كان كاذبا وقدمنا في أول فصل الصريح عن جامع الفصولين ان فعلت كذا تجري كلمة الشرع بيني وبينك ينبغي أن يصح اليمين على الطلاق لانه متعارف بينهم فيه وقدمنا هناك أيضا عن الذخيرة لوقال لها أ لف نون تاء طاء ألف لام قاف ان نوى الطلاق تطلق لان هذه الحروف يفهم منها ماهو المفهوم من الصريح الا أنها لا تستعمل كذلك فصارت كالكناية في الافتقار الى النية فهذا يدل على أنه لو أراد باليمين الطلاق يصح ويقع به رجعية اذا حنث وأما أيمان المسلمين فانه جمع يمين والاضافة الى المسلمين قرينة على انه أراد جميع أنواع الايمان التي يحلف بها المسلمون كاليمين بالله تعالى والطلاق والعتاق المعلقين وسيأتي لهذا زيادة بيان في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى (قوله قضاء) قيد به لانه لا يقع ديانة بدون النية ولو وجدت دلالة الحال فوقوعه بواحد من النية أو دلالة الحال انما هو في القضاء فقط كما هو صريح البحر وغيره (قوله أو دلالة الحال) المراد بها الحالة الظاهرة المفيدة المقصودة ومنها ما تقدم ذكر الطلاق بحر عن المحيط ومقتضى اطلاقه هنا كالكنز أن الكنايات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال قال في البحر وقد تبع في ذلك القدوري والسرخسي في المبسوط وخالفهما فخر الاسلام وغيره من المشايخ فقالوا بعضها لا يقع بها الا بالنية اه وأراد بهذا البعض ما يحتمل الرد كأخرجي واذهبي وقومي لكن المصنف وافق المشايخ في التفصيل الآتي فبقي الاعتراض على عبارة الكنز وأجاب عنه في النهر بما ذكره ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح بأن صلاحية هذه الصور للرد كانت معارضة لحال مذاكرة الطلاق فلم يبق الرد دا خلا فكانت الصور المذكورة خالية عن دلالة الحال ولذلك توقف فيها على النية اه (قوله وهي حالة مذاكرة الطلاق) أشار به الى ما في النهر من أن دلالة الحال تعم دلالة المقال قال وعلى هذا فتفسر المذاكرة بسؤال الطلاق أو تقديم الايقاع كما في اعتدي ثلاثا وقال قبله المذاكرة أن تسأله هي أو أجنبي الطلاق (قوله أو الغضب) ظاهره أنه معطوف على مذاكرة فيكون من دلالة الحال (قوله فالحالات ثلاث) لما كان الغضب يقابله الرضا فهو مفهوم منه صح التفريع وفي الفتح واعلم ان حقيقة التقسيم في الاحوال قسمان حالة الرضا وحالة الغضب وأما حالة المذاكرة فتصدق مع كل منهما بل لا يتصور سؤالها الطلاق الا في احدى الحالتين لانهما ضدان لا واسطة بينهما قال في البحر بعد نقله وبه علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة عن قيدي الغضب والمذاكرة وحالة المذاكرة وحالة الغضب اه وفي النهر وعندي ان الاولى هو الاقتصار على حالة الغضب والمذاكرة اذ الكلام في الاحوال التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقا ثم رأيته في البدائع بعد أن قسم الاحوال ثلاثة قال ففي حالة الرضا يدين

قضاء (الابنية أو دلالة الحال) وهي حالة مذاكرة الطلاق أو الغضب فالحالات ثلاث رضا وغضب ومذاكرة

والكنايات ثلاث مايحتمل الردّ أومايصلح للسب أولا ولا (فنحو اخرجي واذهبي وقومي) تقنعي تخمري استتري انتقلي انطلقي اغربي اعزبي من الغربة أومن العزوبة (يحتمل ردّا ونحو خلية برية حرام

فى القضاء وان كان فى حال مذاكرة الطلاق أو الغضب فقد قالوا ان الكنايات أقسام ثلاثة الخ وهذا هو التحقيق اه (قوله والكنايات ثلاث الخ) حاصله انها كلها تصلح للجواب أى اجابته لها فى سؤالها الطلاق منه لكن منها قسم يحتمل الردّ أيضا أى عدم اجابة سؤالها كأنه قال لها لاتطلبي الطلاق فانى لا أفعله وقسم يحتمل السب والشتم لها دون الردّ وقسم لا يحتمل الردّ ولا السب بل يتمحض للجواب كما يعلم من القهستانى وابن الكمال ولذا عبر بلفظ يحتمل وفى أبى السعود عن الحموى ان الاحتمال انما يكون بين شيئين يصدق بهما اللفظ الواحد معا ومن ثم لا يقال يحتمل كذا أو كذا كما نبه عليه العصام فى شرح التلخيص من بحث المسند اليه (قوله فنحو اخرجي واذهبي وقومي) أى من هذا المكان لينقطع الشر فيكون ردّا أولانه طلقها فيكون جوابا رحمتى ولو قال فبيعى الثوب لا يقع وان نوى عند أبى يوسف لان معناه عرفا الاجل البيع فكان صريحه خلاف المنوى ووافقه زفر نهر ولو قال اذهبي فتزوجي بالفاء أو الواو فسيأتى الكلام عليه فى الفروع (قوله تقنعي تخمري استتري) أمر بأخذ القناع أى الخمار على الوجه ومثله تخمرى وأمر بالاستتار قال فى البحر أى لانك بنت وحرمت على بالطلاق أو لئلا ينظر اليك أجنبي اه فهو على الاول جواب وعلى الثانى ردّ وفى البحر عن شرح قاضيخان لو قال استترى منى خرج عن كونه كناية اه وهل المراد عدم الوقوع به أصلا أو انه يقع بلا نية والظاهر الثانى وعليه فهل الواقع بائن أو رجعى والظاهر البائن لكون قوله منى قرينة لفظية على ارادة الطلاق بمنزلة المذاكرة تأمل (قوله انتقلى انطلقى) مثل اخرجي وقد تقدم ح (قوله من الغربة) بالغين المعجمة والراء راجع للاول وقوله أومن العزوبة بالمهملة والزاى راجع للثانى من عزب عنى فلان يعزب أى غاب أيضا ساعدى ح بزيادة ففيه مافى اخرجي أيضا من الاحتمالين (قوله يحتمل ردّا) أى ويصلح جوابا أيضا ولا يصلح سبا ولا شتما ح (قوله خلية) بفتح الخاء المعجمة فعيلة بمعنى فاعلة أى خالية اما عن النكاح أو عن الخير ح أى فهو على الاول جواب وعلى الثانى سب وشتم ومثله ما يأتى (قوله برية) بالهمز وتركه أى منفصلة اما عن قيد النكاح أو حسن الخلق ح (قوله حرام) من حرم الشئ بالضم حراما امتنع أريد بها هنا الوصف ومعناه الممنوع فيحمل على ما سبق وسيأتى وقوع البائن به بلانية فى زماننا للتعارف لافرق فى ذلك بين محرمة وحرمتك سواء قال على أولا أو حلال المسلمين على حرام وكل حل على حرام وأنت معى فى الحرام وفى قوله حرمت نفسى لابد أن يقول عليك وأورد أنه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلانية ينبغى أن يكون كالصريح فى اعقابه الرجعة وأجيب بأن المتعارف انما هو ايقاع البائن لا الرجعى حتى لو قال لم أنوله يصدق ولو قال مرتين ونوى بالاولى واحدة و بالثانية ثلاثا صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى كما فى البزازية ح عن النهر قلت لكن عبارة البزازية قال لامرأتيه أنتما على حرام ونوى الثلاث فى احداهما والواحدة فى الاخرى

صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ثم اعلم ان ما ذكره من الايراد والجواب مذكور
في البزازية أيضا ومقتضى الجواب وقوع الرجعي به في زماننا لانه لم يتعارف ايقاع البائن به
فان العامي الجاهل الذي يحلف بقوله علي الحرام لا أفعل كذا لا يميز بين البائن والرجعي
فضلا عن أن يكون عرفه ايقاع البائن به وانما المعروف عنده أن من حنث بهذا اليمين يقع
عليه الطلاق مثل قوله علي الطلاق لا أفعل كذا وقدمنا ان الوقوع بقوله علي الطلاق انما
هو للعرف لانه في حكم التعليق وكذا علي الحرام والا فالاصل عدم الوقوع أصلا
كما في طلاقك علي كما تقدم تقريره فحيث كان الوقوع بهذين اللفظين للعرف ينبغي أن يقع
بهما المتعارف بلا فرق بينهما وان كان الحرام في الاصل كناية يقع بها البائن لانه لما غلب
استعماله في الطلاق لم يبق كناية ولذا لم يتوقف على النية أو دلالة الحال ولا شئ من الكناية
يقع به الطلاق بلا نية أو دلالة الحال كما صرح به في البدائع ويدل على ذلك ما ذكره البزازي
عقب قوله في الجواب المار ان المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي حيث قال ما نصه
بخلاف فارسية قوله سرحتك وهو رها كردم لانه صار صريحا في العرف على ما صرح به
نجم الزاهدي الخوارزمي في شرح القدوري اه وقد صرح البزازي أولا بأن حلال
الله علي حرام بالعربية أو الفارسية لا يحتاج الى نية حيث قال ولو قال حلال ايزدبروي
أو حلال الله عليه حرام لا حاجة الى النية وهو الصحيح المفتى به للعرف وأنه يقع به البائن
لانه المتعارف ثم فرق بينه وبين سرحتك فان سرحتك كناية لكنه في عرف الفرس غلب
استعماله في الصريح فاذا قال رها كردم أي سرحتك يقع به الرجعي مع ان أصله كناية
أيضا وما ذاك الا لانه غلب في عرف الفرس استعماله في الطلاق وقد مر أن الصريح
ما لم يستعمل الا في الطلاق من أي لغة كانت لكن لما غلب استعمال حلال الله في البائن
عند العرب والفرس وقع به البائن ولولا ذلك لوقع به الرجعي والحاصل أن المتأخرين
خالفوا المتقدمين في وقوع البائن بالحرام بلا نية حتى لا يصدق اذا قال لم أنو لاجل العرف
الحادث في زمان المتأخرين فيتوقف الآن وقوع البائن به على وجود العرف كما في زمانهم
وأما اذا تعورف استعماله في مجرد الطلاق لا بقيد كونه بائنا يتعين وقوع الرجعي به
كما في فارسية سرحتك ومثله ما قدمناه في أول باب الصريح من وقوع الرجعي بقوله
سن بوش أو بوش أول في لغة الترك مع ان معناه العربي أنت خلية وهو كناية لكنه
غلب في لغة الترك استعماله في الطلاق هذا ما ظهر لفهمي القاصر ولم أر أحدا ذكره وهي
مسئلة مهمة كثيرة الوقوع فتأمل ثم ظهر لي بعد مدة ما عسى يصلح جوابا وهو أن لفظ
حرام معناه عدم حل الوطء ودواعيه وذلك يكون بالايلاء مع بقاء العقد وهو غير متعارف
ويكون بالطلاق الرافع للعقد وهو قسمان بائن ورجعي لكن الرجعي لا يحرم الوطء فتعين
البائن وكونه التحق بالصريح للعرف لا ينافي وقوع البائن به فان الصريح قد يقع به
البائن كتطليقة شديدة ونحوه كما ان بعض الكنايات قد يقع به الرجعي مثل اعتدي

واستبرئي رحمك وأنت واحدة والحاصل أنه لما تعورف به الطلاق صار معناه تحريم الزوجة وتحريمها لا يكون الا بالبائن هذا غاية ما ظهر لي في هذا المقام وعليه فلا حاجة الى ما أجاب به في البزازية من أن المتعارف به ايقاع البائن لما علمت مما يرد عليه والله سبحانه أعلم (قوله بائن) من بان الشئ انفصل أي منفصلة من وصلة النكاح أو عن الخير ح (قوله كبتة) من البت بمعنى القطع فيحتمل ما احتمله البائن وأوجب سيبويه فيه الالف واللام وأجاز الفراء اسقاطهما و بتلة من البتل وهو الانقطاع وبه سميت مريم لانقطاعها عن الرجال وفاطمة الزهراء لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا وقيل عن الدنيا الى ربها وفيه من الاحتمال ما مر ح عن النهر (قوله يصلح سبا) أي ويصلح جوابا أيضا ولا يصلح ردا ح ومثله في النهر وابن الكمال والبدائع خلافا لما يظهر من البحر من أنه يصلح للرد أيضا (قوله اعتدى) أمر بالاعتداد الذي هو من العدة أو من العداء اعتدى نعمي عليك بدائع (قوله واستبرئي) أمر بتعرف براءة الرحم وهي طهارتها من الماء وانه كناية عن الاعتداد الذي هو من العدة ويحتمل استبرئي لاطلقك بدائع (قوله أنت واحدة) أي طالق تطليقة واحدة ويحتمل أنت واحدة عندي أو في قومك مدحا أو ذما فاذا نوى الاول فكأنه قاله ولا اعتبار باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الاصح لان العوام لا يميزون بين وجوه والخواص لا يلتزمونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى أهل العلم في مجاري كلامهم لا يلتزمونه على أن الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال أن يريد أنت طلقة واحدة فجعلها نفس الطلقة مبالغة كرجل عدل لكن قد اعتبروا الاعراب في الاقرار فيما لو قال له علي درهم غير دانق رفعا ونصبا فيطلب الفرق وكأنه عملا بالاحتياط في البابين فتدبره وتمامه في النهر (قوله أنت حرة) أي لبراءتك من الرق أو من رق النكاح واعتقتك مثل أنت حرة كما في الفتح وكذا كوني حرة أو اعتقي كما في البدائع نهر (قوله اختاري أمرك بيدك) كنايتان عن تفويض الطلاق أي اختاري نفسك بالفراق أو في عمل أو أمرك بيدك في الطلاق أو في تصرف آخر وفي النهر عن الحواشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم أنه يقع به الطلاق وأفتى به وحرم حلالا نعوذ بالله من ذلك اه وقد نبه عليه الشارح عند قوله خلا اختاري ح أي حيث ذكر أنه لا يقع بهما الطلاق ما لم تطلق المرأة نفسها أي مع نية الزوج تفويض الطلاق لها أو دلالة الحال من غضب أو مذاكرة كما يأتي في الباب الآتي ويعلم مما هنا (قوله سرحتك) من السراح بفتح السين وهو الارسال أي أرسلتك لاني طلقتك أو لحاجة لي وكذا فارقتك لاني طلقتك أو في هذا المنزل نهر (قوله لا يحتمل السب والرد) أي بل معناه الجواب فقط ح أي جواب طلب الطلاق أي التطليق فتح (قوله تأثيرا) تمييز محول عن الفاعل أي يتوقف تأثير الاقسام الثلاثة على نية ط (قوله للاحتمال) لما ذكرنا من أن كل واحد من الالفاظ

مطلب لا اعتبار بالاعراب هنا

بائن ومرادفها كبتة بتلة يصلح سبا ونحو اعتدى واستبرئي رحمك أنت واحدة أنت حرة اختاري أمرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل السب والرد ففي حالة الرضا) أي غير الغضب والمذاكرة (تتوقف الاقسام) الثلاثة تأثيرا (على نية) للاحتمال والقول له

يحتمل الطلاق وغيره والحال لا تدل على أحدهما فيسئل عن نيته و يصدق فى ذلك قضاء بدائع قال ط فان قلت ان ما يصلح جوابا ينبغى الوقوع به وان لم تكن نية قلت ليس المراد بكونه جوابا انه جواب لتحصيل الطلاق بل هو جواب لكلامها بغير السؤال أما اذا تكلمت بسؤال الطلاق فقد حصلت المذاكرة وفيها لا يتوقف على النية الا الاول كما يأتى اه قلت لكنه مخالف لما ذكرناه آنفا عن الفتح من تفسيره المحتمل للجواب بأنه جواب طلب الطلاق أى التطليق فالاولى الجواب عن الايراد بأن يقال ان نحو اعتدى يتمحض للتطليق اجابة لسؤالها أى انه ان كان هناك سؤال الطلاق تمحض للتطليق ولا يلزم وجود سؤال الطلاق فى جميع الحالات لانه قد تكون الحالة حالة رضا فقط أو حالة غضب فقط بدون سؤال الطلاق ومع ذلك لا يخرج نحو اعتدى عن كونه متمحضا للجواب بمعنى انه لو كان سؤال لتمحض جوابا له ولذا يقع بلا توقف على نية فى حالة الغضب المجردة عن السؤال تأمل (قوله يمينه) فاليمين لازمة له سواء ادعت الطلاق أم لا ـ قاله الله تعالى ط عن البحر (قوله فان نكل) أى عند القاضى لان النكول عند غيره لا يعتبر ط (قوله توقف الاولان) أى ما يصلح ردا وجوابا وما يصلح سبا وجوابا ولا يتوقف ما يتعين للجواب بيان ذلك ان حالة الغضب تصلح للرد والتبعيد وللسب والشتم كما تصلح للطلاق والفاظ الاولين يحتملان ذلك أيضا فصار الحال فى نفسه محتملا للطلاق وغيره فاذا عنى به غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه ولا يكذبه الظاهر فيصدق فى القضاء بخلاف ألفاظ الاخير أى ما يتعين للجواب لانها وان احتملت الطلاق وغيره أيضا لكنها لما زال عنها احتمال الرد والتبعيد والسب والشتم اللذين احتملتهما حال الغضب تعينت الحال دالة على ارادة الطلاق فترجح جانب الطلاق فى كلامه ظاهرا فلا يصدق فى الصرف عن الظاهر فلذا وقع بها قضاء بلا توقف على النية كما فى صريح الطلاق اذا نوى به الطلاق عن وثاق (قوله يتوقف الاول فقط) أى ما يصلح للرد والجواب لان حالة المذاكرة تصلح للرد والتبعيد كما تصلح للطلاق دون الشتم والفاظ الاول كذلك فاذا نوى بها الرد لا الطلاق فقد نوى محتمل كلامه بلا مخالفة للظاهر فتوقف الوقوع على النية بخلاف ألفاظ الاخيرين فانها وان احتملت الطلاق لكنها لا تحتمل ما تحتمله المذاكرة من الرد والتبعيد فترجح جانب الطلاق ظاهرا فلا يصدق فى الصرف عنه فلذا وقع بها قضاء بلا نية والحاصل ان الاول يتوقف على النية فى حالة الرضا والغضب والمذاكرة والثانى فى حالة الرضا والغضب فقط و يقع فى حالة المذاكرة بلا نية والثالث يتوقف عليها فى حالة الرضا فقط و يقع فى حالة الغضب والمذاكرة بلا نية وقد نظمت ذلك بقولى

نحو اخرجى قومى اذهبى ردا يصح * خلية برية سبا صلح
واستبرئى اعتدى جوابا قد حتم * فالاول القصد له دوما لزم
والثان فى الغضب والرضا انضبط * لا الذكر والثالث فى الرضا فقط

يمينه فى عدم النية ويكتفى تحليفها له فى منزله فان أبى رفعته للحاكم فان نكل فرق بينهما مجتبى (وفى الغضب) توقف (الاولان) ان نوى وقع والالا (وفى مذاكرة الطلاق) يتوقف (الاول فقط) و يقع بالاخيرين وان لم ينو

ورسمها فى شباك لزيادة الايضاح بهذه الصورة

	رد وجواب اخرجى اذهبى	سب وجواب خلية برية	جواب فقط اعتدى استبرئى
رضا	تلزم النية	تلزم النية	تلزم النية
غضب	تلزم النية	تلزم النية	يقع بلا نيه
مذاكرة	تلزم النية	يقع بلا نية	يقع بلا نية

(قوله لانّ مع الدلالة) اسم ان ضمير الشان محذوف (قوله لانها) أى الدلالة (قوله بينتها) أى المرأة (قوله على الدلالة) أى الغضب أو المذاكرة (قوله لا على النية) أى لو برهنت فيما يتوقف على نية الطلاق على أنه نوى لا تقبل (قوله فلو السؤال بهل يقع) يعنى اذا قال السائل قلت كذا هل يقع علىّ الطلاق يقول المفتى نعم ان نويت ح (قوله ولو بكم يقع) يعنى لو قال السائل قلت كذا كم يقع علىّ يقول له المفتى يقع واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية يعنى لا يقول له المفتى تقع واحدة ان نويت ح (قوله وتقع رجعية) أى وان نوى البائن ح (قوله بقوله اعتدى) لانه من باب الاضمار أى طلقتك فاعتدى أو اعتدى لانى طلقتك فى المدخول بها يثبت الطلاق وتجب العدة وفى غيرها يثبت الطلاق عملا بنيته ولا تجب العدة كذا فى التلويح وتمامه فى النهر (قوله واستبرئى رحمك) قدمنا عن البدائع انه كناية عن الاعتداد من العدة فيقال فيه ما قلناه آنفا فى اعتدى (قوله وأنت واحدة) لانه اذا نوى الطلاق صار لفظ واحدة صفة لمصدر محذوف أى طالق طلقة واحدة وصريح الطلاق يعقب الرجعة والمصدر وان احتمل نية الثلاث لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث (قوله فى الاصح) كذا صححه فى الهداية وغيرها وقدمنا الكلام عليه (قوله فلا يرد الخ) أى اذا علمت أن الضمير فى باقيها عائد الى الالفاظ المذكورة فى المتن فلا يرد أن غيرها من ألفاظ الكنايات قد يقع به الرجعى من كل كناية كان فيها ذكر الطلاق لكن جعلها فى البحر داخلة بالاولى تحت الالفاظ الثلاثة الواقع بها الرجعى لانّ علة وقوع الرجعى بها وجود الطلاق مقتضى أو مضمرا فما ذكر فيها الطلاق يقع بها الرجعى بالاولى (قوله نحو أنا برىء من طلاقك) أى يقع به الرجعى اذا نوى فتح لكن فى الجوهرة ولو قال أنا برىء من نكاحك وقع الطلاق اذا نواه وان قال أنا برىء من طلاقك لا يقع شئ لان البراءة من الشئ تركه اهـ وذكر فى البزازية اختلاف التصحيح فى برئت من طلاقك وجزم فى الخانية بتصحيح عدم الوقوع به لكن قال فى الفتح وفى الخلاصة اختلف فى برئت من طلاقك والاوجه عندى أن يقع بائنا لان حقيقة تبرئه منه تستلزم عجزه عن الايقاع وهو بالبينونة بانقضاء العدة أو الثلاث أو عدم الايقاع أصلا وبذلك صار كناية فاذا أراد الاول وقع وصرف الى احدى البينونتين وهى التى دون الثلاث اهـ قلت مقتضى هذا وقوع واحدة بائنة

لانّ

لانّ مع الدلالة لا يصدق قضاء فى نفى النية لانها أقوى لكونها ظاهرة والنية باطنة واذا تقبل بينتها على الدلالة لا على النية الا أن تقام على اقرارها بها اعادية ثم فى كل موضع تشترط النية فلو السؤال بهل يقع يقول نعم ان نويت ولو بكم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية بزازية فليحفظ (وتقع رجعية بقوله اعتدى واستبرئى رحمك وأنت واحدة) وان نوى أكثر ولا عبرة باعراب واحدة فى الاصح (و) يقع (باقيها) أى باقى ألفاظ الكنايات المذكورة فلا يرد وقوع الرجعى ببعض الكنايات أيضا نحو أنا برىء من طلاقك

لانّ الوقوع ليس بلفظ الصريح بل بلفظ برئت تأمّل (قوله وخليت سبيل طلاقك) وكذا خليت طلاقك أو تركت طلاقك ان نوى وقع والا فلا خانية (قوله بالتخفيف) أى تخفيف اللام أمّا بالتشديد فهو صريح يقع به بلا نية كما مرّ فى بابه (قوله وأنت أطلق من امرأة فلان) فان كان جوابا لقولها انّ فلانا طلق امرأته وقع ولا يدين لانّ دلالة الحال قائمة مقام النية حتى لو لم تكن قائمة لم يقع الا بالنية نهر فى باب الصريح عن الخلاصة فليس من الصريح والا لم يتوقف على النية وعلله فى الفتح بأن أفعل التفضيل ليس صريحا فافهم (قوله وهى مطلقة) أى والحال انّ امرأة فلان مطلقة والا فلا يقع وهذا القيد ذكره فى البحر لكن فى الفتح فى أوّل باب الصريح أنه لافرق بين كونها مطلقة أولا قال والمعنى عند عدم كونها مطلقة لاجل فلانة يعنى أنّ من فى قوله من امرأة فلان للتعليل (قوله وأنت ط ل ق) قدمنا فى باب الصريح عن الذخيرة تعليله بأنّ هذه الحروف يفهم منها ماهو المفهوم من صريح الكلام الا أنها لاتستعمل كذلك فصارت كالكناية فى الافتقار الى النية (قوله وغير ذلك الخ) مثل الطلاق عليك وهبتك طلاقك بعتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل خذى طلاقك أقرضتك طلاقك قد شاء الله طلاقك أو قضاه أو شئت ففى الكل يقع بالنية رجعى كما فى الفتح زاد فى البحر الطلاق لك أو عليك أنت طال بحذف الآخر لست لى بامرأة وما أنا لك بزوج أعرتك طلاقك ويصير الامر بيدها على ما فى المحيط اه ومثله طلقك الله وهو الحق خلافا لمن قال لاتشترط له النية كما قدمه الشارح فى باب الصريح لكن قدمنا هناك تصحيح عدم اشتراط النية فى خذى طلاقك فهو من الصريح وأمّا ماقيل من أنّ من الصريح أيضا فى الاصح أعرتك طلاقك ووهبته لك وشئت طلاقك فقدمنا تصحيح خلافه هناك فافهم وقدم الشارح هناك ان أنت طال انّ بالكسر لايتوقف على النية والا توقف وقدمنا الكلام عليه ثمة وذكر فى الفتح هناك لو قال أنت بثلاث وقعت ثلاث ان نوى لانه محتمل لفظه ولو قال لم أنو لا يصدق اذا كان فى حال مذاكرة الطلاق لانه لايحتمل الرد والا صدق (قوله خلا اختارى) استثناء من قوله ويقع بها بالنظر الى قوله الآتى وثلاث ان نواه ولو أخره بعده بأن يقول وثلاث ان نواه الا فى اختارى لكان أولى ط (قوله لاتصح فيه أيضا) أى كما لاتصح نية الثلاث فى الالفاظ الثلاثة السابقة ط (قوله مالم تطلق المرأة نفسها) أى مع نية الزوج الطلاق أو دلالة الحال لان ذلك كناية تفويض لا كناية ايقاع كما يأتى فى الباب الآتى (قوله البائن) بالرفع فاعل يقع فى قوله ويقع بباقيها (قوله ان نواها) أى نوى الواحدة وليس الضمير للبائن وأنثه لكونه بمعنى الطلقة لانّ وقوع البائن لايتوقف على نيته وقوله أو اثنتين عطف على الهاء وحاصله أنه اذا نوى الواحدة أو الثنتين لاتقع الا واحدة حتى لو طلق الحرة واحدة ثم أبانها ونوى ثنتين كانت واحدة ولو نوى الثلاث وقعن لحصول البينونة فى حقها بالثنتين

وخليت سبيل طلاقك وأنت مطلقة بالتخفيف وأنت أطلق من امرأة فلان وهى مطلقة وأنت ط ل ق وغير ذلك مما صرحوا به (خلا اختارى) فان نية الثلاث لاتصح فيه أيضا ولا تقع به ولا بامرك بيدك مالم تطلق المرأة نفسها كما يأتى (البائن ان نواها أو اثنتين)

وبالواحدة السابقة بحر عن المحيط وتقدم في باب الصريح ان ما في الجوهرة سهو وقدمنا الكلام عليه (قوله لما تقرر ان الطلاق مصدر) فيه ان الفاظ الكنايات سوى الثلاثة السابقة غير متضمنة للفظ الطلاق لانها كناية عما هو أعم منه ومن حكمه لانها لم يرد بها الطلاق أصلا بل البينونة كما قدمناه أول الباب والا لكان الواقع بها رجعيا كالالفاظ الثلاثة والالفاظ المصرح فيها بذكره فالمناسب التعبير بالبينونة فانها مصدر والمصدر من الفاظ الوحدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو بالفردية الحقيقية أو الجنسية والمثنى بمعزل عنهما لانه عدد محض ثم رأيت صاحب الجوهرة عبر بالبينونة كما قلنا بدل الطلاق وبما قررناه علم انه ليس المراد بالمصدر نفس الفاظ الكناية حتى يعترض عليه بأن نحو سرحتك فارقتك خلية برية لا مصدر فيها فافهم (قوله ولذا صح في الامة الخ) لان الثنتين في حقها كل الجنس كالثلاث للحرة (قوله قال اعتدى ثلاثا) أي قاله ثلاث مرات (قوله وبالباقي حيضا) هذا اذا كان الخطاب مع من هي من ذوات الحيض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال اردت بالاول طلاقا وبالباقي تربصا بالاشهر كان حكمه كذلك فتح (قوله لنيته حقيقة كلامه) وهو ارادته أمرها بالاعتداد بالحيض بعد الطلاق (قوله بنية الاول) أي دلالة الحال بسبب نيته الايقاع بالاول قال في فتح القدير فقد ظهر بما ذكر ان حالة مذاكرة الطلاق لا تقتصر على السؤال وهو خلاف ما قدموه من انها حال سؤالها أو سؤال أجنبي طلاقها بل هي أعم منه ومن مجرد ابتداء الايقاع (قوله حتى) تفريع على ما فهم من اعتبار دلالة الحال ط (قوله لو نوى بالثاني فقط) أي نوى به الطلاق ولم ينو بغيره شيأ فثنتان أي يقع به واحدة وكذا بالثالث أخرى وان لم ينو به لدلالة الحال بايقاع الثاني ولا يقع بالاول شيء لانه لم ينو به ودلالة الحال وجدت بعده (قوله أربعة وعشرون) حاصلها انه اما أن ينوي بالكل طلاقا أو بالاولى طلاقا أو حيضا لا غير أو بالاوليين طلاقا لا غير أو بالاولى والثالثة كذلك أو بالثانية والثالثة طلاقا وبالاولى حيضا ففي هذه الستة تقع الثلاث أو بالثانية طلاقا لا غير أو بالاولى طلاقا وبالثانية حيضا لا غير أو بالاولى طلاقا وبالثالثة حيضا لا غير أو بالاخريين طلاقا لا غير أو بالاوليين حيضا لا غير أو بالاولى والثالثة حيضا لا غير أو بالاولى والثانية طلاقا وبالثالثة حيضا أو بالاولى والثالثة طلاقا وبالثانية حيضا أو بالاولى والثانية حيضا وبالثالثة طلاقا أو بالاولى والثالثة حيضا وبالثانية طلاقا أو بالثانية حيضا لا غير فهذه احدى عشرة تقع فيها ثنتان أو بكل منها حيضا أو بالثالثة طلاقا أو حيضا لا غير أو بالثانية طلاقا وبالثالثة حيضا لا غير أو بالاخريين حيضا لا غير أو بالاولى طلاقا وبالثانية والثالثة حيضا وفي هذه الستة تقع واحدة والرابعة والعشرون أن لا ينوي بكل منها شيأ فلا يقع شيء والاصل انه اذا نوى الطلاق بواحدة ثبتت مذاكرة الطلاق فاذا نوى بما بعدها الحيض صدق لظهور

لما تقرر أن الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وثلاث ان نواه) للوحدة الجنسية ولذا صح في الامة نية الثنتين (قال اعتدى ثلاثا ونوى بالاول طلاقا وبالباقي حيضا صدق) قضاء لنيته حقيقة كلامه (وان لم ينو به) أي بالباقي (شيأ فثلاث) لدلالة الحال بنية الاول حتى لو نوى بالثاني فقط فثنتان أو بالثالث فواحدة ولو لم ينو بالكل لم يقع وأقسامها أربعة وعشرون ذكرها الكمال ويزاد لو نوى بالكل واحدة

الامر بالاعتداد بالحيض عقب الطلاق ولا يصدق في عدم نية شيء بما بعدها واذا لم ينو الطلاق بشيء صح وكذا كل ما قبل المنوي بها اونية الحيض بواحدة غير مسبوقة بواحدة ينوي بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذاكرة فيجري فيها الحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقة بواحدة أريد بها الطلاق حيث لا تقع بها الثانية كذا في النهر عن الفتح ح قلت ولنبين هذا الاصل في بعض الصور المارة لزيادة التوضيح فاذا نوى بالاولى حيضا لا غير وقع الثلاث لانه لما نوى بالاولى الحيض وقعت طلقة لانها غير مسبوقة بايقاع ولما نوى بالثانية والثالثة الحيض أيضا صحت نيته لوقوع الاولى قبلهما واذا نوى بالاولى طلاقا وبالثانية حيضا لا غير يقع ثنتان لان نيته الحيض بالثانية صحيحة لسبقها بايقاع الاولى ولما لم ينو بالثالثة شيأ وقع بها أخرى لثبوت المذاكرة بوقوع الاولى واذا نوى بالكل حيضا تقع واحدة وهي الاولى لعدم سبقها بايقاع وصحت نيته بالثانية والثالثة الحيض لسبق الايقاع بواحدة قبلهما وعلى هذا القياس (قوله فواحدة ديانة) لاحتمال قصده التأكيد كانت طالق طالق فتح (قوله وثلاث قضاء) لانه يكون ناويا بكل لفظ ثلث تطليقة وهو مما لا يتجزى فيتكامل فيقع الثلاث بحر عن المحيط قال في الفتح والتأكيد خلاف الظاهر وعلمت أن المرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه اذا علمت منه ما ظاهره خلاف مدعاه اه وفي البحر عن المحيط لو قال عنيت تطليقة تعتد بها ثلاث حيض يصدق لانه محتمل والظاهر لا يكذبه اه قلت ومثله في كافي الحاكم الشهيد (قوله فان نوى واحدة) أي بأن نوى باعتدي في الصور الثلاث الامر بالعدة بالحيض دون الطلاق فيصدق لظهور الامر فيه عقب الطلاق كما مر (قوله وقعتا) وتكونان رجعيتين لان اعتدي لا يقع به البائن كما علمت (قوله ففي الواو ثنتان) وكذا في صورة عدم العطف أصلا لانه في الصورتين يكون أمرا مستأنفا وكلاما مبتدأ وهو في حال مذاكرة الطلاق فيحمل على الطلاق بحر عن المحيط (قوله قيل واحدة) جزم به في المحيط على انه المذهب معللا بأن الفاء للوصل أي فتفيد حمل الامر على الاعتداد بالحيض (قوله وقيل ثنتان) مشى عليه في الخانية ووجهه حمل الامر على الطلاق للمذاكرة قلت والاول أوجه تأمل (قوله طلقها واحدة الخ) عبارة الذخيرة وغيرها طلقها رجعية ثم قال في العدة جعلت هذه التطليقة بائنة أو ثلاثا صح عند أبي حنيفة وهي أخصر من عبارة المصنف وأظهر وقيد بقوله في العدة لانه بعدها تصير المرأة أجنبية فلا يمكنه جعل طلاقها ثلاثا أو بائنا ولذا قيد الشارح بقوله بعد الدخول لانه لو قبله لا يمكن جعلها ثلاثا لكونها بانت قبل الجعل لا الى عدة وبقوله قبل الرجعة لانه بعدها يبطل عمل الطلاق فيتعذر جعلها بائنة أو ثلاثا أيضا واذا جعلها بائنة في العدة فالعدة من يوم ايقاع الرجعي كما ذكره في البزازية أي لا من يوم الجعل وقدمنا في أول باب الصريح عن البدائع ان معنى جعل الواحدة ثلاثا انه ألحق بها اثنتين لانه جعل الواحدة ثلاثا * (تنبيه) *

فواحدة ديانة وثلاث قضاء ولو قال أنت طالق اعتدي أو عطفه بالواو أو الفاء فان نوى واحدة فواحدة أو ثنتين وقعتا وان لم ينو ففي الواو ثنتان وفي الفاء قيل واحدة وقيل ثنتان (طلقها واحدة) بعد الدخول (فجعلها ثلاثا صح) كما لو طلقها رجعيا فجعله قبل الرجعة (بائنا) أو ثلاثا وكذا لو قال في العدة ألزمت امرأتي ثلاث تطليقات بتلك التطليقة أو ألزمتها تطليقتين بتلك التطليقة

ذكر الطلاق بلا عدد فقيل له بعد ما سكت كم فقال ثلاثا وقع ثلاث عندهما خلافا لمحمد ولو لم يسأل وقال بعد ما سكت ثلاثا ان كان سكوته لانقطاع النفس تطلق ثلاثا لانه مضطر له فلا يعد فاصلا والا فواحدة كما فى البزازية وفى الجوهرة قال أنت طالق فقيل له بعد ما سكت كم فقال ثلاث فعنده ثلاث وفى الخانية ويحتمل ان هذا قول أبى حنيفة فان عنده اذا طلق واحدة ثم قال جعلتها ثلاثا تصير ثلاثا اهـ ومن هنا يعلم حكم ما لو قيل للمطلق قل بالثلاث فقال بالثلاث انه يقع بالاولى لان الجعل فيه أظهر وفى البزازية قال لها أنت طالق واحدة فقالت هزار فقال هزار فعلى ما نوى والا فلا شئ اهـ وهزار بالفارسية ألف ولا يخالف هذا ما فهمناه لانها لم تأمره ان يجعلها ألفا وانما تعرضت تعريضا محتملا وفيما نحن فيه أمر بأن يصيره ثلاثا فأجاب والجواب يتضمن ما فى السؤال كذا بخط شيخ مشايخنا السائحانى قلت والذى يظهر أن قولها له قل بالثلاث أمر بالحاق العدد بأول كلامه فلا يلحق كما لو تكلم به بعد سكوته بلا طلب نعم لو قال لها أنت طالق فقالت طلقنى بالثلاث فقال بالثلاث فانه لا شبهة فى كونه جعلا وانشاء لانه جواب للطلب والله أعلم (قوله فهو كما قال) أى فهى ثلاث فى الاول وثنتان فى الثانى كما فى الخانية والبزازية وعلمه فيكون قد ألحق بالطلقة الاولى طلقتين فى الاول وطلقة فى الثانى (قوله كما مر) أى قبيل طلاق غير المدخول بها ح وقوله فتذكر أشار به الى البحث السابق هناك مع صاحب البحر فى مسئلة التعاليق وقد علمت ما فيه (قوله الصريح يلحق الصريح) كما لو قال لها أنت طالق ثم قال أنت طالق أو طلقها على مال وقع الثانى بحر فلا فرق فى الصريح الثانى بين كون الواقع به رجعيا أو بائنا (قوله ويلحق البائن) كما لو قال لها أنت بائن أو خالعها على مال ثم قال أنت طالق أو هذه طالق بحر عن البزازية ثم قال واذا لحق الصريح البائن كان بائنا لان البينونة السابقة عليه تمنع الرجعة كما فى الخلاصة وقال أيضا قيدنا الصريح اللاحق للبائن بكونه خاطبها به وأشار اليها للاحتراز عما اذا قال كل امرأة له طالق فانه لا يقع على المختلعة الخ وسيذكره الشارح فى قوله ويستثنى ما فى البزازية الخ ويأتى الكلام فيه (قوله بشرط العدة) هذا الشرط لا بد منه فى جميع صور اللحاق فالاولى تأخيره عنها اهـ ح (قوله الصريح ما لا يحتاج الى نية) من هنا الى قوله على المشهور كان الواجب ذكره قبيل قوله والبائن يلحق الصريح لان هذا كله من متعلقات الجملة الاولى أعنى قوله الصريح يلحق الصريح والبائن ولان المراد بالصريح فى الجملة الثانية خصوص الرجعى كما تعرفه قريبا يعنى أن المراد بالصريح هنا حقيقته لا نوع خاص منه وهو ما وقع به الرجعى فقط بل الاعم وأما الكنايات الرواجع كاعتدى واستبرئى رحمك وأنت واحدة وما ألحق بها فانها وان كانت تلحق البائن فى ظاهر الرواية بشرط النية لكنها لما وقع بها الرجعى كانت فى معنى الصريح كما فى البدائع أى فهى ملحقة بالصريح فى حكم اللحاق للبائن أفاده فى البحر وقال فى المنح ان صحة هذه الالفاظ

فهو كما قال ولو قال ان طلقتك فهى باين أو ثلاث ثم طلقها يقع رجعيا لان الوصف لا يسبق الموصوف كما مر فتذكر (الصريح يلحق الصريح و) يلحق (البائن) بشرط العدة (والبائن يلحق الصريح) الصريح ما لا يحتاج الى نية

مطلب الصريح يلحق الصريح والبائن

بالاضمار فكان بمعنى قوله أنت واحدة أنت طالق طلقة واحدة فيصير الحكم للصريح
لكن لابد من النية ليثبت هذا المضمر اه فأفاد وجه كونها في حكم الصريح وهو كونه
مضمرا فيها وان الايقاع انما هو به لا بها نفسها لكن ثبوته مضمرا توقف على النية وبعد
ثبوته بالنية لا يحتاج الى نية قال ح ولا يرد أنت عليّ حرام على المفتى به من عدم توقفه
على النية مع انه لا يلحق البائن ولا يلحقه البائن لكونه بائنا لما ان عدم توقفه على النية
أمر عرض له لا بحسب أصل وضعه اه (قوله بائنا كان الواقع به أو رجعيا)
يؤيده ما قدمناه في أول فصل الصريح عن البدائع من أن الصريح نوعان صريح رجعي
وصريح بائن وحينئذ فيدخل فيه الطلاق الرجعي والطلاق على مال وكذا ما مر قبيل فصل
طلاق غير المدخول بها من ألفاظ الصريح الواقع بها البائن مثل أنت طالق بائن أو البتة
أو أفحش الطلاق أو طلاق الشيطان أو طلقة طويلة أو عريضة الخ فهذا كله صريح
لا يتوقف على النية ويقع به البائن ويلحق الصريح والبائن قال في الخلاصة والصريح
يلحق البائن وان لم يكن رجعيا هذا وفي المنصوري شرح المسعودي للراسخ المحقق أبي
منصور السجستاني المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت في العدة والكناية أيضا
تلحقها اذا كانت في حكم الصريح كاعتدي الخ ثم قال والكنايات والبوائن لا تلحقها أي
المختلعة وان كان الطلاق رجعيا يلحقها الكنايات لان ملك النكاح باق قال في عقد الفرائد
وهذا مؤيد لما في الفتح ومعنى العطف في قول المنصوري والبوائن ما أوقع من البوائن
لا بلفظ الكناية فانه يلغو ذكر البائن كما أطبقوا عليه اه ونقله في النهر وأقره أقول
والصواب ان الواو في والبوائن زائدة من الناسخ وأن مراد المنصوري الكنايات البوائن
المقابلة للكنايات الرجعية التي ذكرها قبله لما علمته من أن البوائن بغير لفظ الكناية من
الصريح الذي يلحق البائن والا صار منافيا لكلام الفتح لا مؤيدا له فتدبر (قوله فمنه الخ)
أي اذا عرفت أن قوله الصريح يلحق الصريح والبائن المراد بالصريح فيه ما ذكر ظهر أن
منه الطلاق الثلاث فيلحقهما أي يلحق الصريح والبائن فاذا أبان امرأته ثم طلقها ثلاثا
في العدة وقع وهي واقعة حلب قال في فتح القدير الحق انه يلحقها لما سمعت من أن الصريح
وان كان بائنا يلحق البائن ومن ان المراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان كناية اه وتبعه تلميذه
ابن الشحنة في عقد الفرائد وكذا صاحب البحر والنهر والمنح والمقدسي والشرنبلالي
وغيرهم وهو صريح ما نقلناه آنفا عن الخلاصة وأيده صاحب الدرر والغرر كما ذكره قريبا
خلافا لمن رجح عدم وقوع الثلاث فانه خلاف المشهور كما يأتي (قوله وكذا الطلاق على
مال) أي انه أيضا من الصريح وان كان الواقع به بائنا (قوله والبائن) بالنصب معطوف
على قوله الرجعي (قوله ولا يلزم المال) أي اذا أبانها ثم طلقها في العدة على مال وقع الثاني
أيضا ولا يلزمها المال لان اعطاءه لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل كما في البحر عن
البزازية أي بخلاف ما قبله فانه اذا طلقها رجعيا توقف الخلاص على انقضاء العدة فاذا

بائنا كان الواقع به أو رجعيا فتح
فمنه الطلاق الثلاث فيلحقهما
وكذا الطلاق على مال فيلحق
الرجعي ويجب المال والبائن
يقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة
فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى

طلقها بعده بمال فى العدة لزم المال لانها بانت منه فى الحال قال فى البحر ثم اعلم أن المال وان لم يلزم أى فى مسئلتنا فلا بد فى الوقوع من قبولها الان قوله أنت طالق على ألف تعليق طلاقها بالقبول فلا يقع بلا وجود الشرط كما فى البزازية فالمعتبر فيه أى فى الصريح هنا اللفظ أى كونه من ألفاظ الصريح وان كان معناه أى الواقع به البائن والمراد باللفظ مايشمل المضمر كما فى الكنايات الرجعية كما مر (قوله على المشهور) رد على ماذكره بعضهم فى واقعة حلب المذكورة آنفا من أنه لا يقع الثلاث لانه بائن فى المعنى والبائن لا يلحق البائن واعتبار المعنى أولى من اعتبار اللفظ وجعله الاصح المفتى به أفاده المصنف قلت وفى الحاوى الزاهدى عازيا الى الاسرار لنجم الدين قال لها أنت بائن ثم قال فى العدة أنت طالق ثلاثا لا يقع الثلاث عند أبى حنيفة لكون الثلاث بينونة غليظة فى المعنى وعندهما يقع لكونها فى اللفظ صريحا والاصح قوله لان الاعتبار للمعنى دون اللفظ ثم عزا الى شرح العيون مثله ثم عزا الى كتاب آخر قال محمد لا يقع الثلاث والفتوى على قوله ثم قال وفى فصول الاستروشنى مثله اه وقد تكفل برده المصنف فى المنح ونقله عنه فى الشرنبلالية وأقره وقد تقرر أن الزاهدى ينقل الروايات الضعيفة فلا يتابع فيما ينفرد به وقد وجد النقل عن الخلاصة والبزازية وغيرهما بما يخالفه كما قدمناه وقد استدل فى الدرر واليعقوبية على خلافه أيضا كما نذكره قريبا ويكفينا قدوة ماذكره فى فتح القدير وتابعه عليه من بعده كما قدمناه فلذا اعتمده الشارح وجعله المشهور ومما يدل عليه قطعا أنه لو طلقها ثم خلعها ثم قال فى عدة الخلع أنت طالق فهذا صريح لفظا بائن معنى وهو واقع قطعا فقد استدلوا على لحوق الصريح البائن بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعنى الخلع ثم قال تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الخ والفاء للتعقيب قال فى الفتح فهو نص على وقوع الثالثة بعد الخلع اه ومثله فى الدرر عن التلويح وفى حواشى الخير الرملى قال فى مشتمل الاحكام والبائن لا يلحق البائن يعنى البائن اللفظى أما البائن المعنوى يلحق اللفظى مثل الثلاث من المبسوط اه (قوله لا يلحق البائن البائن) المراد بالبائن الذى لا يلحق هو ما كان بلفظ الكناية لانه هو الذى ليس ظاهرا فى انشاء الطلاق كذا فى الفتح وقيد بقوله الذى لا يلحق اشارة الى أن البائن الموقع أولا أعم من كونه بلفظ الكناية أو بلفظ الصريح المفيد للبينونة كالطلاق على مال وحينئذ فيكون المراد بالصريح فى الجملة الثانية أعنى قولهم والبائن يلحق الصريح لا البائن هو الصريح الرجعى فقط دون الصريح البائن وبه ظهر أن مانقله الشارح أولا عن الفتح من أن الصريح ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به أو رجعيا خاص بالصريح فى الجملة الاولى أعنى قولهم الصريح يلحق الصريح والبائن كما دل عليه كلام الفتح الذى ذكرناه هنا ويدل عليه أيضا أمور منها ما أطبقوا عليه من تعليلهم عدم لحوق البائن البائن بامكان جعل الثانى خبرا عن الاول ولا يخفى أن ذلك شامل لما اذا

على المشهور (لا) يلحق البائن (البائن)

كان البائن الاول بلفظ الكناية أو بلفظ الصريح ومنها ما فى الكافى للحاكم الشهيد الذى هو جمع كلام محمد فى كتبه ظاهر الرواية حيث قال واذا طلقها تطليقة بائنة ثم قال لها فى عدتها أنت على حرام أو خلية أو برية أو بائن أو بتة أو شبه ذلك وهو يريد به الطلاق لم يقع عليها شئ لانه صادق فى قوله هى على حرام وهى منى بائن اه أى لانه يمكن جعل الثانى خبرا عن الاول وظاهر قوله طلقها تطليقة بائنة ان المراد به الصريح البائن بقرينة مقابلته له بالفاظ الكناية تأمل ومنها قول الزيلعى أما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لان القيد الحكمى باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع اه فهذا صريح فى أن المراد بالصريح فى الجملة الثانية هو الصريح الرجعى اذ لا يخفى ان بقاء قيد النكاح من كل وجه وبقاء الاستمتاع لا يكون بعد الصريح البائن ومنها ما قدمناه من قول المنصورى وان كان الطلاق رجعيا يلحقها الكنايات لان ملك النكاح باق فتقييده بالرجعى دليل على أن الصريح البائن لا يلحقه الكنايات وكذا تعليله دليل على ذلك ومنها ما فى التاترخانية قبيل الفصل السادس ولو طلقها على مال أو خلعها بعد الطلاق الرجعى يصح ولو طلقها بمال ثم خلعها فى العدة لا يصح اه فانظر كيف فرق بين الرجعى والصريح البائن وهو الطلاق على مال حيث جعل الخلع واقعا بعد الاول لا بعد الثانى فهذا صريح فيما قلناه أيضا من ان المراد بالصريح هنا الرجعى فقط وبالبائن الاول ما يشمل البائن الصريح ومنها فرعان ذكرهما فى البحر * الاول ما فى القنية عن الاوزجندى طلقها على ألف فقبلت ثم قال فى عدتها أنت بائن لا يقع اه والثانى ما فى الخلاصة من الجنس السادس من الخلع لو طلقها بمال ثم خلعها فى العدة لم يصح اه فهذا أيضا صريح فيما قلناه وبه سقط ما فى البحر وتبعه فى النهر من استشكاله الفرعين بناء على فهمه أن المراد بالصريح ما يشمل الصريح البائن قال وقد جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح وقالوا ان البائن يلحق الصريح فينبغى الوقوع فى الفرع الاول وصحة الخلع فى الفرع الثانى ثم قال فى البحر ولا مخلص الا بكون المراد بعدم صحة الخلع عدم لزوم المال والدليل عليه أن صاحب الخلاصة صرح فى عكسه وهو ما اذا طلقها بمال بعد الخلع أنه يقع ولا يجب المال ولا فرق بينهما كما لا يخفى اه أقول وهذا عجيب من مثله أما أولا فلأن المراد بالصريح فى الجملة الثانية هو الرجعى فقط بخلاف الصريح فى الجملة الاولى كما دل عليه ما ذكرناه من تعليلاتهم وفروعهم وعليه فلا اشكال فى الفرعين أصلا بل هما دليلان على ما قلناه وأما ثانيا فلان ما ذكره من المخلص بعيد جدا بل المخلص ما قلناه وأما ثالثا فلان دعواه عدم الفرق بين هذا الفرع وعكسه كما لا يخفى فى غاية الخفاء للفرق الواضح بينهما لانه اذا طلقها بمال بعد الخلع انما لا يجب المال لان اعطاء المال لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل كما قدمنا بيانه أما اذا طلقها على مال قبل الخلع فلا وجه لسقوط المال لان الطلاق بدونه لا يحصل به الخلاص المنجز بل يتوقف الى انقضاء العدة فقد حصل

اذا أمكن جعله اخبارا عن الاول كانت بائن بائن أو أبنتك بتطليقة فلا يقع لانه اخبار فلا ضرورة في جعله انشاء بخلاف أبنتك باخرى أو أنت طالق بائن

بالمال ماهو المطلوب به ولا يبطل بالخلع العارض بعده بعد تحقق المطلوب به بل يبطل الخلع نفسه لان الخلاص المنجز حاصل قبله فلا يفيد هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المقام * الذى زلت فيه أقدام الافهام * فاغتنمه فانه من جملة ما اختص به هذا الكتاب * بعون الملك الوهاب * ثم رأيت فى الحواشى اليعقوبية على صدر الشريعة ما نصه وأيضا قولهم والبائن الغير الصريح يلحق الصريح ينبغى أن لا يكون على اطلاقه لانه لا يلحق الصريح البائن لاحتمال الخبرية عن الاول كما لا يخفى الا أن يدعى الفرق بين البائنين فلا يصح الخبر بأحدهما عن الآخر اه وهذا عين ما فهمته بحمد الله تعالى من أن المراد بالصريح فى الجملة الثانية الصريح الرجعى فقط وقوله الا أن يدعى الفرق الخ قد علمت مما قررناه أولا عدم الفرق فانه لا شبهة فيه لذى فهم والله سبحانه أعلم (قوله اذا أمكن الخ) قيد فى عدم لحاق البائن البائن ومحترزه ما أفاده بقوله بخلاف أبنتك باخرى الخ ط قال فى البحر وينبغى أنه اذا أبانها ثم قال لها أنت بائن ناويا طلقة ثانية أن تقع الثانية بنيته لانه بنيته لا يصلح خبرا فهو كالو قال أبنتك باخرى الا أن يقال ان الوقوع انما هو بلفظ صالح له وهو أخرى بخلاف مجرد النية اه وفيه أن اللفظ الثانى صالح ولو أبدل صالح بمعين له لكان أظهر ط أقول ويدفع البحث من أصله تعبيرهم بالامكان و بأنه لا حاجة الى جعله انشاء متى أمكن جعله خبرا عن الاول لانه صادق بقوله أنت بائن على أن البائن لا يقع الا بالنية فقولهم البائن لا يلحق البائن لا شك أن المراد به البائن المنوى اذا غير المنوى لا يقع به شئ أصلا ولم يشترطوا أن ينوى به الطلاق الاول فعلم أن قولهم اذا أمكن الخ احترازا عما اذا لم يمكن جعله خبرا كما فى أبنتك باخرى لا عما اذا نوى به طلاقا آخر فتدبر وأما اعتدى اعتدى فانه ملحق بالصريح كما تقدم فلا ينافى ما هنا حيث أوقعوا به مكررا تأمل (قوله كانت بائن بائن) كذا فى بعض النسخ مكررا وفى بعضها كانت بائن بدون تكرار وهو الاصوب لان المقصود التمثيل لا تباع البائن على المبانة ولانه كما قال ط ليس المراد الاخبار النحوى بل الاخبار عما صدر أولا ولانه يوهم أن يلزم كونه فى مجلس واحد وهو غير لازم اه (قوله أو أبنتك بتطليقة) عطف على بائن الثانية أى أنت بائن أو أبنتك بتطليقة اه ح وأشار به الى أنه لا يشترط اتحاد اللفظين فشمل ما اذا كان الاول بلفظ الكناية البائنة أو الخلع أو الطلاق الصريح اذا كان على مال أو موصوفا بما ينبئ عن البينونة كما علم مما قدمناه بعد كون الثانى بلفظ الكناية البائنة كالخلع ونحوه مما يتوقف على النية ولو باعتبار الاصل كأنت حرام بخلاف الكنايات الرجعية فانها فى حكم الصريح فتلحق البائن كما مر (قوله فلا يقع) أى وان نوى لما فى البحر عن الحاوى ولا يقع بكنايات الطلاق شئ وان نوى اه ط (قوله لانه اخبار) أى بجعل اخبارا لانه أمكن ذلك (قوله بخلاف أبنتك بأخرى) أى لو أبانها أولا ثم قال فى العدة أبنتك بأخرى وقع لان لفظ أخرى مناف لامكان الاخبار بالثانى عن الاول (قوله أو أنت طالق بائن) لان وقوعه بأنت طالق وهو صريح

ويلغو قوله بائن لعدم الحاجة اليه لان الصريح بعد البائن بائن كذا في شرح المنار لصاحب البحر وهو اشارة الى ماذكره في البحر عن الذخيرة من الفرق بين هذا و بين قوله للمبانة أنت بتطليقة وهو أنه اذا ألغينا الثاني بقي قوله طالق وبه يقع ولو ألغينا أنت بتطليقة بقي قوله بتطليقة وهو غير مفيد اه قلت لكن يشكل عليه ماقدمناه في باب طلاق غير المدخول بها من أن الطلاق متى قيد بعدد أو وصف أو مصدر فالوقوع بالقيد حتى لو قال أنت طالق وماتت قبل قوله ثلاثا أو بائن لم يقع فهذا ينافي ماأطبقوا عليه من الغاء الوصف هنا الا أن يجاب بأن اعتبار الوقوع به هنا لا يصح لسبق البينونة قبله ولو وقوع البائن بالصريح هنا وان لم يوصف فتعين الغاء الوصف كما علمت آنفا و بقي اشكال آخر مذكور مع جوابه في البحر (قوله أو قال نويت) أي بالبائن الثاني البينونة الكبرى أي الحرمة الغليظة وهي التي لا حل بعدها الا بنكاح زوج آخر وهذا هو المعتمد كما في البحر وقيل لا يقع لان التغليظ صفة البينونة فاذا لغت النية في أصل البينونة لكونها حاصلة لغت في اثبات وصف التغليظ محيط وهذا صريح في القاعدية البينونة ومثله ماقدمناه آنفا عن الحاوي فلا تصح نية بينونة أخرى خلافا لما بحثه في البحر كما مر قال في الدرر أقول وهذا يدل قطعا على أنه اذا أبانها ثم قال في العدة أنت طالق ثلاثا يقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلاذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلأن تثبت اذا صرح بالثلاث أولى وتمامه فيه ونحوه في اليعقوبية (قوله لتعذر الخ) علة لقوله بخلاف الخ (قوله ولذا) أي لتعذر حمله على الاخبار (قوله الا اذا كان البائن معلقا الخ) يشمل ما اذا آلى من زوجته ثم أبانها قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت قبل أن يقربها أو هي في العدة فانه يقع خلافا لزفر بحر (قوله قبل ايجاد المنجز) سيذكر الشارح محترز القابلية وتحيزا الثاني غير قيد بل لو علقه قبل وقوع المعلق الاول فكذلك كما يذكره أيضا (قوله ناويا) لانه كناية فلابد له من نية (قوله لانه لا يصلح اخبارا) أي لان التعليق قبل فلا يصح اخبارا عنه وكذا الاضافة ح وأعاد التعليل وان علم من قوله سابقا ولذا وقع المعلق لطول الفصل فافهم (قوله ومثله المضاف) الاولى ومثال المضاف لان المماثلة في الحكم فهمت من قوله سابقا أو مضافا ط (قوله وفي البحر الخ) مراده بهذا النقل الاستدلال على قوله ناويا ح (قوله فيفتقر للنية) أي أو المذاكرة (قوله ولو قال ان دخلت) بيان لما اذا كانا معلقين كما في البحر (قوله ثم دخلت وبانت) أشار بالعطف بثم الى أنه لا بد من كون التعليق الثاني قبل وجود شرط الاول لانها لو دخلت وبانت ثم قال ان كلمت زيدا فكلمته لا يقع لان الاول لما وجد شرطه قبل تعليق الثاني صار منجزا والمعلق لا يلحق الا اذا كان التعليق قبل ايجاد المنجز كما علمته من كلام المتن لان قوله ثانيا فأنت بائن صادق بثبوت البينونة أولا فيصلح كون الثاني خبرا عن الاول وبه سقط ماقيل ان كلامه شامل لكون التعليق الثاني بعد وجود الشرط الثاني أو قبله وكذا سقط قول هذا القائل

أو قال نويت البينونة الكبرى لتعذر حمله على الاخبار فيجعل انشاء ولذا وقع المعلق كما قال (الا اذا كان) البائن (معلقا بشرط) أو مضافا (قبل) ايجاد (المنجز البائن) كقوله ان دخلت الدار فأنت بائن ناويا ثم أبانها ثم دخلت وبانت باخرى لانه لا يصلح اخبارا ومثله المضاف كأنت بائن غدا ثم أبانها ثم جاء الغد يقع اخرى وفي البحر عن .هبانية أنت بائن كناية معلقا كان أو منجزا فيفتقر للنية ولو قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان كلمت زيدا فأنت بائن ثم دخلت وبانت

ان تعذر جعله اخباراعن الاول موجود فى المعلق والمضاف سواء كان التعليق أو الاضافة قبل التنجيز أو بعده فينبغى عدم الفرق وان اتفقت كلمتهم على اشتراط كونه قبل ايجاد المنجز اه اذ لا يخفى أن التعليق بعد ايجاد المنجز يصلح كون المعلق فيه وهو البينونة الثانية خبرا عن المنجز الثابت أولا بخلاف ماقبله فالوجه ما قالوه دون ماقبله فتدبر (قوله ثم كلت) فلو عكست أى بأن كلمته أولا ثم دخلت فالظاهر أن الحكم كذلك لوجود العلة لان كلا من تعليقيه لا يصلح اخبارا عن الآخر لعدم كونهما طالقا عند كل من التعليقين اه ح (قوله وفى البزازية الخ) لافرق بينه وبين مافى الذخيرة الا فى لفظ البائن والحرام وفى افادة أنه يقع بأيهما سبق من قوله ففعل أحدهما وهذا مؤيد لما بحثه المحشى أفاده ط (قوله وكذا لوفعل الثانى) أراد بالثانى الآخر لا الترتيب بدليل قوله أحدهما ح (قوله قيد بالقبلية) أى بقوله فى المتن قبل المنجز البائن (قوله لم يصح) لانه يمكن جعله خبرا عن الاول المنجز كما قلنا (قوله ويستثنى الخ) أى من قولهم الصريح يلحق البائن وأنت خبير بأنه انما لم يقع الطلاق فى هاتين الصورتين لعدم تناول لفظ المرأة معتدة البائن حتى لولم يذكر لفظ المرأة وقع قال فى النهر وفى المنصورى شرح المسعودى المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت فى العدة اه ح وحاصله أن عدم الوقوع لكونها ليست امرأته من كل وجه بل تسمى مختلعته ومبانته وان كان أثر النكاح وهو العدة باقيا حتى لحقها الصريح اذا أضافه اليها بخطاب أو اشارة وكذا لونواها بالطلاق كما صرح به فى كافى الحاكم ومثله فى الذخيرة حيث قال كل امرأة لى لاتدخل المبانة بالخلع والايلاء الا أن يعينها أى فعند عدم النية صارت فى حكم الاجنبية فلا تسمى امرأته ولذا قال فى حاوى الزاهدى قال لامرأته أنت طالق واحدة ثم قال ان كنت امرأة لى فأنت طالق ثلاثا ان كان الطلاق الاول بائنا لايقع الثانى وان كان رجعيا يقع الثانى اه لكن يشكل على هذا مافى تعليق البحر عن المحيط لوحلف لاتخرج امرأته من هذه الدار فطلقها وانقضت عدتها وخرجت يحنث وكذا لوقال ان قبلت امرأتى فعبدى حر فقبلها بعد البينونة لان الاضافة للتعريف لا للتقييد اه أى لتعيين ذات المحلوف عليها لا بقيد كونها امرأته فاذا كان لفظ المرأة شاملا لها بعد البينونة وانقضاء العدة ففى حال بقاء العدة كما فى مسئلتنا بالاولى وقد يجاب بأن المعتبر فى المعلق حالة التعليق لا حالة وجود الشرط وهى فى حالة التعليق كانت امرأته من كل وجه ولذا وقع البائن المعلق قبل وجود البائن المنجز كما مر وسنذكر تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى فى التعليق عند قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين (قوله ويضبط الكل) بضم الباء وكسرها والمراد بالكل صور اللحاق والمستثنى منها ط (قوله ماقبل) البيت الاول لولد الشيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهبانى كما فى المنح والبيت الثانى لصاحب النهر ح (قوله كلا أجز) أى أجز كلا من وقوع الصريح والبائن بعد الصريح والبائن ح ولا يخفى

ثم كلت يقع أخرى ذخيرة وفى البزازية ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال كذلك لامر آخر ففعل أحدهما بانت وكذا لوفعل الثانى على الاشبه فليحفظ قيد بالقبلية لانه لو أبانها أولا ثم أضاف البائن أو علقه لم يصح كتنجيز بدائع ويستثنى مافى البزازية كل امرأة له طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على معتدة البائن ويضبط الكل ماقيل

مطلب المختلعة والمبانة ليست امرأة من كل وجه

مافى قوله كلا من الابهام نهر قلت وفى كثير من نسخ الشرح لحوقا بدل كلا ولا يستقيم معه الوزن (قوله لا بائنا) عطف على كلا ومع بسكون العين للوزن بمعنى بعد كما فى قوله تعالى ان مع العسر يسرا نعت لقوله بائنا أى لا تجز بائنا كائنا بعد مثله وهذا العطف كالاستثناء فى المعنى كأنه قال كلا أجز الا بائنا بعد مثله وقوله الا اذا علقته من قبله استثناء من العطف الذى هو بمنزلة الاستثناء أى لا تجز بائنا بعد بائن الا اذا علقت البائن الواقع بعد المثل قبل المثل فضمير علقته للبائن الاول وضمير قبله للمثل الذى هو البائن الثانى اهـ ح والتعبير بالمثل مشعر باخراج البينونة الكبرى ولا يخفى مافى البيت من التعقيد والاوضح ماقيل

صريح طلاق المرء يلحق مثله * ويلحق أيضا بائنا كان قبله
كذا عكسه لا بائن بعد بائن * سوى بائن قد كان علق قبله

(قوله الا بكل امرأة) استثناء ثان من قوله كلا أجز فانه بعد اخراج البائن بعد البائن منه بقى البائن بعد الصريح والصريح بعد الصريح والصريح بعد البائن فاستثنى منه باعتبار هذا الاخير مافى البزازية من قوله كل امرأة لى طالق وكان له مختلعة فانه صريح لحق بائنا ولم يقع لما قدمناه وباء بكل بمعنى فى وكل بالضم على الحكاية والواو فى قوله وقد خلع للحال وألحق مبنى للفاعل معطوف على خلع وبعد مبنى على الضم لقطعه عن الاضافة ونية معناها وهو ظرف لألحق أى وألحق الصريح بعد الخلع ح (قوله كل فرقة الخ) أفاد به أن قوله والصريح يلحق الصريح الخ انما هو فى الطلاق لا الفسخ هذا ويرد على الكلية الاولى اباء أحدهما عن الاسلام وارتداد أحدهما وعلى الثانية الفرقة كاللعان كما يأتى بيانه (قوله كاسلام) أى اسلام الزوج لو امرأته مجوسية أبت الاسلام أو اسلام زوجة حربى هاجرت الينا دونه كذا بخط السائحانى وذكر فى الفتح أول كتاب الطلاق اذا سبى أحد الزوجين لا يقع طلاقه عليها وكذا لو هاجر أحدهما مسلما أو ذميا أو خرجا مستأمنين فأسلم أحدهما أو صار ذميا فهى امرأته حتى تحيض ثلاث حيض فتقع الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها طلاقه ثم قال اذا أسلم أحد الزوجين الذميين وفرق بينهما باباء الآخر فانه يقع عليها طلاقه وان كانت هى الآبية أى وان كانت مجوسية قال وبه ينتقض ماقيل اذا أسلم أحد الزوجين لم يقع عليها طلاقه اهـ قلت وهو رد على مافى البزازية اذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه وتبعه الشارح لكن ذكر الخير الرملى أن موضوع مافى البزازية فى طلاق أهل الحرب قلت وعليه فكأن لفظ أسلم محرف عن سبى تأمل ومسئلة الاباء واردة على المصنف لانها فسخ ويلحق فيها الطلاق (قوله وردة مع لحاق) أى اذا ارتد ولحق بدار الحرب فطلق امرأته لا يقع وان عاد مسلما فطلقها فى العدة يقع والمرتدة اذا لحقت فطلقها زوجها ثم عادت مسلمة قبل الحيض فعنده لا يقع وعندهما يقع خانية وقيد باللحاق اذ بدونه يقع لان الحرمة غير متأبدة فانها ترتفع

كلا أجز لا بائنا مع مثله
الا اذا علقته من قبله
الا بكل امرأة وقد خلع
وألحق الصريح بعد لم يقع
(كل فرقة هى فسخ من كل وجه)
كاسلام وردة مع لحاق

بالاسلام فتح ومر تمامه في باب نكاح الكافر وفي الذخيرة ولو ارتدت المرأة ولم تلحق وطلقها في العدة وقع لا لو خالعها لانها بالارتداد بانت والمبانة يلحقها صريح الطلاق لا الخلع اهـ ولا يخفى أن الفرقة بالردة فسخ ولو بدون لحاق فهي واردة على المصنف (قوله وخيار بلوغ وعتق) وكذا الفرقة بحرمة المصاهرة كتقبيل ابن الزوج لانها حرمة مؤبدة فلا يفيد الطلاق فائدته كما في الفتح أول الطلاق وصرح في موضع آخر بأنه لا يقع في الفرقة باللعان لانه حرمة مؤبدة أيضا قلت ومثله الفرقة بالرضاع وصرح أيضا بعدم اللحاق في الفسخ بعدم الكفاءة ونقصان المهر وذكر في الذخيرة أيضا عدم اللحاق في ملكها زوجها وقد طلقها قبل أن تبيعه أو تعتقه لا لو أخرجته عن ملكها وهي في العدة فانه يقع لانه ما دام عبدا لها لا نفقة عليه لها ولا سكنى فلا يقع طلاقه عليها بخلاف ما اذا باعته أو أعتقته فيقع (قوله مطلقا) أي صريحا أو كناية ح ويفيده ما بعده (قوله وكل فرقة هي طلاق) كالفرقة في الايلاء واللعان والجب والعنة وتقدم في باب المهر نظما بيان الفرق وبيان ما يكون منها فسخا وما يكون طلاقا وما يتوقف منها على قضاء القاضي وما لا يتوقف وصرح في الذخيرة بأن معتدة اللعان يلحقها الطلاق وهو خلاف ما قدمناه آنفا عن الفتح مع أن الفرقة باللعان طلاق لا فسخ لكن تعليله بأنها حرمة مؤبدة يرجح ما قاله لكن سيأتي في بابه أنها حرمة مؤبدة ما داما أهلا للعان فاذا خرجا عن أهلية اللعان أو أحدهما له أن ينكحها وكذا لو أكذب نفسه حد وله أن ينكحها تأمل (قوله على نحو ما بينا) أي من قوله الصريح يلحق الصريح الخ ح (قوله انما يلحق الطلاق لمعتدة الطلاق الخ) اعترضه في أول طلاق الفتح بأنه غير حاصر لان العدة قد تتحقق بدون الطلاق والوطء كما لو عرض الفسخ بخيار وبعد مجرد الخلوة الا أن يجاب بأن الخلوة ملحقة بالوطء ثم يقتضي أن عدة الفسخ لا يقع فيها طلاق مع أنه منقوض بما اذا أسلم أحدهما وأبى عن الاسلام فانه يقع طلاقه عليها مع أن الفرقة فيها فسخ وبما اذا ارتد أحدهما فانه يقع طلاقه مع أن الفرقة بردته فسخ خلافا لابي يوسف وكذا بردتها اجماعا اهـ وهذا النقض وارد أيضا على عبارة المتن كما قدمناه فصار الحاصل أن الطلاق يلحق في عدة فرقة عن طلاق أو اباء أو ردة بدون لحاق بدار الحرب ونظمت ذلك بقولي

ويلحق الطلاق فرقة الطلاق * أو الاباء أو ردة بلا لحاق

وهو أحسن من قول المقدسي

في عدة عن الطلاق يلحق * أو ردة أو بالاباء يفرق

(قوله أما المعتدة للوطء فلا يلحقها) مثاله لو طلقها بائنا أو خالعها ثم بعد مضي حيضتين من عدتها مثلا وطئها عالما بالحرمة فلزمها عدة ثانية وتداخلتا فاذا حاضت الثالثة فهي منهما ولزمها حيضتان أيضا لاكمال الثانية فلو طلقها في الحيضتين الاخيرتين لا يقع لانها عدة وطء لا طلاق أفاده في الذخيرة (قوله ثم رقم) أي رمز عازيا الى كتاب آخر لان عادته

وخيار بلوغ وعتق (لا يقع الطلاق في عدتها) مطلقا (وكل فرقة هي طلاق يقع) الطلاق (في عدتها) على نحو ما بينا * (فروع) * انما يلحق الطلاق لمعتدة الطلاق اما المعتدة للوطء فلا يلحقها خلاصة وفي القنية زوج امرأته من غيره لم يكن طلاقا ثم رقم

ذكر حروف اصطلح عليها يرمز بها الى أسماء الكتب (قوله ان نوى طلقت) لعل
وجهه أن قوله زوجتك امرأتى فلانة يحتمل أن يكون على تقدير ان صح تزويجها منك
أو تقدير لانها طالق منى فاذا نوى الطلاق تعين الثانى فتطلق (قوله تقع واحدة بلانية)
لان تزوجى قرينة فان نوى الثلاث فثلاث بزازية ويخالفه ما فى شرح الجامع الصغير
لقاضيخان ولو قال اذهبى فتزوجى وقال لم أنو الطلاق لا يقع شئ لان معناه ان أمكنك اه
الا أن يفرق بين الواو والفاء وهو بعيد هنا بحر على أن تزوجى كناية مثل اذهبى فيحتاج
الى النية فمن أين صار قرينة على ارادة الطلاق باذهبى مع أنه مذكور بعده والقرينة
لابد أن تتقدم كما يعلم مما مر فى اعتدى ثلاثا فالاوجه ما فى شرح الجامع ولا فرق بين الواو
والفاء ويؤيده ما فى الذخيرة اذهبى وتزوجى لا يقع الا بالنية وان نوى فهى واحدة بائنة
وان نوى الثلاث فثلاث (قوله وافلحى) فى البدائع قال محمد قال لها افلحى يريد
الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبى تقول العرب أفلح بخير أى ذهب بخير ويحتمل اظفرى بمرادك
يقال أفلح الرجل اذا ظفر بمراده بحر (قوله وأنت على كالميتة) أى يقع ان نوى
والمراد التشبيه بما هو محرم العين كالخمر والخنزير والميتة فالحكم فيه كالحكم فى أنت على
حرام بخلاف ما لو قال أنت على كمتاع فلان فلا يقع وان نوى أفاده فى الذخيرة أى لان
متاع فلان ليس محرم العين وجعله كأنت على حرام مبنى على مذهب المتقدمين من
توقف الوقوع به على النية (قوله لانه تشبيه بالسرعة) الاولى فى السرعة كأنه قال
أنت حرام سريعا كسرعة الماء فى جريه وقد مر أن أنت حرام ملحق بالصريح فلا يحتاج
الى نية فلعل هذا مبنى على غير المفتى به ط قلت وهو المتعين (قوله ما لم يقل خذى أى
طريق شئت) أى فان نوى يقع ثلاث فى رواية أسد عن محمد وقال ابن سلام أخاف أن يقع
ثلاث لمعانى كلام الناس كأنه يريد أن مراد الناس بمثله اسلكى الطرق الاربع والا
فاللفظ انما يعطى الامر بسلوك أحدها والاوجه أن تقع واحدة بائنة فتح والله سبحانه أعلم

(باب تفويض الطلاق)

أى تفويضه للزوجة أو غيرها صريحا كان التفويض أو كناية يقال فوض له الامر أى
رده اليه حموى فالكناية قوله اختارى أو أمرك بيدك والصريح قوله طلقى نفسك
أبو السعود (قوله بنوعيه) أى الصريح والكناية ح (قوله وأنواعه) الضمير عائد الى
ما يوقعه الغير لا للتفويض والا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره أبو السعود (قوله
تفويض وتوكيل) المراد بالتفويض تمليك الطلاق كما يأتى وذكر فى الفتح فى فصل المشيئة
أن صاحب الهداية جعل مناط الفرق بين التمليك والتوكيل مرة بأن المالك يعمل برأى
نفسه بخلاف الوكيل ومرة بأنه عامل لنفسه بخلافه ومرة بأنه يعمل بمشيئة نفسه بخلافه
قال والفرق بين الرأى والمشيئة أن العمل بالرأى عمل بما يراه أصوب بلا اعتبار كونه
لنفسه أو غيره والعمل بمشيئته أى باختياره ابتداء بلا اعتبار مطابقة أمر الآمر

ان نوى طلقت اذهبى وتزوجى
تقع واحدة بلانية اذهبى الى جهنم
يقع ان نوى خلاصة وكذا اذهبى
عنى وافلحى وفسخت النكاح
وأنت على كالميتة أو كلحم
الخنزير أو حرام كالماء لانه تشبيه
بالسرعة ولا يقع بأربعة طرق
عليك مفتوحة وان نوى ما لم يقل
خذى أى طريق شئت

(باب تفويض الطلاق)

لما ذكر ما يوقعه بنفسه بنوعيه
ذكر ما يوقعه غيره باذنه وأنواعه
ثلاثة تفويض

ولا اعتبار بمعنى الاصولية ثم قال بعد ما بحث في الاولين أن الفرق الثالث أصوب (قوله ورسالة) كأن يقول لرجل اذهب الى فلانة وقل لها ان زوجك يقول لك اختارى فهو ناقل لكلام المرسل لا منشئ لكلامه بخلاف المالك والوكيل لانهم قالوا ان الرسول معبر وسفير هذا ما ظهر لى (قوله ثلاثة) أى بالاستقراء بدأ المصنف منها بالاختيار لثبوته بصريح الاخبار ولم يجعل له فصلا على حدة كصاحب الهداية لانه لم يسبقه شئ يفصل به عما قبله بخلاف الاخيرين فاكتفى فيه بالباب نهر وحاصله أن التفويض أعم فناسب أن يترجم له بالباب والثلاثة أنواعه فناسب أن يترجم لكل منها بفصل لكن لم يترجم به للتخيير لانه لم يسبقه كلام وبه ظهر أن ترجمة المصنف للثانى بالباب غير مناسبة (قوله قال لها اختارى) أشار بعدم ذكر قبولها الى أنه تمليك يتم بالمالك وحده فلو رجع قبل انقضاء المجلس لم يصح وقيد باقتصاره على التخيير المطلق لانه لو قال لها اختارى الطلاق فقالت اخترت الطلاق فهى واحدة رجعية لانه لما صرح بالطلاق كان التخيير بين الاتيان بالرجعى وتركه ط عن البحر (قوله أو أمرك بيدك) لا حاجة اليه لذكر أحكام الامر باليد فى فصل مستقل يأتى ط (قوله تفويض الطلاق) دل على هذا المضاف عقد الباب له كما فى النهر ح (قوله لانهما كناية) أى من كنايات التفويض شرنبلالية (قوله فلا يعملان بلا نية) أى قضاء وديانة فى حالة الرضا أما فى حالة الغضب أو المذاكرة فلا يصدق قضاء فى أنه لم ينو الطلاق لانهما مما تمحض للجواب كما مر ولا يسعها المقام معه الا بنكاح مستقبل لانها كالقاضى أفاده فى الفتح والبحر ثم اعلم أن اشتراط النية انما هو فيما اذا لم يذكر النفس أو ما يقوم مقامها فى كلامه وانما ذكرت فى كلامها فقط كما يأتى تحريره فتنبه لذلك فانى لم أر من نبه عليه (قوله أو طلقى نفسك) هذا تفويض بالصريح ولا يحتاج الى نية والواقع به رجعى وتصح فيه نية الثلاث كما سيذكره المصنف أول فصل المشيئة (قوله فى مجلس علمها) أفاد أنه لا اعتبار بمجلسه فلو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها بحر عن البدائع ط (قوله مشافهة) أى فى الحاضرة أو أخبارا فى الغائبة منصوبان على الحالية من علمها (قوله ما لم يوقته الخ) فلو قال جعلت لها أن تطلق نفسها اليوم اعتبر مجلس علمها فى هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر عن يدها وكذا كل وقت قيد التفويض به وهى غائبة ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها فتح وبحر وسيأتى فروع فى التوقيت آخر الباب وأنه لا يبطل الموقت بالاعراض (قوله ويمضى الوقت) معطوف على يوقته المجزوم واثبات الياء فيه من تحريف النساخ أو على لغة كما هو أحد الاوجه التى يجاب بها عن قوله تعالى انه من يتق ويصبر فى قراءة رفع يصبر فالمعنى لها أن تطلق فى المجلس وان طال مدة عدم توقيته ومضى الوقت بأن لم يوقته أو وقته ولم يمض فان وقته ومضى سقط الخيار أو جعله مرفوعا والواو فيه للحال فهو فاسد صناعة ومعنى أما الاول فلان جملة الحال التى فعلها مضارع مثبت

لا تقترن

وتوكيل ورسالة وألفاظ التفويض ثلاثة تخيير وأمر بيد ومشيئة (قال لها اختارى أو أمرك بيدك ينوى) تفويض (الطلاق) لانهما كناية فلا يعملان بلا نية (أو طلقى نفسك فلها أن تطلق فى مجلس علمها به) مشافهة أو اخبارا (وان طال) يوما أو أكثر ما لم يوقته ويمضى الوقت

لاتقترن بالواو وأما الثانى فلصيرورة المعنى مدة لم يوقت فى حال مضى الوقت واذا لم يوقت كيف يمضى الوقت فافهم نعم فى بعض النسخ فبمضى الوقت بالفاء والباء الجارة للمصدر والمعنى فان وقت فينتهى المجلس بمضى الوقت (قوله قبل علمها) ليس قيدا احترازيا بل هو تنبيه على الاخفى ليعلم مقابله بالاولى كما هو عادة الشارح فى مواضع لاتحصى فافهم (قوله مالم تقم الخ) الاولى أن يذكره عاطفا يعطفه على قوله مالم يوقته ولو قال مالم تفعل مايدل على الاعراض لكان أخصر وأفود ليصح عطف قوله أو حكما على حقيقة ولانه يغنيه عن قوله أو تعمل مايقطعه ولان بطلانه بكل قيام مطلقا قول البعض والاصح كما فى البحر والنهر أنه لابد أن يدل على الاعراض وأثر الخلاف يظهر فيما لو قامت لتدعو الشهود كما يأتى ولو أقامها أو جامعها بطل كما يأتى لتمكنها من المبادرة الى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض (قوله لتبدل مجلسها حقيقة) أفاد أن القيام يختلف به المجلس حقيقة وهو خلاف مافى ايضاح الاصلاح فانه قال ان المجلس وان لم يتبدل بمجرد القيام الا أن الخيار يبطل به لانه يدل على الاعراض وهذا ظاهر من كلام صاحب الهداية وفى التبيين المجلس يتبدل تارة حقيقة بالتحول الى مكان آخر وتارة حكما بالاخذ فى عمل آخر اه ط قلت وكان الشارح حمل القيام على التحول فانه يقال قام عن مجلسه اذا تحول عنه لا لمجرد القيام عن قعود ولما علمت من أن بطلانه بكل قيام مطلقا خلاف الاصح (قوله مما يدل على الاعراض) قيد به لانه لو خيرها فلبست ثوبا أو شربت لايبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو شهودا والعطش قد يكون شديدا يمنع من التأمل ودخل فى العمل الكلام الاجنبى وهذا فى التخيير المطلق أما الموقت بشهر مثلا فلا يبطل بذلك مادام الوقت باقيا كما مر أفاده فى البحر ويأتى تمام الكلام فيما يكون اعراضا ومالا يكون (قوله فيتوقف على قبولها فى المجلس) أراد بالقبول الجواب والضمير فى يتوقف عائد على التطليق المفهوم من قوله فلها أن تطلق لا على التمليك لما صرحوا به من أن هذا التمليك يتم بالمالك وحده ولا يتوقف على القبول لكونها تطلق بعد التفويض وهو بعد تمام التمليك كما أوضحه فى الفتح والنهر وبه علم أن هذا التمليك لايتوقف تمامه على القبول ولا على الجواب فى المجلس لان الجواب أى التطليق بعد تمامه وانما المتوقف على الجواب هو صحة التطليق فافهم (قوله فلم يصح رجوعه) تفريع على كونه ليس توكيلا فان الوكالة غير لازمة فلو كان توكيلا لصح عزلها قال فى البحر عن جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها قيل هو وكالة يملك عزلها والاصح أنه لايملكه اه لكن اذا كان تمليكا لايلزم منه عدم صحة الرجوع كما فى المعراج قال لا انتقاضه بالهبة فانها تمليك ويصح الرجوع اه وعلله فى الذخيرة بأنه بمعنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها نفسها واعترضه فى الفتح بأن هذا يجرى فى سائر الوكالات لتضمنه معنى اذا بعته فقد أجزته مع أن الرجوع عنها صحيح وانما العلة هى كونه تمليكا يتم بالمالك وحده بلا قبول وتمامه فى النهر

قبل علمها (مالم تقم) لتبدل مجلسها حقيقة (أو) حكما بأن (تعمل مايقطعه) مما يدل على الاعراض لانه تمليك فيتوقف على قبولها فى المجلس لا توكيل فلم يصح رجوعه

فافهم (قوله حتى لو خيرها الخ) تفريع ثان على عدم كونه توكيلا بل هو تمليك فان علة الحنث وهو قول محمد كونها نائبة عنه وهو ممنوع كما في الفتح عن الزيادات لصاحب المحيط أي لكونها صارت مالكة وعليه فلو وكل رجلا بطلاقها يحنث كما سيأتي في الايمان ان شاء الله تعالى عند ذكر ما يحنث فيه بفعل مأموره (قوله وأخواته) الاولى وأختيه وهما اختاري وأمرك بيدك واعلم أن ما ذكر المصنف هنا الى قوله وجلوس القائمة سيذكره أيضا في فصل المشيئة (قوله فلا يتقيد بالمجلس) أما في متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات فكأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس وأما في اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما وأما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك ح عن المنح (قوله للمأمور) أي من أنه ليس توكيلا بل لو صرح بتوكيلها بطلاقها يكون تمليكا لا توكيلا كما في البحر عن الفصولين (قوله أو قوله لاجنبي طلق امرأتي) قيد بالطلاق لانه لو قال أمر امرأتي بيدك يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الاصح بحر عن الخلاصة في فصل المشيئة ولو جمع له بين الامر باليد والامر بالتطليق ففيه تفصيل مذكور هناك (قوله فيصح رجوعه) زاد الشارح الفاء لتكون في جواب أما التي زادها قبل (قوله لانه توكيل محض) أي بخلاف طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا بحر (قوله كان تمليكا في حقها) لانها عاملة فيه لنفسها وقوله توكيلا في حق ضرتها لانها عاملة فيه لغيرها والظاهر أنه ليس من عموم المجاز ولا من استعمال المشترك في معنييه لان حقيقته قوله طلق واحدة وهي الامر بالتطليق وان اختلف الحكم المترتب عليه باختلاف متعلقه كما لو قال لآخر طلق امرأتي وامرأتك فانه وكيل وأصيل فافهم (قوله فيصير تمليكا) فلا يملك الرجوع لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والوكيل مطلوب منه الفعل شاء أو لم يشأ ط عن المنح (قوله لا توكيلا) أي وان صرح بالوكالة بحر عن الخانية (قوله لا يرجع ولا يعزل) لا يلزم من عدم ملك الرجوع عدم ملك العزل لانه لو قال لاجنبي أمر امرأتي بيدك ثم قال عزلتك وجعلته بيدها لا يصح عزله مع أنه لم يرجع عن التفويض بالكلية فافهم (قوله ولا يبطل بجنون الزوج) نظرا الى أنه تعليق ط (قوله لا يعقل) هو الخامس ط (قوله فيصح) تفريع على الخامس وبيانه ما في البحر عن المحيط لو جعل أمرها بيد صبي لا يعقل أو مجنون فذلك اليه ما دام في المجلس لان هذا تمليك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التمليك يصح باعتبار معنى التعليق فصححناه باعتبار التعليق فكأنه قال ان قال لك المجنون أنت طالق فأنت طالق وباعتبار معنى التمليك يقتصر على المجلس عملا بالشبهين اهـ ط قال في الذخيرة ومن هذا استخرجنا جواب مسئلة صارت واقعة الفتوى صورتها اذا قال لامرأته الصغيرة أمرك بيدك ينوي الطلاق فطلقت نفسها اصح لان تقدير كلامه ان طلقت نفسك فأنت طالق (قوله وصبي لا يعقل) بشرط أن يتكلم

حتى لو خيرها ثم حلف أن لا يطلقها فطلقت لم يحنث في الاصح (لا) تطلق (بعده) أي المجلس (الا اذا زاد) على قوله طلقي نفسك وأخواته (متى شئت أو متى ما شئت أو اذا شئت أو اذا ما شئت) فلا يتقيد بالمجلس (ولم يصح رجوعه) للمأمور (و) أما في (طلقي ضرتك أو) قوله لاجنبي (طلق امرأتي) فـ(يصح رجوعه) عنه (ولم يتقيد بالمجلس) لانه توكيل محض وفي طلقي نفسك وضرتك كان تمليكا في حقها توكيلا في حق ضرتها جوهرة (الا اذا علقه بالمشيئة) فيصير تمليكا لا توكيلا والفرق بينهما في خمسة أحكام ففي التمليك لا يرجع ولا يعزل ولا يبطل بجنون الزوج ويتقيد بمجلس لا بعقل فيصح تفويضه لمجنون وصبي لا يعقل

فيصح

فيصح أن يوقع عليها الطلاق ولا يلزم من التعبير العقل ط عن البحر (قوله بخلاف التوكيل) أى فى المسائل الخمس لكن فى الاخيرة بحث ساذكره فى فصل المشيئة (قوله ثم لوجن) أى المفوّض اليه ط (قوله فهنا تسومح الخ) نظيره كما فى البحر من فصل المشيئة لوجن الوكيل بالبيع جنونا يعقل فيه البيع والشراء ثم باع لا ينعقد بيعه بخلاف مالو وكل مجنونا بهذه الصفة لانه فى الاول كان التوكيل ببيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعدما جن تكون العهدة على الموكل فلا ينفذ وفى الثانى انما وكل ببيع عهدته على الموكل فينفذ عليه كما فى الخانية وفى تفويض الطلاق وان كان لا عهدة أصلا لكن الزوج حين التفويض لم يعلق الا على كلام عاقل فاذا طلق وهو مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوّض الى مجنون ابتداء وان لم يعقل أصلا فانه يصح باعتبار معنى التعليق وفى التوكيل بالبيع لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما مرّ وكأنه بمعنى المعتوه ومن فرعى التفويض والتوكيل بالبيع ظهر أنه تسومح فى الابتداء مالم يتسامح فى البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من أنه يتسامح فى البقاء مالم يتسامح فى الابتداء اه مافى البحر ملخصا قلت وهذه القاعدة عبر عنها فى الاشباه بقوله الرابعة يغتفر فى التوابع مالا يغتفر فى غيرها ثم فرع عليها فروعا ثم فرّع على عكسها فرعين غير هذين الفرعين فتصير فروع العكس أربعة بزيادة هذين الفرعين (قوله وجلوس القائمة) فى جامع الفصولين ولو مشت فى البيت من جانب الى جانب لم يبطل اه قال فى البحر ومعناه أن يخيرها وهى قائمة فمشت من جانب الى آخر أما لو خيرها وهى قاعدة فى البيت فقامت بطل خيارها بمجرد قيامها لانه دليل الاعراض اه قلت وفيه أن هذا قول البعض وأن الاصح أنه لابد أن يكون مع القيام دليل الاعراض كما مرّ (قوله واتكاء القاعدة) أما لو اضطجعت فقيل لا يبطل وقيل ان هيأت الوسادة كما يفعل للنوم بطل بحر عن الخلاصة (قوله للمشورة) فلو دعته لغيرها بطل لما مرّ من ان الكلام الاجنبىّ دليل الاعراض (قوله بفتح وضم) أى فتح الميم وضم الشين وكذا بسكون الشين مع فتح الميم والواو كما فى المصباح (قوله اذا لم يكن عندها من يدعوهم) صادق بما اذا لم يكن عندها أحد أصلا أو عندها ولا يدعوهم فلو عندها من يدعوهم فدعت بنفسها بطل والظاهر أن هذا الحكم يجرى فى دعاء الاب للمشورة ط (قوله فى الاصح) وقيل ان تحوّلت بطل بناء على أن المعتبر اما تبدّل المجلس أو الاعراض والاصح اعتبار الاعراض أفاده فى البحر (قوله لتمكنها من الاختيار) أى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض بحر (قوله والفلك) أى السفينة (قوله حتى لا يتبدّل الخ) لان سيرها غير مضاف الى راكبها بل الى غيره من الريح ودفع الماء فلا يبطل الخيار بسيرها بل يتبدّل المجلس فتح (قوله الا أن تجيب مع سكوته) لانها لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك فلا يتبدّل حكما لان اتحاد المجلس انما يعتبر ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان بلا فصل كذا فى الفتح وفسر الاسراع

بخلاف التوكيل بحر ثم لو جن بخلاف التوكيل لم يقع فهنا تسومح بعد التفويض لم يقع فهنا تسومح ابتداء لا بقاء عكس القاعدة فليحفظ (وجلوس) القائمة (واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب) أو غيره (للمشورة) بفتح فضم المشاورة (و) دعاء (شهود للاشهاد) على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها من يدعوهم سواء تحوّلت عن مكانها أولا فى الاصح خلاصة (وايقاف دابة هى راكبتها لا يقطع) المجلس ولو أقامها أو جامعها مكرهة بطل لتمكنها من الاختيار (والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدّل المجلس بجرى الفلك ويتبدّل بسير الدابة لاضافته اليها الا أن تجيب مع سكوته أو يكون فى محمل يقودها الجمال

فى الخلاصة بأن يسبق جوابها خطوتها نهر وظاهر قول الفتح فلا يتبدل حكما أنه لا يشترط هذا السبق لانه لا يحصل به التبدل لا حقيقة ولا حكما (قوله فانه كالسفينة) يعنى بجامع أن السير فى كل منهما غير مضاف الى راكب وقياس هذا أنها لو كانت على دابة وثمة من يقودها أن لا يبطل بسيرها نهر وأقره الرملى قلت قد يقال انه قياس مع الفارق فانهما لو كانا فى محمل يقودهما آخر ينسب السير الى القائد لعدم تمكن راكب المحمل من تسيير الدابة بخلاف راكب الدابة فانه يمكنه التسيير فينسب اليه وان قاده غيره تأمل قال الرحمتى وينبغى أن الدابة لو جمحت وعجزت عن ردها أن تكون كالسفينة لان فعلها حينئذ لا ينسب الى الراكب كما يأتى فى الجنايات *(تمة)* لا يبطل خيارها فيما لو نامت قاعدة أو كانت تصلى المكتوبة أو الوتر فأتمتها أو السنة المؤكدة فى الاصح أو ضمت الى النافلة ركعة اخرى أو لبست من غير قيام أو أكلت قليلا أو شربت أو قرأت قليلا أو سبحت أو قالت لم لا تطلقنى بلسانك قال فى الفتح لان المبدل للمجلس ما يكون قطعا للكلام الاول وافاضة فى غيره وليس هذا كذلك بل الكل يتعلق بمعنى واحد وهو الطلاق وتمامه فى النهر (قوله لعدم تنوع الاختيار) لان اختيارها انما يفيد الخلوص والصفاء والبينونة تثبت به مقتضى ولا عموم له نهر أى معنى اخترت نفسى اصطفيتها من ملك أحد لها وذلك بالبينونة فصارت البينونة مقتضى وهو ما يقدر ضرورة تصحيح الكلام فان اصطفاءها نفسها مع ملك الزوج لا يمكن فيقدر لانى أبنت نفسى والمقتضى لا عموم له لانه ضرورى فيقدر بقدر الضرورة وهو البينونة الصغرى اذ بها تستخلص نفسها وتصطفيها من ملك الزوج فلا تصح نية الكبرى لعدم احتمال اللفظ لها رحمتى (قوله بخلاف أنت بائن) لانه ملفوظ به لا مانع من عمومه فاذا أطلق انصرف الى الادنى وهو البينونة الصغرى ولو نوى الكبرى صح لانه نوى محتمل لفظه وكذا قوله أمرك بيدك ولا يصح ايقاع الرجعى به لانه تفويض بلفظ الكناية والواقع بها البائن وهو يحتمل البينونتين فينصرف الى الصغرى وان نوى الكبرى فأوقعتها بلفظها أو بنيتها صح لما قلنا أفاده الرحمتى (قوله استحسانا) راجع الى قوله أو أنا اختار نفسى أى لو ذكرت بلفظ المضارع سواء ذكرت أنا أو لا وفى القياس لا يقع لانه وعد ووجه الاستحسان قول عائشة رضى الله عنها لما خيرها النبى صلى الله عليه وسلم بل أختار الله ورسوله واعتبره صلى الله عليه وسلم جوابا ولان المضارع حقيقة فى الحال مجاز فى الاستقبال كما هو أحد المذاهب وقيل بالقلب وقيل مشترك بينهما وعلى الاشتراك يرجح هنا ارادة الحال بقرينة كونه اخبارا عن أمر قائم فى الحال وذلك ممكن فى الاختيار لان محله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو قائم بمحل آخر حال الاخبار وكما فى الشهادة بخلاف قولها أطلق نفسى لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم لانه انما يقوم باللسان فلو جاز لقام به الامران فى زمن واحد وهو محال وهذا بناء على أن الايقاع لا يكون بنفس أطلق لعدم التعارف وقدمنا أنه لو تعورف جاز ومقتضاه أن يقع به هنا ان

فانه كالسفينة (وفى اختارى نفسك لا تصح نية الثلاث) لعدم تنوع الاختيار بخلاف أنت بائن أو أمرك بيدك (بل تبين) بواحدة (ان قالت اخترت) نفسى (أو) أنا (اختار نفسى) استحسانا بخلاف قوله طلقى نفسك فقالت

تعورف لانه انشاء لا اخبار كذا فى الفتح ملخصا قال فى النهر وقيد المسئلة فى المعراج بما اذا لم ينو انشاء الطلاق فان نواه وقع اه والمناسب التعبير بضمير المؤنث لان المسئلة هى قول المرأة أطلق نفسى تأمل (قوله أنا طالق) ليس هذا فى الجوهرة ولا فى البحر والنهر والمنح والفتح بل صرح فى البحر فى الفصل الآتى نقلا عن الاختيار وغيره وسيذكره الشارح أيضا هناك أنه يقع بقولها أنا طالق لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اه وعبارة الجوهرة وان قال طلقى نفسك فقالت أنا طالق لم يقع قياسا واستحسانا اه نعم ذكر فى البحر فى فصل المشيئة عن الخانية قال لامرأته أنت طالق ثلاثا ان شئت فقالت أنا طالق لا يقع شئ اه لكن عدم الوقوع لانه علق الثلاث على مشيئتها الثلاث ولا يمكن ايقاع الثلاث بلفظ طالق فلا يقع شئ لانه لم يوجد المعلق عليه ولذا قال فى الذخيرة لا يقع الا أن تقول أنا طالق ثلاثا وبه علم أن لفظ أنا طالق يصلح جوابا وانما لم يقع هنا لما قلنا فتدبر (قوله أو تنو) مضارع مبنى للمعلوم فاعله ضمير المرأة مجزوم بحذف الياء عطفا على يتعارف المبنى للمجهول ح ثم هذا ليس من عبارة الفتح بل من زيادة الشارح أخذا مما نقلناه آنفا عن النهر عن المعراج (قوله أو الاختيارة) مصدر اختارى وأفاد أن ذكر النفس ليس شرطا بخصوصه بل هى أو ما يقوم مقامها مما يأتى (قوله فى أحد كلاميهما) واذا كانت النفس فى كلاميهما فبالاولى واذا خلت عن كلاميهما لم يقع بحر (قوله بالاجماع) لان وقوع الطلاق بلفظ الاختيار عرف باجماع الصحابة واجماعهم فى اللفظة المفسرة من أحد الجانبين ط عن ايضاح الاصلاح (قوله لانها تملك فيه الانشاء) أى فتملك تفسيره أيضا ط قال فى البحر عن المحيط والخانية لو قالت فى المجلس عنيت نفسى يقع لانها ما دامت فيه تملك الانشاء (قوله الا أن يتصادقا) ظاهره ولو بعد المجلس بحر (قوله والتاجية) نسبة الى تاج الشريعة (قوله لكن رده الكمال) حيث قال الايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد أن نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له أصلا كاسقنى اه (قوله ونقله الاكمل) أى فى العناية ط (قوله فلو قال الخ) تفريع على ما علم من أن الشرط ذكر النفس أو ما يقوم مقامها فى تفسير الاختيار (قوله اذ التاء فيه للوحدة) أى واختيارها نفسها هو الذى يتحد مرة بأن قال لها اختارى فقالت اخترت نفسى تقع واحدة ويتعدد أخرى كاختارى نفسك بثلاث تطليقات فقالت اخترت وقعن فلما قيد بالوحدة ظهر أنه أراد تخييرها فى الطلاق فكان مفسرا ولا يرد أن هذا مناقض لما مر من أن الاختيار لا يتنوع لانه لا يلزم مما ذكرنا كون الاختيار نفسه يتنوع كالبينونة الى غليظة وخفيفة حتى يصاب كل نوع منه بالنية من غير زيادة لفظ آخر أفاده فى الفتح (قوله وكذا ذكر التطليقة) وتقع بائنة ان فى كلامها بأن قالت اخترت نفسى بتطليقة بخلافها فى كلامه فانه يقع بها طلقة رجعية

أنا طالق أو أنا أطلق نفسى لم يقع لانه وعد جوهرة ما لم يتعارف أو تنو الانشاء فتح (وذكر النفس أو الاختيارة فى أحد كلاميهما شرط) صحة الوقوع بالاجماع (ويشترط ذكرها متصلا فان كان منفصلا فان فى المجلس صح) لانها تملك فيه الانشاء (والا لا) الا أن يتصادقا على اختيار النفس فيصح وان خلا كلامهما عن ذكر النفس درر والتاجية وأقره البهنسى والباقانى لكن رده الكمال ونقله الاكمل بقيل والحق ضعفه نهر (فلو قال اختارى اختيارة أو طلقة) أو أمك (وقع لو قالت اخترت) فان ذكر الاختيارة كذكر النفس اذ التاء فيه للوحدة وكذا ذكر التطليقة

لانه تفويض بالصريح وتصح فيه نية الثلاث كما مر (قوله وتكرار لفظ اختاري) لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فكان متعينا ط عن الايضاح لكن في كون التكرار مفسرا كالنفس كلام يأتي قريبا (قوله وقولها اخترت أبي الخ) لان الكون عندهم انما يكون للبينونة وعدم الوصلة مع الزوج بخلاف اخترت قومي أو ذا رحم محرم لا يقع وينبغي أن يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم أما اذا لم يكن وكان لها أخ ينبغي أن يقع لانها حينئذ تكون عنده عادة كذا في الفتح قال في النهر ولم أر ما لو قالت اخترت أبي أو أمي وقد ماتا ولا أخ لها وينبغي أن يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي اهـ والحاصل أن المفسر ثمانية ألفاظ النفس والاختيارة والتطليقة والتكرار وأبي وأمي وأهلي والازواج ويزاد تاسع وهو العدد في كلامه فلو قال اختاري ثلاثا فقالت اخترت يقع ثلاث لانه دليل ارادة اختيار الطلاق لانه هو الذي يتعدد وقولها اخترت ينصرف اليه فيقع الثلاث أفاده في البحر (قوله والشرط الخ) انما اكتفى بذكر هذه الاشياء في أحد الكلامين لانها ان كانت في كلامه تضمن جوابها اعادته كأنها قالت فعلت ذلك وان كانت في كلامها فقد وجد ما يختص بالبينونة في اللفظ العامل في الايقاع فاذا وجدت نية الزوج تمت علة البينونة فتثبت بخلاف ما اذا لم يذكر النفس ونحوها في شيء من الطرفين لان المبهم لا يفسر المبهم وللاجماع المار وتمامه في الفتح (قوله فلم يختص الخ) أخذه من القهستاني ح وكيف يختص مع مخالفته لقول المتون وذكر النفس أو الاختيارة في أحد كلاميه شرط (قوله ومافي الاختيار) هو شرح المختار لمؤلفه (قوله من عدم الوقوع) أي في مسئلة الاضراب (قوله سهو) لمخالفته لما هو المنقول في الكتب المعتمدة بحر (قوله لو عكست) بأن قالت اخترت زوجي لا بل نفسي أو قالت زوجي ونفسي بحر (قوله اعتبارا للمقدم) لعدم صحة الرجوع عنه (قوله وبطل أمرها) عطف على لم يقع ح أي خرج الامر من يدها في مسئلتي العكس (قوله كما لو عطفت بأو) أي فانه لا يقع ويخرج الامر من يدها لان أو لاحد الشيئين فلم يعلم اختيارها نفسها ولا زوجها على التعيين فكان اشتغالا بغيرها فكان اعراضا اهـ ح (قوله أو أرشاها الخ) أي جعل لها مالا لتختاره فاختارته لا يقع ولا يجب المال لانه رشوة اذ هو اعتياض عن ترك حق تملك نفسها فهو كالاعتياض عن ترك حق الشفعة فتح (قوله أو قالت الخ) قال في البحر ولو قال لها اختاري فقالت ألحقت نفسي بأهلي لم يقع كما في جامع الفصولين وهو مشكل لانه من الكنايات فهو كقولها أنا بائن اهـ ح وهذا ذكره في البحر في الفصل الآتي وسنذكر جوابه ثمة عند قوله وكل لفظ يصلح للايقاع الخ (قوله بعطف) أي بواو أو فاء أو ثم وفي شرح التلخيص للفارسي انه في العطف بثم لو اختارت نفسها قبل تكلم الزوج بالثانية وهي غير مدخول بها بانت بالاولى ولم يقع بغيرها شيء بحر (قوله بلا نية) كذا في الكنز والهداية والصدر الشهيد والعتابي ووجهه ما قاله الشارح من دلالة التكرار

على

وتكرار لفظ اختاري وقولها
اخترت أبي أو أمي أو أهلي
أو الازواج يقوم مقام ذكر النفس
والشرط ذكر ذلك في كلام
أحدهما كما مثلنا فلم يختص
اختياره بكلام الزوج كما ظن
ولو قالت اخترت نفسي وزوجي
أو نفسي لا بل زوجي وقع ومافي
الاختيار من عدم الوقوع سهو
نعم لو عكست لم يقع اعتبارا للمقدم
وبطل أمرها كما لو عطفت بأو
أو أرشاها لتختاره فاختارته أو قالت
ألحقت نفسي بأهلي (ولو كررها)
أي لفظة اختاري

(ثلاثا) بعطف او وغيره (فقالت)
اخترت أو (اخترت اختيارة
أو اخترت الاولى أو الوسطى
أو الاخيرة يقع بلانية) من الزوج
لدلالة التكرار (ثلاثا) وقالا يقع

على ارادة الطلاق وكذا قال فى تلخيص الجامع الكبير والتعدد أى التكرار خاص
بالطلاق فاغنى عن ذكر النفس والنية لكن قال فى غاية البيان ان المصرح به فى الجامع
الكبير اشتراط النية وهو الظاهر اهـ وذهب اليه قاضيخان وأبو المعين النسفى ورجحه
فى الفتح بان تكرار الامر بالاختيار لايصيره ظاهرا فى الطلاق لجواز أن يريد اختارى
فى المال أو اختارى فى المسكن قال فى البحر والاختلاف فى الوقوع قضاء بلانية مع
الاتفاق على أنه لايقع فى نفس الامر الابها والحاصل أن المعتمد رواية ودراية اشتراط
النية دون النفس اهـ أقول والذى مال اليه العلامة قاسم والمقدسى هو الاول وقول
البحر باشتراط النية دون النفس فيه نظر لان من قال بعدم اشتراط النية بناء على أن
التكرار دليل ارادة الطلاق يقول لايشترط ذكر النفس أيضا بدلالة التكرار كما هو صريح
عبارة التلخيص المارة وصريح مامر أيضا من عد التكرار من المفسرات التسعة ومن
قال باشتراط النية لم يجعل التكرار دليلا على ارادة الطلاق كما هو صريح كلام الفتح المار
ومثله فى شرح الزيادات لقاضيخان حيث لم يكن التكرار دليلا على ارادة الطلاق بقى لفظ
الاختيار بلا مفسر وتقدم الاجماع على اشتراطه فلزم من القول باشتراط النية اشتراط
ذكر النفس ولا يحصل التفسير بالنية لما فى الفتح حيث قال والايقاع بالاختيار على
خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولولا هذا لأمكن الاكتفاء بتفسير القرينة
الحالية دون المقالية ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل اهـ ثم
حيث كان الاختلاف المار انما هو فى الوقوع قضاء ينبغى أن يقال ان ذكر الزوج النفس
مع التكرار لايشترط معه النية اتفاقا لما علمته من أن مناط الاختلاف هو أن التكرار
هل يقوم مقام ذكر النفس فى الدلالة على ارادة الطلاق أولا فاذا وجد التصريح بذكر
النفس تعينت الدلالة على ارادة الطلاق ولايبقى محل الخلاف فى اشتراط النية قضاء لان
ذكر النفس يكذبه فى دعواه أنه لم ينو كما مر فى كنايات الطلاق من أن الدلالة أقوى
من النية لكونها ظاهرة والنية باطنة فتعين كون الخلاف المار فى أنه هل تشترط النية
فى صورة التكرار أولا تشترط محله ما اذا لم يذكر النفس أو ما يقوم مقامها هذا ما ظهر لى
فى هذا المقام فتدبره فانه مفرد ومن هنا ظهر لك أنه لاتنافى بين قوله هنا بلانية وقوله فى أول
الباب ينوى الطلاق لان ماذكره أولا من اشتراط النية انما هو فيما اذا لم تذكر النفس
ونحوها من المفسرات فى كلام الزوج وانما ذكرت فى كلام المرأة فتشترط النية لتتم علة
البينونة كما قدمناه سابقا عن الفتح وقدمنا أن الغضب أو المذاكرة يقوم مقام النية
فى القضاء أما اذا ذكرت النفس ونحوها فى كلامه فلا حاجة الى النية فى القضاء لوجود
ما يختص بالبينونة وهل التكرار فى كلامه مفسر كالنفس فيغنى عن النية أولا فيه
الخلاف الذى سمعته وأما اذا لم تذكر النفس أو نحوها لافى كلامه ولا فى كلامها لايقع
أصلا وان نوى كما مر (قوله ثلاثا) يوجد فى بعض النسخ ذكرها قبل قوله بلانية وهو الذى

بائنة واختاره الطحاوي" بحر وأقره الشيخ على المقدسي" وفي الحاوي القدسي" وبه نأخذ انتهى فقد أفاد أن قولهما هو المفتى به لان قولهم وبه نأخذ من الالفاظ المعلم بها على الافتاء كذا بخط الشرف الغزي محشي الاشباه (ولو قالت) في جواب التخيير المذكور (طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطليقة) أو اخترت الطلقة الاولى (بانت بواحدة في الاصح) لتفويضه بالبائن فلا تملك غيره (أمرك بيدك في تطليقة أو اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية) لتفويضه اليها بالصريح والمفيد للبينونة اذا قرن بالصريح صار رجعيا كعكسه فيد بنى ومثلها الباء بخلاف لتطلق نفسك أو حتى تطلق فهي بائنة كالوجعل أمرها بيدها لولم تصل نفقتي اليك فطلقي نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر * (فروع) * قال لرجل خيرامرأتي فلم تختر مالم يخبرها بخلاف اخبرها بالخيار لاقراره به قال لها أنت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت وقع ثنتان قال اختاري اليوم وغدا

في المنح وهو الانسب لافادته أن الثلاثة لا تشترط لها النية أيضا ط (قوله في اخترت الاولى) قيد به لان في قولها اخترت أو اخترت اختيارة يقع ثلاث اتفاقا وكذا اخترت مرة أو بمرة أو دفعة أو بدفعة أو بواحدة أو اختيارة واحدة تقع الثلاث في قولهم بحر (قوله الى آخره) أي أو الوسطى أو الاخيرة والمراد انها قالت اخترت الاولى أو قالت اخترت الوسطى أو قالت الاخيرة ويحتمل كون المراد أنها ذكرت الثلاثة مع العطف بالواو (قوله وأقره الشيخ على المقدسي") فيه أن المقدسي" في شرحه على نظم الكنز انما حكى القولين ثم ذكر توجيه قولهما وأعقبه بتوجيه قول الامام (قوله فقد أفاد الخ) فيه أن قول الامام مشى عليه أصحاب المتون وأخر دليله في الهداية فكان هو المرجح عنده على عادته وأطال في الفتح وغيره في توجيهه ودفع ما يرد عليه وتبعه في البحر والنهر فكان هو المعتمد لاصحاب المتون والشروح فلا يعارضه اعتماد الحاوي القدسي" (قوله في جواب التخيير المذكور) أي المكرر ثلاثا كما في النهر وعبارة البحر في جواب قوله اختاري (قوله في الاصح) الانسب ابداله بقوله هو الصواب لان ما في الهداية وبعض نسخ الجامع الصغير من أنه يملك الرجعة جزم الشارحون بانه غلط وما في البحر من أنه رواية رده في النهر (قوله لتفويضه بالبائن) لان لفظ التخيير كناية فيقع به البائن (قوله فلا تملك غيره) لانه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج ألا ترى أنه لو أمرها بالبائن أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به الزوج بحر (قوله فاختارت نفسها) أشار الى أن اخترت كما يصلح جوابا للاختيار يصلح جوابا للامر باليد كما يأتي أفاده ط (قوله والمفيد للبينونة الخ) جواب عن سؤال هو أن كلا من أمرك بيدك واختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفه عنها الى غيرها قال السائحاني ومن هنا يعلم أن قوله از وجته روحي طالقة رجعي" (قوله كعكسه) يعني أن الصريح اذا قرن بالكناية كان بائنا كأنت طالق بائن ح (قوله بخلاف) الباء للسببية متعلق بقيد أي انما قيد بني بسبب مخالفة الخ وقوله ومثلها الباء اعتراض ح (قوله فهي بائنة) لانه فوض اليها بلفظ البائن وذكر الصريح علة أو غاية لا على أنه هو المفوض بخلاف في لانه جعل الامر مظروفا في التطليقة والباء هنا بمعنى في رحتي (قوله كالوجعل أمرها بيدها) أي بأن قال أمرك بيدك لولم الخ فقوله لولم تصل شرط وقوله أمرك بيدك دليل جوابه وقوله فطلقي تفسير لكون أمرها بيدها ح (قوله لان لفظة الطلاق) علة للمسائل الثلاث ط (قوله لم تكن في نفس الامر) أي في نفس الامر باليد أي لم تكن معمولا له وليس المراد بنفس الامر الواقع ح (قوله فلم تختر) يعني لم يكن لها الخيار كما عبر به في البحر وحيث ارتكب الشارح هذا التركيب كان عليه أن يحذف الفاء كما لا يخفى ح وفي بعض النسخ فلا خيار لها مالم يخبرها (قوله بخلاف أخبرها بالخيار) أي فقبل أن يخبرها سمعت الخبر فاختارت نفسها وقع لان الامر بالاخبار يقتضي تقدم المخبر عنه فكان هذا اقرارا من الزوج بثبوت الخيار لها بحر (قوله وقع

ثنتان) احداهما بالمشيئة وأخرى بالخيار لانه فوض اليها طلاقين أحدهما صريح والآخر كناية والكناية حال ذكر الصريح لاتفتقر الى النية بحر (قوله اتحد) حتى اذا ردت في اليوم بطل أصلا هندية ومثله اذا قال اختارى فى اليوم وغد كما فى البحر ط (قوله ولو واختارى غدا) بأن قال اختارى اليوم واختارى غدا فهما خياران بقرينة اعادة ذكر الاختيار ط وسيأتى مايتحد ومايتعدد فى الباب الآتى (قوله قال اختارى اليوم الخ) لما ذكره معرفا انصرف الى المعهود وهو الحاضر ولم يمكن تخييرها فى الماضى منه فكانت مخيرة الى انقضائه وذلك بغروب الشمس فى اليوم وبرؤية الهلال فى الشهر وبتمام ذى الحجة فى السنة كالوحلف لايكلمه اليوم أو الشهر أو السنة وأما لو نكره انصرف الى كامله وكان ابتداؤه من حين التخيير فينتهى بمثله من الغد فيدخل مابينهما من الليل ضرورة مع أن الليل لايتبع اليوم المفرد وكأن هذه المسئلة مستثناة من ذلك رحمتى وماذكره الشارح مأخوذ من الجوهرة وعبارة البحر فى الفصل الآتى عن الذخيرة لو قال أمرك بيدك يوما أو شهرا أو سنة فلها الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة اهـ وهذه العبارة تحتمل أن يكون المراد انه يكمل من الليل أو يكمل من اليوم الثانى مع دخول الليل وعدمه لكن صرحوا فى الايمان فى لا اكلمه يوما بتكميله من اليوم الثانى مع دخول الليل كما مر عن الرحمتى (قوله والى تمام ثلاثين يوما) لان التفويض حصل فى بعض الشهر فلا يمكن اعتبار الاهلة فيه فيعتبر بالايام بالاجماع ذخيرة ومفهومه أنه لو كان حين أهل الهلال يعتبر بالهلال كما فى مسئلة الاجارة (قوله فى الليلة الاولى ويومها) لان الرأس الاول وتحت الشهر نوعان الليل والنهار فأول الليالى الليلة الاولى وأول الايام اليوم الاول ط (قوله ولا يبطل المؤقت) أى الخيار المؤقت بيوم أو شهر أو سنة بالاعراض فى مجلس العلم بل بمضى الوقت المعين علمت بالتخيير أو لا أما الخيار المطلق فيبطل بالاعراض ط والله أعلم

اتحد ولو واختارى غدا انعقد قال اختارى اليوم أو أمرك بيدك هذا الشهر خيرت فى بقيتهما وان قال يوما أو شهرا فمن ساعة تكلم الى مثلها من الغد والى تمام ثلاثين يوما ولو جعله لها رأس الشهر خيرت فى الليلة الاولى ويومها ولا يبطل المؤقت بالاعراض بل بمضى الوقت علمت أو لا

(باب الامر باليد)

الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف بحر عن المصباح والمعنى باب بيان حال طلاق المرأة الذى جعله زوجها فى تصرفها ط وقدمنا ان المناسب الترجمة هنا بالفصل بدل الباب (قوله هو كالاختيار) أى فى اشتراط النية وذكر النفس أو مايقوم مقامها وعدم ملك الزوج الرجوع وتقيده بمجلس التفويض أو مجلس علمها اذا كانت غائبة أو بالمدة اذا كان مؤقتا (قوله الا فى نية الثلاث) فانها تصح هنا الا فى التخيير لان الامر جنس يحتمل الخصوص والعموم فأيهما نوى صحت نيته ومافى البدائع من عدم اشتراط ذكر النفس هنا مخالف لعامة الكتب كما فى البحر والنهر (قوله ولو صغيرة) هذه واقعة الفتوى التى قدمناها فى الباب المار عن الذخيرة (قوله لانه كالتعليق) أى لانه

هو كالاختيار الا فى نية الثلاث لا غير (اذا قال لها) ولو صغيرة لانه كالتعليق بزازية

وان كان تمليكا لكن فيه معنى التعليق كما مر بيانه في التخيير (قوله امرك بيدك) مثله
المعلق كـ ان دخلت الدار فامرك بيدك فان طلقت نفسها كما وضعت القدم فيها
طلقت وان بعدما مشت خطوتين لم تطلق لانها طلقت بعدما خرج الامر من يدها بحر
عن المحيط وفي العتابية وان مشت خطوة بطل فيحمل على ما اذا كانت رجلها فوق
العتبة والاخرى دخلت بها وماسبق على ما اذا كانت خارج العتبة فباول خطوة لم تعد
أول الدخول وبالثانية تعدى ويخرج الامر من يدها مقدسي (قوله أو بشمالك الخ)
وفي البزازية أمرك في عينك وأمثاله يسأل عن النية بحر (قوله ينوي ثلاثا) أشار
الى انه لابد من نية التفويض ديانة أو دلالة الحال قضاء كما في البحر وسيأتي محترز قوله
ثلاثا (قوله أي تفويضها) أي تفويض الثلاث وأشار الى ان هذه الالفاظ كناية
عن التفويض لا عن الايقاع حتى لو نوى بها الايقاع لم يقع لان لفظها لا يحتمل ذلك
وهو ظاهر في غير الامر باليد أما هو فيحتمل الايقاع لانه اذا أبانها كان أمرها بيدها
وكأنه لم يجعل كناية عنه لعدم التعارف رحمتي (قوله في مجلسها) استفيد هذا
القيد من الفاء التعقيبية نهر وهذا قيد في التفويض المطلق عن الوقت كما مر (قوله
وقعن) أي الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير
والواحدة صفة للاختيارة فصار كأنها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك
تقع الثلاث نهر أما طلقي نفسك فان الاختيار لا يصلح جوابا له كما يأتي في الفصل
الآتي (قوله وينبغي الخ) فيه نظر وعبارة الخلاصة عن المنتقى لو جعل أمرها بيد
أبيها فقال أبوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل أمرها بيدها فقالت قبلت نفسي طلقت اهـ
وفي مثل هذا لا يتوقف على صغرها لانه يصح أن يجعل الامر بيد أجنبي وان كانت بالغة
وليس في عبارة الخلاصة انه جعل أمرها بيدها فقبل أبوها حتى يتأتى ما بحثه الشارح
تبعا لصاحب النهر رحمتي قلت على انه اذا جعل أمرها بيدها يكون في معنى التعليق
على اختيارها نفسها فلا يصح من أبيها ولو كانت صغيرة وكذا لو جعله بيد أبيها لا يصح منها
ولو كبيرة لعدم وجود المعلق عليه (قوله وذكر اسمه تعالى للتبرك) أي فتنفرد المخاطبة
بالامر (قوله وان لم ينو ثلاثا) محترز قوله ينوي ثلاثا وهو صادق بأن لم ينو عددا أو نوى
واحدة أو ثنتين في الحرة فانما تقع واحدة بائنة وقدمنا انه لابد من نية التفويض اليها ديانة
أو يدل الحال عليه قضاء بحر (قوله ولا دلالة) أما اذا وجدت الدلالة على الثلاث
كذا كرتها أو الاشارة بثلاث أصابع فيعمل بها وهذا أولى من قول النهر كما اذا كان في
حال الغضب أو مذاكرة الطلاق فانه لا يدل على نية الثلاث ط (قوله وتقبل بينتها على
الدلالة) أي على الغضب أو المذاكرة مثلا ولا تقبل على النية الا أن تقام على اقراره بها كما
في النهر عن العمادية (قوله كما مر) أي في أول الكنايات ح (قوله أو ما يقوم مقامها)
كالاختيارة واخترت امري ط وكاخترت أبي أو أمي أو أهلي أو الازواج كما يعلم مما مر

(أمرك بيدك أو بشمالك) أو أنفك
أو لسانك (ينوي ثلاثا) أي
تفويضها (فقالت) في مجلسها
(اخترت نفسي بواحدة) أو قبلت
نفسي أو اخترت امري أو أنت
علي حرام أو مني بائن أو أنا منك
بائن أو طالق (وقعن) وكذا لو قال
أبوها قبلتها خلاصة وينبغي أن
يقيد بالصغيرة (وأمرك طلاقك)
وأمرك بيد الله ويدك وأمري
بيدك على المختار خلاصة
(كامرك بيدك) وذكر اسمه تعالى
للتبرك وان لم ينو ثلاثا فواحدة ولو
طلقت ثلاثا فقال نويت واحدة
ولا دلالة حلف وتقبل بينتها على
الدلالة كما مر (واتحاد المجلس
وعلمها) وذكر النفس أو ما يقوم
مقامها (شرط)

(فلو جعل أمرها بيدها ولم تعلم) بذلك (وطلقت نفسها لم تطلق) لعدم شرطه خانية (وكل لفظ يصلح للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا) يصلح للايقاع منه (فلا) يصلح للجواب منها فلو قالت أنا طالق أو طلقت نفسي وقع بخلاف طلقتك لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اختيار (الا لفظ الاختيار خاصة) فانه ليس من ألفاظ الطلاق ويصلح جوابا منها بدائع لكن يرد عليه صحته بقبولها وقبول أبيها كما مر فتدبر وفي قولها في جوابه (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة)

في التخيير والظاهر أيضا ان التكرار هنا مثله هناك (قوله فلو جعل أمرها بيدها الخ) محترز قوله وعلمها وترك الآخرين لظهوره اه فلو اختارت نفسها بعد انقضاء المجلس لا يقع وهذا اذا أطلق أما اذا وقته كأمرك بيدك يوما فلها الخيار ما دام الوقت ولو قال لها أمرك بيدك فقالت اخترت ولم تقل نفسي ولا ما يقوم مقامها لم يقع رحمتي (قوله لم تطلق) كالوكيل لا يصير وكيلا قبل العلم بالوكالة حتى لو تصرف لا يصح تصرفه بخلاف الوصي لانه خلافة كالوراثة بزازية (قوله وكل لفظ الخ) نقل هذا الاصل في البحر عن البدائع ولم أر من أوضحه والذي ظهر لي في بيانه انه ليس المراد تشخيص اللفظ بمادته وهيئته ولا بتغيير الضمائر والهيآت كما قيل بل المراد أن تسند اللفظ الى ما لو أسنده اليه الزوج يقع به الطلاق فبهذا يكون ما يصلح للايقاع منه يصلح للجواب منها فقولها أنت علي حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن يصلح للجواب كما مر لانها أسندت الحرمة والبينونة في الاولين الى الزوج وهو لو أسندهما اليه يقع بأن قال أنا عليك حرام أو أنا منك بائن وفي الثالث أسندت البينونة الى نفسها وهو لو أسندها الى نفسها يقع بأن قال أنت مني بائن وكذا قولها أنا طالق أو طلقت نفسي أسندت الطلاق الى نفسها فيصح جوابا لانه لو أسند الطلاق اليها يقع بخلاف قولها طلقتك ومثله قولها أنت مني طالق لانها أسندت الطلاق اليه وهو لو أسنده الى نفسه لم يقع فحيث لم يكن صالحا للايقاع منه لم يصلح للجواب منها فهذا هو الصواب في تقرير هذا الضابط وبه سقط ما قيل انه منقوض بهذا الاخير لانه لو قال لها طلقتك يقع وهو مبني على ان المراد تغيير الضمائر والهيآت وليس كذلك بل المراد ما ذكرنا ثم اعلم ان المراد من قولهم كل ما صلح للايقاع من الزوج ما يصلح له بلا توقف على نية بعد طلبها منه الطلاق لما في جامع الفصولين الاصل أن كل شئ من الزوج طلاق اذا سألته فأجابها به فاذا أوقعت مثله على نفسها بعد ما صار الطلاق بيدها تطلق فلو قالت طلقني فقال أنت حرام أو بائن أو خلية أو برية تطلق فلو قالته بعد ما صار الطلاق بيدها تطلق أيضا ولو قالت له طلقني فقال الحقي بأهلك وقال لم أنو طلاقا صدق فلو قالته بعد ما صار الامر بيدها بأن قالت ألحقت نفسي بأهلي لا تطلق أيضا اه أي لانه من الكنايات التي تحتمل الرد فتتوقف على النية في حالة الغضب والمذاكرة فلا تتعين للايقاع بعد سؤالها الطلاق الا بالنية بخلاف حرام وبائن فانه يقع بلا نية في حال المذاكرة وبه اندفع ما في البحر من استشكاله الفرق بين ألحقت نفسي وأنا بائن فافهم (قوله فانه ليس من ألفاظ الطلاق) لانه لو نوى به الايقاع لم يقع لانه كناية تفويض لا ايقاع لكنه ثبت بالاجماع على خلاف القياس كما مر ومثله أمرك بيدك وانما لم يستثنه لانه لا يصلح جوابا منها بأن تقول أمري بيدي كما صرح به في البحر (قوله لكن يرد عليه) أي على هذا الضابط صحته أي صحة الجواب منها بقولها قبلت أو قول أبيها ذلك اذا كان التفويض اليه مع أن القبول لا يصلح للايقاع منه وهذا الايراد لصاحب البحر وقد

يجاب عنه بأن قولها قبلت عبارة عن اخترت نفسي فهو داخل تحت المستثنى (قوله لما تقرر الخ) علة لقوله بانت يعني وان اجابت بالصريح الواقع به الرجعي لكن يقع بائنا لان المعتبر تفويض الزوج وتفويضه انما يكون بالبائن لانها به تملك أمرها الا بالرجعي وأما علة وقوع الواحدة دون الثلاث فهي أن الواحدة في كلامها صفة لمصدر هو طلقة اذ خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر وبهذا وقع الفرق بين طلقت نفسي بواحدة واخترت نفسي بواحدة واندفع ما قيل انه ينبغي وقوع الواحدة في الثاني أيضا وتمامه في الفتح (قوله ولا يدخل الليل) أراد بالليل الجنس فيشمل الليلتين وكذا لا يدخل اليوم الفاصل وسكت عنه لظهوره ح وفي الحاوي القدسي ولا يدخل الليلان وغد فيه (قوله لانهما تمليكان) قال في البحر لان عطف زمن على زمن مماثل مفصول بينهما بزمن مماثل لهما ظاهر في قصد تقييد الامر المذكور بالاول وتقييد أمر آخر بالثاني فيصير لفظ اليوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور ولانه صار عطف جملة على جملة أي أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك بعد غد ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذا اذا عطف جملة أخرى اه ح (قوله فكان أمرها بيدها بعد غد) الذي شرح عليه المصنف وكان بالواو وهي الاولى ط قلت وهي كذلك في بعض النسخ (قوله ولو طلقت) مضعف مبني للمعلوم حذف مفعوله يعني ولو طلقت نفسها ليلا أي في احدى الليلتين لا يصح وهذا تصريح بما فهم من قوله ولا يدخل الليل ح (قوله ولا تطلق الامرة) أراد بهذا دفع ما يتوهم من اقتضاء كونهما تمليكين جواز أن تطلق نفسها مرتين في كل يوم مرة اه ح أقول هذا يحتاج الى نقل صريح بهذا المعنى لان كونهما تمليكين يدل على أن لها أن تطلق نفسها اليوم و بعد غد وفي المنح لما ثبت أنهما أمران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد أحدهما لا يرتد الآخر وفيه خلاف زفر اه فالظاهر ان مراد الشارح أنها لا تطلق في كل يوم الا مرة قال في البدائع ولو اختارت نفسها في الوقت مرة ليس لها أن تختار مرة أخرى لان اللفظ يقتضي الوقت لا التكرار ذكر ذلك في بحث المؤقت كاليوم والشهر فاذا كان تمليكين في وقتين فلها أن تختار في كل واحد منهما مرة فقط ويدل عليه ما نذكره قريبا عن البدائع أيضا فافهم (قوله وان ردته الخ) عطف على قوله ويدخل الليل لبيان الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها من وجهين أحدهما أن لها أن تطلق نفسها ليلا والثاني لو ردت الامر اليوم لم تملكه في الغد وبه علم أن العطف بالواو وأحسن منه بالفاء فافهم (قوله لم يبق) في الغد قال في الهداية هو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة لها أن تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع اه (قوله لانه تفويض واحد) لانه لم يفصل بينهما بيوم آخر وكان جمعا بحرف الجمع في التمليك الواحد فهو كقوله أمرك بيدك يومين وفيه تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا بحر (قوله فهما أمران) قال في البدائع

لما تقرر ان المعتبرة تفويض الزوج لا ايقاعها (ولا يدخل الليل في) قوله (أمرك بيدك اليوم وبعد غد) لانهما تمليكان (فان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم فكان أمرها بيدها بعد غد) ولو طلقت ليلا لم يصح ولا تطلق الامرة (ويدخل) الليل (في أمرك بيدك اليوم وغد او ان ردته في يومها لم يبق في الغد) لانه تفويض واحد (ولو قال أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا فهما أمران) خانية

حتى لو اختارت زوجها اليوم أو ردت الامر فهي على خيارها غدا لانه لما كررا للفظ فقد تعدد التفويض فرد أحدهما لايكون ردا للآخر ولو اختارت نفسها في اليوم الاول فطلقت ثم تزوجها قبل الغد فأرادت أن تختار نفسها فلها ذلك وتطلق أخرى لانه ملكها بكل واحد من التفويضين طلاقا فالايقاع بأحدهما لايمنع الايقاع بالآخر اه فهذا دليل على ماذكرناه في المسئلة الاولى من ان لها أن تطلق في كل يوم مرة واحدة (قوله ولم يذكر خلافا) أى لم يذكر في الخانية خلافا في كونهما أمرين فما في الهداية من تخصيص أبي يوسف برواية ذلك عنه ليس لاثبات الخلاف وانما هو لانه مخرج الفرع المذكور كما في الفتح (قوله ولايدخل الليل) لانه اثبت لها الامر في يوم مفرد والثابت في اليوم الذي يليه أمر آخر فتح (قوله ظاهر مامر) أى من قوله فان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وانما قال ظاهر لاحتمال أن يراد برد الامر اختيارها زوجها لاقولها رددته وستسمع التفصيل فيه ح (قوله لكن في العمادية الخ) فيه اختصار فكان عليه أن يقول وفي الذخيرة أنه لايرتد ووفق في العمادية الخ وبيان ذلك أن الحكم بصحة ردها مناقض لما في الذخيرة من أنه لو جعل أمرها بيدها أو بيد أجنبي ثم ردت الامر أو رده الاجنبي لايصح لان هذا تمليك شئ لازم فيقع لازما والمسئلة مروية عن أصحابنا رحمهم الله تعالى اه قال العمادي في فصوله والتوفيق أنه يرتد بالرد عند التفويض لابعد قبوله نظيره الاقرار فان من أقر لانسان بشئ فصدقه المقر له ثم رد اقراره لايصح الرد اه ومشى على هذا التوفيق شراح الهداية واختار المحقق ابن الهمام في الفتح توفيقا آخر وهو أن المراد بقولهم فان ردت الامر في يومها بطل هو اختيارها زوجها اليوم وحقيقته انتهاء ملكها والمراد بما في الذخيرة أن تقول رددت اه واليه يرشد قول الهداية لانها اذا اختارت نفسها اليوم لايبقى لها الخيار في غد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر ووفق في جامع الفصولين بأنه يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان لانه تمليك من وجه فيصح رده قبل قبوله نظرا الى التمليك ولايصح نظرا الى التعليق لاقبله ولابعده فرواية صحة الرد نظرا للتمليك وفساده نظرا للتعليق اه واستظهره في البحر وأيده بأنه في الهداية نقل رواية عن أبي حنيفة بأنها لاتملك رد الامر كما لاتملك رد الايقاع وقال فلا حاجة الى ماتكلفه ابن الهمام والشارحون وأورد قبل ذلك على ماقاله العمادي والشارحون أن قولها بعد القبول رددت اعراض مبطل لخيارها وتابعه على هذا الايراد المقدسي فقال وهذا عجيب حيث أبطلوه بما يدل على الاعراض والرد كالاكل والشرب ولم يبطلوه بصريح الرد اه أقول هذا مدفوع بأن الكلام في المؤقت وقد صرحوا بأنه لايبطل بالقيام عن المجلس والاكل والشرب مالم يمض الوقت بخلاف المطلق عن الوقت كما مر (قوله قبل قبوله) مصدر مضاف لمفعوله أى قبول المرأة التفويض (قوله كالابراء) أى عن الدين فانه بعد ثبوته لايتوقف على

ولم يذكر خلافا ولايدخل الليل كما يفتى * (تنبيه) * ظاهر مامر أنه يرتد بردها لكن في العمادية أنه يرتد قبل قبوله لابعده كالابراء

القبول و يرتد بالرد لما فيه من معنى الاسقاط والتمليك فتح (قوله وأنه فى المتحد) عطف على قوله أنه يرتد بردها أى وظاهر ما مرّ أيضا انه فى المتحد مثل أمرك بيدك اليوم وغدا لايبقى فى الغد وفيه ان هذا منصوص فى كلام المصنف صريحا وقوله لكن الخ استدراك على قوله لايبقى فى الغد (قوله الى رأس الشهر) أى الشهر الآتى (قوله بطل خيارها فى اليوم الخ) المراد باليوم والغد المجلس كما عبر به فى التتارخانية لاخصوص اليوم الاول والثانى (قوله ولها ان تختار نفسها فى الغد) أى فقد بقى مع أنه من المتحد ح (قوله عند الامام) وكذا عند محمد وقال أبو يوسف خرج الامر من يدها فى الشهر كله وذكر فى البدائع ان بعضهم ذكر الخلاف على العكس أى أنه يخرج الامر فى الشهر كله عندهما الا عند أبى يوسف وكذا فى التتارخانية وقال انه الصحيح (قوله بأنه متى ذكر الوقت) أى كأمرك بيدك اليوم وغدا أو الى رأس الشهر اعتبر تعليقا أى والتعليق لايرتد بالرد والا أى وان لم يذكر الوقت كأمرك بيدك يعتبر تمليكا أى والتمليك يرتد قبل قبوله كما مرّ وفيه نظر من وجهين الاول أن القبول هنا بمعنى اختيارها أحد الامرين نفسها أو زوجها فاذا قالت اخترت زوجي وجد القبول فلا تملك الرد بعده باختيارها نفسها فلا فرق حينئذ بين اعتبار التعليق والتمليك فليتأمل الثانى ما أورده ح من أن هذا التوجيه لايدفع التناقض بين ما فى المتن وما فى الولوالجية لانه يقتضى أن يبقى الامر بيدها فى الغد اذا اختارت زوجها اليوم فى أمرك بيدك اليوم وغدا مع أنه خلاف ما نص عليه المصنف وأجاب ط بأن مقصود الشارح ثبوت التناقض لادفعه أقول والجواب عن التناقض أن الخلاف جار فى مسئلة المتن أيضا كما قدمناه عن الهداية وفى البدائع ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا فهو على ما مرّ من الاختلاف وصرح به الولوالجى أيضا فقال فى مسئلة اليوم وغد الوردت الامر فى اليوم يبقى فى الغد وفى الجامع الصغير لا يبقى وعليه الفتوى اه وقد علمت مما مرّ من حكاية الخلاف فى مسئلة الشهر أن الامر لايبقى فى الغد عندهما خلافا لابى يوسف فافهم (قوله بقى لو طلقها بائنا الخ) قيد بالبائن لانه لو طلقها رجعيا بقى أمرها قولا واحدا ح وأراد الشارح الجواب عن مناقضة أخرى بين كلامهم فان العمادى ذكر فى فصوله أنه لو قال أمرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج من يدها فى ظاهر الرواية وقال فى موضع آخر لايخرج ثم وفق بحمل الاول على التفويض المنجز والثانى على المعلق قال فى النهر وأصله ما مرّ من أن البائن لايلحق البائن الا اذا كان معلقا (قوله لكن فى البحر الخ) استدراك على توفيق العمادى فانه صرح فى القنية بأنه اذا قال ان فعلت كذا فأمرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا بائنا ثم تزوجها يبقى الامر فى يدها ثم رقم لا يبقى فى ظاهر الرواية فهذا صريح فى أن المعلق يخرج كالمنجز فى ظاهر الرواية قال فى البحر فالحق ان فى المسئلة اختلاف الرواية وأن ظاهر الرواية بطلانه بالابانة لو طلقت نفسها فى العدة لابعد زوج آخر لقولهم ان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها والتخيير

وانه فى المتحد لا يبقى فى الغد لكن فى الولوالجية أمرك بيدك الى رأس الشهر فقالت اخترت زوجي بطل خيارها فى اليوم ولها أن تختار نفسها فى الغد عند الامام ووجهه فى الدراية بأنه متى ذكر الوقت اعتبر تعليقا والا فتمليكا بقى لو طلقها بائنا هل يبطل أمرها ان كان التفويض منجزا نعم وان معلقا كان دخلت الدار فأمرك بيدك أو موقتا لا عمادية لكن فى البحر عن القنية ظاهر الرواية ان المعلق كالمنجز (فروع) نكحها على أن أمرها بيدها

صح ولو ادعت جعله أمرها بيدها لم تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعته فتسمع * قالت طلقت نفسي في المجلس بلا تبدل وانكر فالقول لها * جعل أمرها بيدها ان ضربها بغير جناية فضربها ثم اختلفا فالقول له لانه منكر وتقبل بينتها على الشرط المنفي كما سيجيء * طلب أولياؤها طلاقها فقال الزوج لابيها ماتريد مني افعل ماتريد وخرج فطلقها أبوها لم تطلق ان لم يرد الزوج التفويض والقول له فيه خلاصة * لايدخل نكاح الفضولي مالم يقل ان دخلت امرأة في نكاحي * جعل أمرها بين رجلين فطلقها أحدهما

بمنزلة التعليق وأجاب في النهر بأن مافي القنية مبني على اطلاق ظاهر الرواية وهو مقيد بما مر من التوفيق قلت ويؤيده مافي شرح المقدسي عن الخلاصة قال السرخسي قال لامرأته اختاري ثم طلقها بائنا بطل الخيار وكذا الامر باليد ولو رجعيا لا يبطل أصله أن البائن لايلحق البائن فلو تزوجها في العدة أو بعدها لايعود الامر بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط وفي الاملاء لو قال اختاري اذا شئت أو أمرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة بائنة ثم تزوجها واختارت نفسها عند أبي حنيفة تطلق بائنا وعند أبي يوسف لا قال الامام السرخسي قوله ضعيف اه فظهر بهذا قوة ماوفق به في الفصول فان قلت نفس الاختيار فيه معنى التعليق فينبغي أن لايكون فرق قلنا الفرق بين التعليق الصريح ومافيه معنى التعليق ظاهر لايخفى على من عنده نوع تحقيق ولبعضهم هنا كلام يغني النظر اليه عن التكلم عليه اه والظاهر انه أراد بالبعض صاحب البحر فان ماذكره من عدم الفرق بين المنجز والمعلق وتقييده البطلان بما اذا طلقت نفسها في العدة لابعدها بناء على ان التخيير بمنزلة التعليق يرده صريح كلام السرخسي فافهم (قوله صح) مقيد بما اذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على ان أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد وعلى أني طالق فقال الزوج قبلت أما لو بدأ الزوج لاتطلق ولايصير الامر بيدها كما في البحر عن الخلاصة والبزازية (قوله لم تسمع) أي لعدم حصول ثمرته ط (قوله بحكم الامر) الباء للسببية لان حكم الشيء ثمرته وأثره المترتب عليه وحكم الامر ملكها طلاق نفسها (قوله ثم ادعته) أي ادعت الجعل المذكور أو الطلاق (قوله فالقول لها) لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير فالظاهر عدم الاشتغال بشيء آخر بحر ولانه لما أقر بالتخيير والطلاق صار بانكاره مدعيا بطلان السبب والاصل عدمه وهذا بخلاف مالو قال لقنه جعلت أمرك بيدك في العتق أمس فلم تعتق نفسك وقال القن فعلت لايصدق اذا المولى لم يقر بعتقه لان جعل الامر بيده لايوجب العتق مالم يعتق القن نفسه والمولى ينكره بخلاف الطلاق فانه أقر به وادعى ابطاله فلم يقبل منه كما أوضحه في البحر جوابا عما في جامع الفصولين من أنه ينبغي عدم الفرق (قوله ثم اختلفا) أي قال ضربتها بجناية وقالت بدونها و ينبغي أن يكون ذلك بعد اختيارها نفسها كما علم مما قبله (قوله فالقول له) لانه ينكر صيرورة الامر بيدها وان لم يبين الجناية ولو أقامت بينة على أنه بغير جناية ينبغي أن تقبل وان قامت على النفي لكونها على الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيا نهر عن العمادية (قوله كما سيجيء) أي في باب التعليق عند قوله الا اذا برهنت ح (قوله ماتريد مني) استفهام وقوله افعل ماتريد أمر (قوله لم تطلق الخ) أي لانه وان كان في مذاكرة الطلاق لكنه لايتعين تفويضا لاحتمال التهكم أي افعل ان قدرت تأمل (قوله لايدخل نكاح الفضولي الخ) في البحر عن القنية ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيدك فدخلت امرأة في نكاحه

نكاح الفضولي وأجاز بالفعل ليس لها أن تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك اهـ أي لانه بعقد الفضولي مع عدم الاجازة بالقول لم يصدق أنه تزوجها بل صدق انها دخلت في نكاحه ومثل دخلت قوله تحل لي لكن سيذكر في آخر كتاب الأيمان عدم الحنث مطلقا حيث قال كل امرأة تدخل في نكاحي أو تصير حلالا لي فكذا فأجاز نكاح فضولي بالفعل لا يحنث ومثله ان تزوجت امرأة بنفسي أو بوكيلي أو بفضولي أو دخلت في نكاحي بوجه ما تكن زوجته طالقا لان قوله أو بفضولي عطف على قوله بنفسي وعامله تزوجت وهو خاص بالقول وانما ينسد باب الفضولي لو زاد أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل ولا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة اهـ وحاصله انه اما أن يعلق طلاق زوجته أو طلاق التي يتزوجها ففي الثانية يرفع الامر الى شافعي وعلم أن في المسئلة قولين ووجه عدم الحنث في أو دخلت امرأة في نكاحي أن دخولها لا يكون الا بالتزويج فكأنه قال ان تزوجتها او بتزويج الفضولي لا يصير متزوجا بخلاف كل عبد دخل في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي فان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له أسباب سواه وقد ذكر المصنف القولين في فتاواه ورجح القول بعدم الحنث وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام على ذلك في الأيمان (قوله لم يقع) لانه تمليك منهما وهو في معنى التعليق على فعلهما فلم يوجد المعلق عليه بفعل أحدهما والله تعالى اعلم

لم يقع

(فصل في المشيئة)

(فصل في المشيئة)

(قال لها طلقي نفسك ولم ينو أو نوى واحدة) أو ثنتين في الحرة (فطلقت وقعت رجعية وان طلقت ثلاثا

هذا هو النوع الثالث من أنواع التفويض وليس المراد تعليق الطلاق على المشيئة صريحا بل مايشمله ويشمل الضمني فقد قال في كافي الحاكم واذا قال لها طلقي نفسك ولم يذكر فيه مشيئة فذلك بمنزلة المشيئة ولها ذلك في المجلس اهـ أي لانه موقوف على مشيئتها وتطليقها مشيئة ولذا قال في الكافي لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فقالت قد طلقت نفسي واحدة فهي طالق وقد شاءت حيث طلقت نفسها اهـ وبما قررناه اندفع ما أورده في النهر عن العناية من أن المناسب للترجمة الابتداء بمسئلة فيها ذكر المشيئة ولا حاجة الى ما أجاب عنه في الحواشي السعدية من ان ذكر ما فيه المشيئة منزل عما لم تذكر فيه منزلة المركب من المفرد يعني والمفرد يسبق المركب فكذا ما نزل منزلته اهـ وان أقره في النهر نعم يصلح هذا للجواب عما قد يقال لم ذكر مسائل المشيئة ضمنا قبل مسائل المشيئة صريحا وان كان كل منهما مقصودا من هذا الباب فافهم (قوله أو نوى واحدة) لو حذف هذا لعلم بالاولى نهر (قوله أو ثنتين في الحرة) لانهما في حقها عدد محض بخلاف الامة فتصح نية الثنتين في حقها لانهما فرد اعتباري كالثلاث في حق الحرة (قوله فطلقت) أي واحدة أو ثنتين أو ثلاثا وكل مع عدم النية أصلا

(ونواه وقعن) قيد بخطابها لانه لو قال طلقى أى نسائى شئت لم تدخل تحت عموم خطابه (وبقولها) فى جوابه (أبنت نفسى طلقت) رجعية ان أجازه

أو مع نية الواحدة أو الثنتين فى الحرة فهى تسعة والواقع فيها طلقة رجعية أما فى الامة فالصور أربع أفاده ح لانها انما تطلق واحدة أو ثنتين وكل مع عدم النية أو مع نية الواحدة لكن قوله أو ثلاثا جار على قولهما بوقوع واحدة رجعية أما عند الامام فانها اذا طلقت ثلاثا ونوى واحدة أو لم ينو أصلا لا يقع شئ لان موجب طلقى هو الفرد الحقيقى فيثبت وان لم ينوه والفرد الاعتبارى أعنى الثلاث محتمله لا يثبت الا بنيته فاتيانها بالثلاث حينئذ اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ كما أفاده فى الشرنبلالية ومقتضاه انه اذا نوى ثنتين فطلقت ثلاثا لا يقع عنده شئ أيضا فافهم (قوله ونواه) أى الثلاث وأفرد الضمير باعتبار المذكور أو لانها فرد اعتبارى وقيد به احترازا عما اذا لم ينوه أصلا أو نوى واحدة أو ثنتين فانه لا يقع شئ عنده كما علمت (قوله وقعن) أى الثلاث سواء أوقعتها بلفظ واحد أو متفرقا وانما صح ارادة الثلاث لان قوله طلقى نفسك معناه افعلى فعل التطليق فهو مذكور لغة لانه جزء معنى اللفظ فصح نية العموم غير أن العموم فى حق الامة ثنتان وفى حق الحرة ثلاث فتح وقوله أو متفرقا يدل على انه لو نوى الثلاث فطلقت واحدة أو ثنتين وقع ويأتى التصريح بوقوع الواحدة فى طلقى نفسك ثلاثا فطلقت واحدة ويأتى تمامه (قوله قيد بخطابها) أى بقوله نفسك فافهم (قوله وبقولها فى جوابه الخ) اعلم انه لو قال لها طلقى نفسك فقالت فى جوابه أبنت نفسى طلقت رجعية ولو قالت اخترت نفسى لم تطلق قال فى الفتح وحاصل الفرق أن المفوض الطلاق والابانة من ألفاظه التى تستعمل فى ايقاعه كناية فقد أجابت بما فوض اليها بخلاف الاختيار ليس من ألفاظ الطلاق لا صريحا ولا كناية ولهذا لو قالت أبنت نفسى توقف على اجازته ولو قالت اخترت نفسى فهو باطل ولا يلحقه اجازة وانما صار كناية باجماع الصحابة فيما اذا جعل جوابا للتخيير غير انها زادت وصف تعجيل البينونة فيه فيلغو الوصف ويثبت الاصل اه وقوله ولهذا الخ استدلال على اثبات الفرق فى مسئلتنا باثباته فى مسئلة أخرى وهى ما لو ابتدأت وقالت أبنت نفسى بدون قوله لها طلقى نفسك وقع ان أجازه أى مع النية منه وكذا منها كما قدمناه قبيل الكنايات عن تلخيص الجامع وشرحه ولو ابتدأت وقالت اخترت نفسى لا يقع وان أجازه مع النية لان اخترت لم يوضع كناية الا فى جواب التخيير ولهذا لو قال لها اخترتك ناويا الطلاق لم يقع بخلاف لفظ الابانة وقوله غير انها الخ بيان لوقوع الرجعى فى مسئلتنا وبما قررناه ظهر لك انه اشتبه على الشارح مسئلة الابتداء بمسئلة الجواب فالصواب اسقاط قوله ان أجازه وقوله بعده وان أجازه لان ذلك فيما اذا ابتدأت بقولها ابنت نفسى أو اخترت وقد ذكر المسئلة قبيل الكنايات وكلامنا الآن فيما اذا قالت ذلك فى جواب قوله لها طلقى نفسك وذلك لا يتوقف على الاجازة أصلا ولا على نيتها الطلاق خلافا لما فى النهر عن التلخيص لان ما فى التلخيص من اشتراط نيتها انما ذكره فى مسئلة الابتداء لا فى مسئلة الجواب لان قولها ابنت نفسى

في جواب قوله طلقي نفسك غير محتاج الى النية وأيضا فان الواقع هنا رجعي وفي مسئلة الابتداء بائن ورأيت ط نبه على بعض ما قلنا وكذا الرحمتي فافهم (قوله لانه كناية) علة لقوله طلقت وأما علة كونها رجعية فتقدمت (قوله ولا كناية) أي ليس من كنايات الطلاق بل هو كناية تفويض وانما عرف جوابا للتخيير بلفظ اختاري بالاجماع وألحق به الامر باليد بخلاف طلقي فانه لا يقع الاختيار جوابا قال في البحر وأفاد بعدم صلاحيته للجواب ان الامر يخرج من يدها لاشتغالها بما لا يعنيها كما في الفتح ودل اقتصاره على نفي الاختيار أن كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا لطلقي نفسك كجواب الامر باليد كما صرح به في الخلاصة اهـ (قوله بانواعه الثلاثة) أي التخيير والامر باليد والمشيئة (قوله لما فيه من معنى التعليق) أو لكونه تمليكا يتم بالمالك وحده بلا توقف على القبول كما علل به في الفتح وقدمناه في التفويض (قوله لانه تمليك) أي وان صرح بلفظ الوكالة كما اذا قال وكلتك في طلاقك كما في الخانية أي لانها عاملة لنفسها والوكيل عامل لغيره أفاده في البحر ثم قال والظاهر أنه لا فرق بين تعليق التطليق أو الطلاق في حق هذا الحكم أي تقيده بالمجلس لما في المحيط اذا قال لها طلقي نفسك ولم يذكر مشيئة فهو بمنزلة المشيئة الا في خصلة وهي ان نية الثلاث صحيحة في طلقي دون أنت طالق ان شئت اهـ وظاهره أنها اذا لم تشأ في المجلس خرج الامر من يدها اهـ (قوله ونحوه الخ) كاذا شئت أو اذا ما شئت أو حين شئت فان لها أن تطلق في المجلس و بعده لان هذه الالفاظ لعموم الاوقات فصار كما اذا قال في أي وقت شئت وكلما كمتى مع افادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين وايما فانه في هذه يتقيد بالمجلس والارادة والرضا والمحبة كالمشيئة بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من أفعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس نهر في الجميع بحر فتأمله واعلم انه متى ذكر المشيئة سواء أتى بلفظ يوجب العموم أو لا اذا طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع بخلاف ما اذا لم يذكرها حيث يقع قال في الفتح وقدمنا ما يوجب حمل ما أطلق من كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلطا على الوقوع قضاء لا ديانة نهر (قوله مطلقا) أي في المجلس و بعده (قوله واذا قال لرجل ذلك) اسم الاشارة راجع الى الامر بالتطليق أي قال له طلق امرأتي قيد به احترازا عما لو قال له أمر امرأتي بيدك فانه يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الاصح وكذا جعلت اليك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعيا بحر وأراد بالرجل العاقل احترازا عن الصبي والمجنون لانه لا بد في صحة التوكيل من عقل الوكيل كما صرح به في كتاب الوكالة بخلاف ما اذا جعل أمرها بيد صبي أو مجنون فانه يصح لانه تمليك في ضمنه تعليق فكأنه قال ان قال لك المجنون أنت طالق فأنت طالق فهذا مما خالف فيه التمليك التوكيل أفاده في البحر وتقدم ذلك في باب التفويض لكن نقل في البحر بعد ذلك عن البزازية التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق

لانه كناية (لا ان اخترت) نفسي وان أجازه لان الاختيار ليس بصريح ولا كناية (ولا يملك) الزوج (الرجوع عنه) أي عن التفويض بانواعه الثلاثة لما فيه من معنى التعليق (وتقيد بالمجلس) لانه تمليك (الا اذا زاد متى شئت) ونحوه مما يفيد عموم الوقت فتطلق مطلقا (واذا قال لرجل ذلك) أو قال لها طلقي ضرتك لم يتقيد بالمجلس لانه توكيل فله الرجوع

الا اذا زاد وكلما عزلتك فأنت وكيل
(الا اذا زاد ان شئت) يتقيد به
(ولا يرجع) لصيرورته تمليكا في
الخانية طلقها ان شاءت لم يصر
وكيلا ما لم تشأ فان شاءت في مجلس
علمها طلقها في مجلسه لا غير
والوكلاء عنه غافلون (قال لها
طالق نفسك ثلاثا) أو ثنتين (وطلقت
واحدة وقعت) لانها بعض ما
فوضه وكذا الوكيل ما لم يقل
بألف (لا) يقع شئ

بلفظ الوكيل واذا يقع منه حال سكره اه الا أن يقال ان هذا لا ينافى اشتراط العقل لصحة التوكيل ابتداء لكن مقتضى التعليق بلفظ الوكيل عدم اشتراط عقله لوجود المعلق عليه بالتطليق وعليه فلا فرق بين التمليك والتوكيل فى ذلك فليتأمل (قوله الا اذا زاد وكلما عزلتك الخ) أى فانه لا يقبل الرجوع و يصير لازما كما فى الخلاصة وغيرها نهر ومقتضاه انه لا يمكنه عزله لانه من أنواع الرجوع و يخالفه ما فى البحر عن الخانية الصحيح انه يملك عزله وفى طريقه أقوال قال السرخسى يقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى المعلق والمنجز وقيل يقول عزلتك كما وكلتك وقيل يقول رجعت عن الوكالات المعلقة عزلتك عن الوكالة المطلقة (قوله فيتقيد به الخ) لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته هداية ثم اعلم انه لو قال شئت لا يقع لان الزوج أمره بتطليقها ان شاء ولم يوجد التطليق بقوله شئت ولو قال هى طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئته ولو قال طلقها فقال فعلت وقع لانه كناية عن قوله طلقت بحر عن المحيط وفيه عن كافى الحاكم لو وكله أن يطلق امرأته فطلقها الوكيل ثلاثا ان نوى الزوج الثلاث وقعن والا لم يقع شئ عنده وقالا تقع واحدة (قوله طلقها فى مجلسه لا غير) فلو قام من مجلسه بطل التوكيل هو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المشيئة ومشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة كذا فى الخانية قال الحلوانى ينبغى أن يحفظ هذا فانه مما عمت به البلوى فان الوكلاء يؤخرون الايقاع عن مشيئتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لم يتقيد بالمجلس نهر وهذا مما يلغز به فيقال وكالة تقيدت بمجلس الوكيل بحر (قوله وطلقت واحدة) قال فى البحر لا فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال وطلقت أقل وقع ما أوقعته لكان أولى وأشار الى انها لو طلقت ثلاثا فانه يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد اه (قوله وقعت) أى رجعية لان اللفظ صريح كذا فى بعض النسخ (قوله لانها) أى الواحدة وقال فى الفتح لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها أن توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه اه قال الرملى مقتضاه ان فى مسئلة ما اذا قال لها طلقى نفسك ونوى ثلاثا فطلقت ثنتين تقع ثنتان لانها ملكت أيضا ايقاع الثلاث فكان لها أن توقع منها ما شاءت ولم أر من نبه عليه ويدل عليه قولهم فيها انه لا فرق بين ايقاعها الثلاث بلفظ واحد أو متفرقة فانا عند التفريق قد حكمنا بوقوع الثانية قبل الثالثة فلو اقتصرنا على الثانية تقع الثنتان فقط فلو لم تملك الثنتين لما جاز التفويض تأمل اه (قوله وكذا الوكيل الخ) قال فى البحر ولا فرق فى هذا الحكم بين التمليك والتوكيل فلو وكله أن يطلقها ثلاثا فطلقها واحدة وقعت واحدة فلو وكله أن يطلقها ثلاثا بألف درهم فطلقها واحدة لم يقع شئ الا أن يطلقها واحدة بكل الالف كذا فى كافى الحاكم اه أى لان الواحدة وان كانت بعض ما فوض اليه لكن الزوج لم يرض بالطلاق الا بعوض مخصوص فلا يصح بدونه (قوله لا يقع شئ

فى عكسه) أى فيما اذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام أما
لو قالت واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا لامتثالها بالاولى ويلغو ما بعده
وكذا لو قال أمرك بيدك ينوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال فى المبسوط تقع واحدة
اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص وتمامه فى البحر (قوله
وقالا واحدة) أى تقع واحدة (قوله طلقى نفسك الخ) لا فرق فى المعلق بالمشيئة
بين كونه أمرا بالتطليق أو نفس الطلاق حتى لو قال لها أنت طالق ثلاثا ان شئت
أو واحدة ان شئت فخالفت لم يقع شئ بحر (قوله وكذا عكسه) بأن يقول طلقى نفسك
واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا بحر (قوله لا يقع فيهما) بلا خلاف فى الاولى لان
تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيئتها اياها لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد
الشرط لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة ودخل فى كلامه ما لو قالت
شئت واحدة وواحدة وواحدة منفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لانه فاصل فلم توجد
مشيئة الثلاث بخلاف المتصلة بلا سكوت لان مشيئة الثلاث قد وجدت بعد الفراغ
من الكل وهى فى نكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها وأما الثانية فعدم الوقوع فيها
قول الامام وعندهما تقع واحدة بحر (قوله لاشتراط الموافقة لفظا) انما اشترط
الموافقة لفظا فيما هو أصل لا فيما هو تبع وهنا كذلك لان الايقاع بالعدد عند ذكره
لا بالوصف فاذا أمرها بالثلاث أو بالواحدة فعكست تكون قد خالفت فى الاصل
الذى به الايقاع بخلاف ما مر من انه لو قال لها طلقى نفسك فقالت أبنت نفسى فانها تطلق
لانها خالفت فى الوصف فقط فيلغو ويقع الرجعى كما مر لكن هذا يقتضى عدم الفرق
بين المعلق بالمشيئة وغيره مع انه تقدم فى غير المعلق بها كطلقى نفسك ثلاثا وطلقت
واحدة أنه يقع واحدة الا أن يقال ان اشتراط الموافقة لفظا خاص بالمعلق بالمشيئة
فيكون تعليقا للاتيان بصورة اللفظ كما يفيده ما ذكره الشارح قريبا عن الخانية
فليتأمل (قوله لما فى تعليق الخانية) عبارته على ما فى البحر طلقى نفسك عشرا ان شئت
فقالت طلقت نفسى ثلاثا لا يقع ثم قال لو قال لها أنت طالق واحدة ان شئت فقالت
شئت نصف واحدة لا تطلق اه وبه علم أن الشارح أسقط قيد المشيئة ووجه عدم
الوقوع المخالفة فى اللفظ وان وافق فى المعنى لان العشرة لا يقع منها الا ثلاثة والنصف
يقع واحدة (قوله أمرها بائن أو رجعى الخ) بأن قال لها طلقى نفسك بائنة فقالت
طلقت نفسى رجعية أو قال لها رجعية فقالت طلقت نفسى بائنة وشمل ما اذا قالت
أبنت نفسى لانه راجع لما قبله وقد فرق بينهما قاضيخان فى حق الوكيل فقال رجل قال
لغيره طلق امرأتى رجعية فقال لها الوكيل طلقتك بائنة تقع واحدة رجعية ولو قال
الوكيل أبنتها لا يقع شئ اه ولعل الفرق بين الوكيل والمأمورة ان الوكيل بالطلاق
لا يملك الايقاع بلفظ الكناية لانها متوقفة على نيته وقد أمره بطلاق لا يتوقف على النية

(فى عكسه) وقالا واحدة (طلقى
نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة
و) كذا (عكسه لا) يقع فيهما
لاشتراط الموافقة لفظا لما فى تعليق
الخانية أمرها بعشر فطلقت ثلاثا
أو بواحدة فطلقت نصفا لم يقع
(أمرها بائن أو رجعى فعكست
فى الجواب وقع ما أمر) الزوج
(به ويلغو وصفها)

فكان

والاصل أن المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف الاصل وهذا اذا لم يكن معلقا بمشيئتها فان علقه فعكست لم يقع شئ لانها ما أتت بمشيئة مافوض اليها خانية بحر (قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت) أنت (فقال شئت ينوى الطلاق أو قالت شئت ان كان) (كذا لمعدوم) أى لم يوجد بعد كان شاء أبى أو ان جاء الليل وهى فى النهار (بطل) الامر لفقد الشرط (وان قالت شئت ان كان الامر قد مضى) أراد بالماضى المحقق وجوده كان كان أبى فى الدار وهو فيها أو ان كان هذا ليلا وهى فيه مثلا (طلقت) لانه تنجيز (قال لها أنت طالق متى شئت أو متى ما شئت أو اذا شئت أو اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد

فكان مخالفا فى الاصل بخلاف المرأة فانه ملكها الطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صريحا كان أو كناية لكنه يتوقف على وجود النقل بأن الوكيل لا يملك الايقاع بالكناية بحر واعترضه فى النهر بأن مافى الخانية صريح فى أن الوكيل يكون مخالفا بايقاعه بالكناية هذا وقيد الشهاب الشلبى كلام المتن بما اذا قالت طلقت نفسى بائنة بخلاف أبنت نفسى فانه لا يقع شئ وقال فاغتنم هذا التحرير فانك لا تجده فى شرح من الشروح ونقله الشرنبلالى وأقره قلت لكن الشلبى قيد بذلك أخذا من كلام قاضيخان فى الوكيل وهو يتوقف على ثبوت عدم الفرق بينهما وفيه ما علمت مع انه تقدم أول الفصل انها تطلق بقولها أبنت نفسى فليتأمل (قوله والاصل الخ) قال فى الفتح والحاصل ان المخالفة ان كانت فى الوصف لا تبطل الجواب بل يبطل الوصف الذى به المخالفة ويقع على الوجه الذى فوض به بخلاف ما اذا كانت فى الاصل حيث يبطل كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثا على قول أبى حنيفة أو فوض ثلاثا فطلقت ألفا (قوله خانية بحر) أى نقله فى البحر عن الخانية وفى بعض النسخ وبحر بالواو وهى صحيحة أيضا بل أولى لان ذلك مستفاد من مجموع الكتابين فانه فى الخانية ذكر فى باب التعليق قال لها طلقى نفسك واحدة بائنة ان شئت فطلقت نفسها رجعية أو قال واحدة املك الرجعة ان شئت فطلقت بائنة لا يقع شئ فى قياس قول أبى حنيفة لانها ما أتت بمشيئة ما فوض اليها فاستنبط منه فى البحر أن ما ذكره المصنف مفروض فى غير المعلق بالمشيئة فافهم (قوله أى لم يوجد بعد) لما كان قوله لمعدوم صادقا على ما مضى وانقطع مع أن التعليق به تنجيز خصصه بقوله أى لم يوجد بعد ح وانما أطلقه المصنف اعتمادا على ما ذكره فى مقابله (قوله كان شاء الخ) مثل بمثالين اشارة الى أنه لا فرق بين أن يكون المعدوم محقق المجئ أو محتمله ح (قوله بطل الامر الخ) أى حال الطلاق قال فى البحر لانه علق الطلاق بمشيئتها المنجزة وهى أتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فقيد بقوله شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت شئت طلاقى الخ وقع لانها اذا لم تذكر الطلاق لا تعتبر النية بلا لفظ صالح للايقاع ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاقك وقع بالنية لان المشيئة تنبئ عن الوجود لانها من الشئ وهو الموجود بخلاف أردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود فقد فرق الفقهاء بين المشيئة والارادة فى صفات العبد وان كانا مترادفين فى صفاته تعالى كما هو اللغة فيهما وأحببت ورضيت مثل أردت اه (قوله وان قالت) أى فى المجلس بحر (قوله أراد بالماضى المحقق وجوده) أى سواء وجد وانقضى مثل ان كان فلان قد جاء وقد جاء أو كان حاضرا كما مثل الشارح (قوله مثلا) راجع الى قوله ليلا (قوله لانه تنجيز) أى لان التعليق بكائن تنجيز ولذا صح تعليق الابراء بكائن ولا يرد أنه لو قال هو كافر ان كنت كذا وهو يعلم أنه قد فعله مع أن المختار انه لا يكفر لان الكفر يبتنى على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل وتمامه فى البحر (قوله فردت الامر) بأن قالت لا أشاء نهر (قوله لا يرتد) فلها بعد

ذلك ان تشاء لانه لم يملكها فى الحال شيأ بل أضافه الى وقت مشيئتها فلا يكون تمليكا قبله فلا يرتد بالرد كذا فى الهداية وقد يقال انه ليس تمليكا فى حال أصلا بل هو تعليق للطلاق على مشيئتها وقولها طلقت ايجاد للشرط الذى هو مشيئتها وليس الواقع الا طلاقه المعلق نعم هذا صحيح فى قوله طلقى نفسك ان شئت فتح وأجاب فى البحر بما فى المحيط من أنه يتضمن معنى التعليق وهو لازم لا يقبل الابطال ومعنى التمليك لان المالك هو الذى يتصرف عن مشيئته وارادته وهى عاملة فى التطليق لنفسها والمالك هو الذى يعمل لنفسه وجواب التمليك يقتصر على المجلس وفى الجامع أنت طالق ان شئت أو أحببت أو هويت ليس بيمين لانه تمليك معنى تعليق صورة ولهذا يقتصر على المجلس والعبرة للمعنى دون الصورة اهـ وفائدته انه لا يحنث فى يمينه لا يحلف اهـ أقول وقوله وجواب التمليك يقتصر على المجلس خاص بما اذا علق بأداة لا تفيد عموم الوقت كان وكيف وحيث وكم وأين بخلاف ما يدل على العموم وهو المذكور هنا وتقدم أيضا أول الفصل (قوله ولا يتقيد بالمجلس) أما فى كلمة متى ومتى ما فلانهما للتوقيت وهى عامة فى الاوقات كلها كأنه قال فى أى وقت شئت وأما اذا واذا ما فكمتى عندهما وعند الامام وان كانت تستعمل للشرط فكما تستعمل له تستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالقيام عن المجلس بالشك نعم لو قال أردت مجرد الشرط لنا أن نقول يتقيد بالمجلس ويحلف لنفى التهمة نهر وتمامه فى الفتح (قوله لانها تعم الازمان) تعليل لعدم التقييد بالمجلس كما أن قوله لا الافعال علة لقوله ولا تطلق الا واحدة ط (قوله لا تطليقا) كذا فى بعض النسخ بالنصب عطفا على التطليق وفى أكثر النسخ لا تطليق ويمكن تأويله بجعل لا نافية للجنس والخبر محذوف دل عليه ما قبله والتقدير لا تطليق بعد تطليق مملوك لها فافهم (قوله ولا تجمع ولا تثنى) عبارة الهداية فلا تملك الايقاع جملة وجمعا قال فى العناية قيل معناهما واحد وقيل الجملة أن تقول طلقت نفسى ثلاثا والجمع أن تقول طلقت واحدة وواحدة وواحدة هذا هو الظاهر اهـ يعنى فى تفسير الجمع فكأنه يشير الى ما فى الدراية حيث فسر الجمع بأن تقول طلقت وطلقت وطلقت قال والاول أصح يعنى كونهما بمعنى واحد كذا فى النهر ويمكن أن يراد بالجملة الثنتان وبالجمع الثلاث ويكون قوله ولا تجمع ولا تثنى اشارة الى ذلك ثم اعلم أن ما فى الدراية من تفسير الجمع بأن تقول طلقت وطلقت وطلقت وأن الاصح خلافه يفيد أن لها أن تطلق ثلاثا متفرقة فى مجلس واحد على الاصح واليه يشير ما فى العناية أيضا حيث فسره بطلقت واحدة وواحدة وواحدة فانه جمع لاتحاد العامل بخلاف ما فى الدراية فانه تفريق لا جمع لتكرر الفعل وعلى هذا فما فى القهستانى من قوله تطلق ثلاثا متفرقة أى فى ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها فى كل مجلس أكثر من واحدة لان كلما لعموم الافراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة اهـ مبنى على خلاف الاصح الا أن يحمل قوله أكثر من واحدة على المجتمعة بقرينة قوله فلا تطلق ثلاثا مجتمعة تأمل ويدل على ما قلنا ما فى جامع

(ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق) نفسها (الا واحدة) لانها تعم الازمان لا الافعال فتملك التطليق فى كل زمان لا تطليقا بعد تطليق (ولها تفريق الثلاث فى كلما شئت ولا تجمع) ولا تثنى

الفصولين أمرك بيدك كلما شئت فلها أن تختار نفسها كلما شاءت في المجلس أو بعده حتى
تبين بثلاث الا انها لا تطلق نفسها في دفعة واحدة أكثر من واحدة اه فان مقتضاه أن لها
أن تطلق في مجلس واحد ثلاثا متفرقة الا أن يفرق بين أنت طالق وأمرك بيدك لكن
في غاية البيان قال وهذه من مسائل الجامع الصغير وصورتها محمد عن يعقوب عن أبي
حنيفة في رجل قال لامرأته أنت طالق كلما شئت قال لها أن تطلق نفسها وان قامت
من مجلسها وأخذت في عمل آخر واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا الخ قال في غاية
البيان لان كلمة كلما لتعميم الفعل فلها مشيئة بعد مشيئة الى أن تستوفي الثلاث فاذا
قامت من المجلس أو أخذت في عمل آخر بطلت مشيئتها المملوكة لها في ذلك المجلس بوجود
دليل الاعراض ولكن لها مشيئة أخرى بحكم كلما اه فهذا صريح في أن لها تفريق
الثلاث في مجلس واحد اه وأصرح منه ما في التاترخانية عن المحيط ولو قال لها أنت
طالق كلما شئت فلها ذلك أبدا كلما شاءت في المجلس وغيره واحدة بعد واحدة حتى تطلق
ثلاثا اه فافهم *(تنبيه)* قال في الفتح فلو طلقت ثلاثا أو ثنتين وقع عندهما واحدة
وعنده لا يقع شئ اه وفي البحر عن المبسوط كلما شئت فأنت طالق ثلاثا فقالت شئت
واحدة فهذا باطل لان معنى كلامه كلما شئت الثلاث اه قلت فأفاد أن تفريق الثلاث
انما هو فيما اذا لم يصرح بالعدد وفي كافي الحاكم كلما شئت فأنت طالق ثلاثا فشاءت
واحدة فذلك باطل وكذا فأنت طالق واحدة فشاءت ثلاثا وكذا لو قال فأنت طالق
ولم يقل ثلاثا فشاءت ثلاثا اه أي جملة فلو متفرقة ولو في مجلس جاز كما علمت (قوله لانها
لعموم الافراد) بكسر الهمزة أي الانفراد كذا ضبطه الشارح في شرحه على المنار وكذا
ضبطه ح وقال هو مصدر فيوافق تعبيرهم بالانفراد ويجوز فتحها اه وفي شرح العيني
لان كلما تعم الاوقات والافعال عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة
في كل مرة الى ما لا يتناهى الا ان اليمين تصرف الى الملك القائم اه (قوله لا يقع) لان
التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي التفويض بحر
(قوله والا) أي وان لم تطلق نفسها أصلا أو طلقت نفسها ثلاثا في مجلس أو طلقت نفسها
واحدة فقط أو ثنتين في مجلس ح (قوله وهي مسئلة الهدم الآتية) أي في آخر باب
الرجعة وهي ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث فمن طلق امرأته
واحدة أو أكثر ثم عادت اليه بعد زوج آخر عادت اليه بملك جديد فيملك عليها ثلاث
طلقات وهذا عندهما وعند محمد انما يهدم الثاني الثلاث فقط لا ما دونها فمن طلق امرأته
ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر عادت اليه بما بقي وهو طلقة واحدة فاذا طلقها بعد
العود طلقة واحدة لا تحرم عليه حرمة غليظة عندهما وعنده تحرم وكذا اذا قال كلما
دخلت الدار فأنت طالق فدخلتها مرتين ووقع عليها الطلاق وانقضت عدتها ثم عادت
اليه بعد زوج آخر فعندهما تطلق كلما دخلت الدار الى أن تبين بثلاث طلقات خلافا

لانها لعموم الافراد (ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة والا فلا وهي مسئلة تفريقها بعد زوج آخر الهدم الآتية (أنت طالق حيث شئت أو أين شئت لا تطلق الا اذا شاءت في المجلس وان قامت من مجلسها) قبل مشيئتها (لا) مشيئة لها

مسئلة الهدم

لمحمد كما ذكره الزيلعي في باب التعليق عند قوله وتعليق الثلاث يبطل تنجيزه وعبارة البحر هنا قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة أو ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها أن تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسئلة الهدم الآتية اه وهو موافق لما نقلناه عن الزيلعي ومثله في الفتح وغاية البيان وهذا صريح في انها بعد العود لها أن تطلق نفسها ثلاثا متفرقة عندهما وعند محمد تطلق ما بقي فقط فتفريق الثلاث مبني على قولهما الا على قول محمد فافهم نعم يشكل على هذا التعليل المار بان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فانه يقتضي أنها لو طلقت نفسها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ليس لها أن تطلق نفسها أصلا عندهما لانها عادت اليه بملك حادث وطلقات الملك الاول هدمها الزوج الثاني ولا اشكال على قول محمد من أنها تطلق واحدة فقط لانها الباقية لكون الزوج الثاني لم يهدم ما دون الثلاث عنده ثم رأيت المحقق في الفتح أفاد الجواب عن ذلك في باب التعليق بما حاصله ان قولهم ان المعلق طلقات هذا الملك الثلاث مقيد بما دام مالكا لها فاذا زال ملكه لبعضها صار المعلق ثلاثا مطلقة (قوله لانهما للمكان) فحيث ظرف مكان مبني على الضم وأين ظرف مكان يكون استفهاما فاذا قيل اين زيد لزم الجواب بتعيين مكانه و يكون شرطا أيضا وتزاد فيه ما فيقال اينما تقم أقم بحر عن المصباح (قوله ولا تعلق للطلاق به) ولذا لو قال أنت طالق بمكة أو في مكة كان تنجيزا للطلاق كما مر فتكون طالقا في كل مكان في الحال بخلاف الزمان فان الطلاق يتعلق به (قوله فجعلا مجازا عن ان الخ) جواب عن ايرادين أحدهما انه اذا ألغي ذكر المكان صار أنت طالق شئت وبه يقع للحال كانت طالق دخلت الدار ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان دون متى مما لا يبطل بالقيام عن المجلس والجواب عن الاول انه جعل الظرف مجازا عن الشرط لان كلا منهما يفيد ضربا من التأخير وهو أولى من الغائه بالكلية وعن الثاني بأن حمله على ان أولى لانها أم الباب ولانها حرف الشرط وفيه يبطل بالقيام أفاده في الفتح (قوله يقع في الحال رجعية الخ) أي تطلق طلقة رجعية بمجرد قوله ذلك شاءت أولا ثم ان قالت شئت بائنة أو ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك تصير كذلك للموافقة وهذا عنده أما عندهما فما لم تشأ لم يقع شيء فعنده أصل الطلاق لا يتعلق بمشيئتها بل صفته وعندهما يتعلقان معا وتمامه في الفتح وكتبت في حاشيتي على شرح المنار الفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات حيث لم تحتج الى نية الزوج أن المفوض ههنا حال الطلاق وهو متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعيين أحدهما بخلاف عامة التفويضات (قوله والا فرجعية) صادق بما اذا شاءت خلاف ما نوى وبما اذا لم ينو شيأ والمراد الاول لما في الفتح وان اختلفا بأن شاءت بائنة والزوج ثلاثا أو على القلب فهي رجعية لانه لغت مشيئتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصريح ونيته لا تعمل في جعله بائنا أو ثلاثا ولو لم تحضر الزوج نية لم يذكر في الاصل و يجب أن تعتبر مشيئتها حتى

لو

لانهما للمكان ولا تعلق للطلاق به فجعلا مجازا عن ان لانها أم الباب (وفي كيف شئت يقع) في الحال (رجعية فان شاءت بائنة أو ثلاثا وقع) ما شاءته (مع نيته) والا فرجعية

لو شاءت بائنة أو ثلاثا ولم ينو الزوج يقع ما أوقعت بالاتفاق الخ اهـ (قوله لو موطوأة) قيد لقوله رجعية في الموضعين وتقدم في باب المهر تطما أن المختلي بها كالموطوأة في لزوم العدة وكذا في وقوع طلاق آخر في عدتها فافهم (قوله والا) أي بأن كانت غير مدخول بها طلقت طلقة بائنة وخرج الامر من يدها الفوات محليتها بعدم العدة كذا في الفتح أما المختلي بها فتلزمها العدة كما علمت فتطلق رجعية ولا يخرج الامر من يدها فافهم (قوله وقول الزيلعي) عبارته وثمرة الخلاف تظهر في موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة رجعية وعندهما لا يقع شئ والرد كالقيام اهـ ح (قوله لها أن تطلق ماشاءت) أي واحدة أو ثنتين أو ثلاثا ويتعلق أصل الطلاق بمشيئتها بالاتفاق بخلاف مسئلة كيف شئت على قوله لان كم اسم للعدد وماشئت تعميم للعدد والواحد عدد على اصطلاح الفقهاء فكان التفويض في نفس العدد والواقع ليس الا العدد اذا ذكر فصار التفويض في نفس الواقع فلا يقع شئ مالم تشأ فتح * (تنبيه) * لم يذكر اشتراط النية من الزوج وشرطه الشارح في شرحه على المنار وكذا في شرح المرقاة وذكر في الكشف انه رأى بخط شيخه معلما بعلامة البزدوي أن مطابقة ارادة الزوج شرط لانه لما كان العدد المبهم احتيج الى النية وأقره في التقرير لكن ظاهر الهداية والفتح وغيره أنه لا يشترط واستظهره صاحب البحر في شرحه على المنار لانه لا اشتراك لان المفوض اليها القدر فقط وله افراد فلا ابهام بخلافه في كيف لان المفوض اليها الحال وهو مشترك كما قدمناه قلت وهو ظاهر المتون أيضا (قوله في مجلسها) لانه تمليك فيقتصر عليه كما مر (قوله ولم يكن بدعيا) قال في البحر وأفاد بقوله ماشاءت أن لها أن تطلق أكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا ما أوقعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها اهـ قلت وكذا لو كانت حائضا وقدمنا التصريح به في أول الطلاق قال ط وهل تطرد ذلك في كيف شئت السابق اذا أوقعت ثلاثا مع النية (قوله وان ردت) بأن قالت لا أطلق فتح (قوله بما يفيد الاعراض) كالنوم والقيام عن المجلس (قوله لانه تمليك في الحال) احترز عن اذا ومتى يعني هذا تمليك منجز غير مضاف الى وقت في المستقبل فاقتضى جوابا في الحال فتح (قوله والاول أظهر) لانه لو كان المراد البيان لكفى قوله طلقي ماشئت كما في النهر عن التصريح (قوله ان شئت وان لم تشائي) اعلم انه اذا جعل المشيئة وعدمها شرطا واحدا أو المشيئة والاباء فانها لا تطلق أبدا للتعذر كانت طالق ان شئت ولم تشائي أو ان شئت وأبيت وان كرر ان وقدم الجزاء كانت طالق ان شئت وان لم تشائي فشاءت في مجلسها أو لم تشأ تطلق لانه جعل كلا منهما شرطا على حدة كقوله أنت طالق ان دخلت الدار أو لم تدخلي وان أخر الجزاء كان شئت وان لم تشائي فأنت طالق لا تطلق أبدا لانه مع التأخير صارا كشرط واحد وتعذر اجتماعهما بخلاف ما اذا أمكن فلا تطلق

لو موطوأة والا بانت وبطل الامر وقول الزيلعي والعيني قبل الدخول صوابه بعده فتنبه (وفي كم شئت أو ماشئت لها أن تطلق ماشاءت) في مجلسها ولم يكن بدعيا للضرورة (وان ردت) أو أتت بما يفيد الاعراض (ارتد) لانه تمليك في الحال فجوابه كذلك (قال لها طلقي) نفسك (من ثلاث ماشئت تطلق مادون الثلاث ومثله اختاري من الثلاث ماشئت) لان من تبعيضية وقالا بيانية فتطلق الثلاث والاول أظهر (فروع) قال أنت طالق ان شئت وان لم تشائي طلقت للحال

مطلب أنت طالق ان شئت وان لم تشائي

حتى يوجدا كان أكلت وان شربت فأنت طالق وان تكرران وأحدهما المشيئة
والآخر الاباء كأنت طالق ان شئت وان أبيت وقع شاءت أو أبت وان سكتت حتى
قامت من المجلس لا يقع لان كلا منهما شرط على حدة والاباء فعل كالمشيئة فأيهما وجد
يقع واذا انعدما لا يقع وكذا لو لم يكرران وعطف بأو كأنت طالق ان شئت أو أبيت لانه
علقه بأحدهما ولو قال ان شئت فأنت طالق وان لم تشائى فأنت طالق طلقت للحال
بخلاف ان كنت تحبين الطلاق فأنت طالق وان كنت تبغضين فأنت طالق لانه يجوز
أن لا تحب ولا تبغض فلم يتيقن شرط الوقوع ولا يجوز ان تشاء ولا تشاء فيكون أحد
الشرطين ثابتا لا محالة فوقع ولو قال أنت طالق ان أبيت أو كرهت فقالت أبيت تطلق ولو
قال ان لم تشائى فأنت طالق فقالت لا أشاء لا تطلق لان أبيت صيغة لايجاد الاباء فقد علق
بالاباء منها وقد وجد فوقع وقوله وان لم تشائى صيغة للعدم لا للايجاد فصار بمنزلة ان لم
تدخلى الدار وعدم المشيئة لا يتحقق بقولها لا أشاء لان لها أن تشاء من بعد وانما يتحقق
بالموت بحر عن المحيط وذكر بعده انه لو علقه بعدم مشيئة نفسه فهو كذلك بخلاف ان لم
يشأ فلان فقال لا أشاء والفرق ان شرط البر فى الاجنبى مشيئة طلاقها فى المجلس وبقوله
لا أشاء تبدل المجلس لانه اشتغال بما لا يحتاج اليه اذ يكفيه فى الايقاع السكوت حتى
يقوم (قوله لم تطلق) محله ما اذا قالت لا أحب ولا أبغض أو سكتت أما لو قالت أحب
أو أبغض طلقت لان التعليق بالمحبة ونحوها تعليق على الاخبار بذلك ولو كان مخالفا لما
فى الواقع كما سيأتى (قوله ولا يجوز ان تشاء ولا تشاء) لان المشيئة تنبئ عن الوجود
ولا واسطة بين الوجود وعدمه (قوله أو أشد كابغضاله) هذه مسئلة ثانية وقوله فقالت
كل أنا أشد حبا له الخ جواب المسئلة الاولى وترك جواب المسئلة الثانية لكونه معلوما
بالمقايسة تقديره فقالت كل أنا أشد بغضا له لم يقع لدعوى كل ان صاحبتها أقل بغضا منها
فلم يتم الشرط ح (قوله فقالت كل الخ) أى وكذبهما الزوج كما قيده فى كافى الحاكم
ومقتضاه لو صدقهما وقع عليهما لان أفعل التفضيل ينتظم الواحد والاكثر كما سيأتى
فى الوقف فيما لو شرط النظر للارشد تأمل (قوله فلم يتم الشرط) لانها غير مصدقة
فى الشهادة على صاحبتها بحر أى لانها لا تكون أشد حبا أو بغضا الا اذا كانت الاخرى
أقل وهى لا تصدق على ما فى قلب الاخرى فلم يثبت كونها أشد من الاخرى ويقال
فى الاخرى كذلك فلم يثبت أشدية واحدة منهما فلم يتم شرط الوقوع على واحدة منهما
ومقتضى التعليل أنه لو قالت واحدة منهما فقط أنا أشد لم يقع عليها الا أن يقال ان
فى دعوى كل منهما تكذيب كل للاخرى بخلاف دعوى احداهما وسيأتى فى التعليق
أنه لو قال ان كنت تحبين كذا فأنت كذا وفلانة فقالت أحب تصدق فى حق نفسها تأمل
(قوله ثم التعليق بالمشيئة الخ) وكذا التعليق بكل ما هو من المعانى التى لا يطلع غيرها بحر
ط (قوله فيتقيد بالمجلس) وكذا اذا كانت كاذبة فى الاخبار بالمحبة والبغض يقع بخلاف
التعليق بالحيض ونحوه ثم ان هذا تفريع على التمليك قيل والاولى زيادة ولا يملك

ولو قال ان كنت تحبين الطلاق
فأنت طالق وان كنت تبغضينه
فأنت طالق لم تطلق لانه يجوز أن
لا تحبه ولا تبغضه ولا يجوز أن
تشاء ولا تشاء ولو قال لهما
أشدكما حبا للطلاق أو أشد كما بغضا له
طالق فقالت كل أنا أشد حبا له
لم يقع لدعوى كل ان صاحبتها أقل
حبا منها فلم يتم الشرط ثم التعليق
بالمشيئة او الارادة أو الرضا أو
الهوى أو المحبة يكون تمليكا فيه
معنى التعليق فيتقيد بالمجلس
كما مر لا يملك

الرجوع عنه ليتفرع على كونه تعليقا فانه أظهر من تفريعه على التمليك قلت وفيه أن المراد بيان ما خالف التعليق بهذه المذكورات التعليق بغيرها وعدم الرجوع عنه مما توافق فيه الجميع فافهم (قوله بخلاف التعليق بغيرها) كالتعليق على الحيض أو على دخول الدار فانه تعليق محض لا يتقيد بالمجلس وكذا لا يقع في نفس الامر بالاخبار كذبا كما سيأتي والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب التعليق)

ذكره بعد بيان تنجيز الطلاق صريحا وكناية لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فأخره عن المفرد نهر (قوله من علقه تعليقا) كذا في البحر والاولى أن يقول وهو مصدر علقه جعله معلقا ط أي لان كلامه يوهم اشتقاق المصدر من الفعل وهو خلاف المختار لكن المراد بيان المادة لافادة أن المراد به لغة مطلق التعليق الشامل للحسي والمعنوي (قوله واصطلاحا ربط الخ) فهو خاص بالمعنوي والمراد بالجملة الاولى في كلامه جملة الجزاء وبالثانية جملة الشرط وبالمضمون ما تضمنته الجملة من المعنى فهو في مثل ان دخلت الدار فأنت طالق ربط حصول طلاقها بحصول دخولها الدار (قوله ويسمى يمينا مجازا) لما في النهر من أن التعليق في الحقيقة انما هو شرط وجزاء فاطلاق اليمين عليه مجاز لما فيه من معنى السببية اهـ وفيه أن هذا بيان للجملة الشرطية المتضمنة للتعليق المعرف بالربط الخاص كما علمت وهذا الربط يسمى يمينا قال في الفتح ان اليمين في الاصل القوة وسميت احدى اليدين باليمين لزيادة قوتها على الاخرى وسمي الحلف بالله تعالى يمينا لافادته القوة على المحلوف عليه من الفعل أو الترك بعد تردد النفس فيه ولا شك في أن تعليق المكروه للنفس على أمر بحيث ينزل شرعا عند نزوله يفيد قوة الامتناع عن ذلك الامر وتعليق المحبوب لها أي للنفس على ذلك يفيد الحمل عليه فكان يمينا اهـ لكن هذا يحتمل أنه حقيقة أو مجاز في اللغة وفي أيمان البحر ظاهر ما في البدائع أن التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة اهـ فأفاد أنه يمين لغة واصطلاحا ولذا قال في معراج الدراية اليمين يقع على الحلف بالله تعالى وعلى التعليق قلت لكن مقتضى كلام الفتح المار أن المراد به التعليق على أمر اختياري للمعلق ليفيد قوة الامتناع عن الامر المحلوف عليه أو قوة الحمل عليه نحو ان بشرتني بكذا فأنت حر فغير من التعليق لا يسمى يمينا مثل ان طلعت الشمس أو ان حضت فأنت كذا لكن في تلخيص الجامع وشرحه للفارسي لو حلف لا يحلف بيمين حنث بتعليق الجزاء بما يصلح شرطا سواء كان الشرط فعل نفسه أم فعل غيره أم مجيء الوقت كأنت طالق ان دخلت أو ان قدم زيد أو اذا جاء غد وكذا اذا جاء رأس الشهر أو اذا أهل الهلال والمرأة من ذوات الحيض دون الاشهر لوجود ركن اليمين وهو تعليق الجزاء ووجود اليمين شرط الحنث فيحنث الا أن يعلق بعمل من أعمال القلب كان شئت أو أردت أو

بخلاف التعليق بغيرها

(باب التعليق)

(هو) لغة من علقه تعليقا قاموس جعله معلقا واصطلاحا (ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى) ويسمى يمينا مجازا

فيما لو حلف لا يحلف فعلق

أحببت أو هويت أو رضيت أو بمجيء الشهر كاذا جاء رأس الشهر والمرأة من ذوات
الاشهر فلا يحنث أما الاول فلانه مستعمل فى التمليك ولذا يقتصر على المجلس فلم يتمحض
للتعليق وأما الثانى فلانه مستعمل فى بيان وقت السنة لان رأس الشهر فى حقها وقت
وقوع الطلاق السنى فلم يتمحض لتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق الطلاق بالتطليق كأنت
طالق ان طلقتك لاحتمال ارادة الحكاية عن الواقع من كونه مالكا لتطليقها فلم يتمحض
التعليق ولا بقوله لعبده ان أديت الى ألفا فأنت حر وان عجزت فأنت رقيق وان وجد
الشرط والجزاء لانه تفسير الكتابة فلم يتمحض لتعليق ولا بقوله أنت طالق ان حضت
حيضة لان الحيضة الكاملة لا وجود لها الا بوجود جزء من الطهر فيقع فى الطهر فأمكن
جعله تفسيرا الطلاق السنة فلم يتمحض للتعليق وانما لم نحنثه بما لم يتمحض للتعليق فى هذه
الصور لان الحلف بالطلاق محظور وحمل كلام العاقل على وجه فيه اعدام المحظور أولى
وقد أمكن حمله هنا على ما يحتمله من التمليك أو التفسير فلا يحمل على الحلف بالطلاق وانما
حنث فى قوله ان حضت فأنت طالق لوجود شرط الحنث وهو اليمين بذكر ركنه وهو الجزاء
والشرط وقوله ان حضت لا يصلح تفسيرا للطلاق البدعى لتنوع البدعى الى أنواع فلم
يمكن جعله تفسيرا بخلاف السنى فانه نوع واحد وانما حنث فيما اذا قال لها أنت طالق ان
طلعت الشمس مع أن معنى اليمين وهو الحمل أو المنع مفقود ومع أن طلوع الشمس متحقق
الوجود لا يصلح شرطا لانه لا خطر فى وجوده لانا نقول الحمل والمنع ثمرة اليمين وحكمته فقد
تم الركن فى اليمين دون الثمرة والحكمة اذ الحكم الشرعى فى العقود الشرعية يتعلق
بالصورة لا بالثمرة والحكمة ولذا لو حلف لا يبيع فباع فاسدا حنث لوجود ركن البيع وان
كان المطلوب منه وهو انتقال الملك غير ثابت ولا نسلم عدم الخطر لاحتمال قيام الساعة فى
كل زمان اهـ ملخصا وحاصله أن كل تعليق يمين سواء كان تعليقا على فعله أو فعل غيره أو على
مجيء الوقت وان لم توجد فيه ثمرة اليمين وهى الحمل أو المنع فيحنث به فى حلفه لا يحلف الا
اذا أمكن صرفه عن صورة التعليق الى جعله تمليكا أو تفسيرا لطلاق السنة أو لبيان
الواقع أو للكتابة كما فى هذه المسائل الخمس المستثناة كما سيأتى فى كتاب الايمان ان شاء الله
تعالى وبهذا يتضح ما قاله فى البحر من أن تعبير المصنف بالتعليق أولى من قول الهداية
باب اليمين بالطلاق لان التعليق يشمل الصورى كهذه الخمس وبعضها قد ذكر فى هذا
الباب مع أنها ليست يمينا كما علمت وقوله فى النهر انه لا يحنث فيها الا انها ليست يمينا عرفا فلا
ينافى كونها يمينا فى اصطلاح الفقهاء ساقط لما علمت من أن عدم الحنث فيها لعدم تمحضها
تعليقا وأنها ليست يمينا عندهم وأيضا لو كان ذلك مبنيا على العرف فما الفرق فى العرف
بين ان حضت وان حضت حيضة حتى كان الاول يمينا دون الثانى (قوله كون الشرط)
أى مدلول فعل الشرط (قوله على خطر الوجود) أى مترددا بين أن يكون وأن
لا يكون لا مستحيلا ولا متحققا الا محالة لان الشرط للحمل والمنع وكل منهما لا يتصور فيهما

مطلب لا يحنث بتعليق الطلاق بالتطليق

وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود

شرح التحرير (قوله فالمحقق) محترز قوله بعد وما ح (قوله تنجيز) ليس على اطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتدائه كقوله لعبده ان ملكتك فأنت حر عتق حين سكت وقوله لها ان أبصرت أو سمعت أو صححت وهي بصيرة أو سميعة أو صحيحة طلقت الساعة لان ذلك أمر يمتد فكان لبقائه حكم الابتداء بخلاف ان حضت أو مرضت وهي حائض أو مريضة فعلى حيضة مستقبلة لان الحيض والمرض مما لا يمتد أفاده في البحر ووجهه كما في الخانية أن الحيض والمرض وان كان يمتد الا أن الشرع علق بالجملة أحكاما لا تتعلق بكل جزء منه فقد جعل الكل شيأ واحدا فافهم (قوله والمستحيل) محترز قوله على خطر الوجود ح (قوله لغو) فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بأمر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف وعلى هذا ظهر ما في الخانية لو قال لها ان لم تردي على الدينار الذي أخذتيه من كيسي فأنت طالق فاذا الدينار في كيسه لا تطلق بحر ومنه ما في القنية سكران طرق الباب فلم تفتح له فقال ان لم تفتحي الباب الليلة فأنت طالق ولم يكن في الدار أحد لا تطلق نهر ومنه مسائل ستأتي في في الفروع آخر الباب * (تنبيه) * في فتاوى الكازروني عن فتاوى المحقق عبد الرحمن المرشدي أنه سئل عمن قال لزوجته أنت طالق ان لم تتزوجي بفلان فأجاب لا اخفاء في أن مراد الزوج بهذا التعليق انما هو عدم تزوجها بفلان بعد زوال سلطانه عنها بانفصال العصمة وانقضاء العدة وهي حينئذ في غير ملكه فيكون لغوا فيلغو الشرط ويبقى قوله أنت طالق فتطلق منجزا كما اختاره بعض المتأخرين من علماء اليمن بناء على استحالة وجود الشرط المعلق عليه الطلاق حالة بقائها في عصمة الزوج واختار بعض منهم صحة التعليق وجعله ممكنا وأوقع الطلاق في آخر جزء من حياته أو حياتها لانه في معنى العدم والعدم متحقق مستمر لكنه لما اقترن بالمستقبل صلح لجميع زمان الاستقبال لوجوده فلا يتعين له وقت آخر الى أن ينتهي الى آخر جزء من الحياة فيتضيق فيقع ولحظ بعضهم أنه شرط الزامي فكأنه يريد الزامها بعدم تزوجها بفلان وهو الزام لا يلزم فيلغو ويقع الطلاق منجزا أقول ولو قيل بأن مراد الزوج التعليق بعدم ارادتها التزوج بفلان بعد الطلاق صونا لكلام العاقل عن الالغاء لم يبعد ويكون في ذلك القول قولها مع يمينها كما في نظائره من الامور القلبية نحو ان كنت تحبيني فان قالت له لم أرد التزوج به بعدك وقع الطلاق والا فلا اه ملخصا ثم نقل الكازروني هذه المسئلة ثانيا عن الحدادي صاحب الجوهرة وأنه أجاب عنها سراج الدين الهاملي رواية عن شيخه علي بن نوح بأنها تطلق وتتزوج من أرادت قال الكازروني وهو الذي ينبغي أن يعول عليه أي بناء على أنه تعليق بمستحيل أو شرط الزامي (قوله وكونه متصلا الخ) أي بلا فاصل أجنبي وسيأتي الكلام عليه عند قوله قال لها أنت طالق ان شاء الله متصلا (قوله وأن لا يقصد به المجازاة الخ) قال في البحر فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فأنت طالق تنجز سواء كان

فالمحقق كان كان السماء فوقنا تنجيز والمستحيل كان دخل الجمل في سم الخياط لغو وكونه متصلا الا لعذر وأن لا يقصد به المجازاة

مطلب ان لم تتزوجي بفلان فأنت طالق

[١] قوله أو شرط الزامي قلت ورأيت في وصايا خزانة الاكمل ما يؤيده حيث قال أوصى لامته أن تعتق على أن لا تتزوج ثم مات فقالت لا أتزوج فانها تعتق من ثلثه فان تزوجت بعده لم تبطل الوصية وكذا لو قال هي حرة على أن تثبت على الاسلام أو على أن لا ترجع عن الاسلام فان أقامت على الاسلام ساعة فهي حرة من ثلثه ولا تبطل بارتدادها بعد وكذا نصراني قال ان ثبت على النصرانية بعده أو على الاسلام وان أوصى لام ولده ان لم تتزوج أبدا ان وقت وقتا فهو كما قال فان [١] تزوجت بعد ذلك بطلت وصيته وكذا ان قال لامته هي حرة فان لم تتزوج شهرا اه منه

الزوج كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا ايذاءها بالطلاق فان أراد التعليق يدين وفتوى أهل بخارا عليه كما في الفتح اه يعني على أنه للمجازاة دون الشرط كما رأيته في الفتح وكذا في الذخيرة وفيها والمختار والفتوى أنه ان كان في حالة الغضب فهو على المجازاة والا فعلى الشرط اه ومثله في التاترخانية عن المحيط وفي الولوالجية ان أراد التعليق لا يقع ما لم يكن سفلة وتكلموا في معنى السفلة عن أبي حنيفة أن المسلم لا يكون سفلة انما السفلة الكافر وعن أبي يوسف أنه الذي لا يبالي ما قال وما قيل له وعن محمد أنه الذي يلعب بالحمام ويقامر وقال خلف انه من اذا دعي لطعام يحمل من هناك شيأ والفتوى على ما روي عن أبي حنيفة لانه هو السفلة مطلقا اه والقرطبان الذي لا غيرة له (قوله تنجيز) الاولى تنجز بصيغة الماضي لانه جواب قوله فلو قال (قوله وذكر المشروط) أي فعل الشرط لانه مشروط لوجود الجزاء (قوله لغو) أي فلا تطلق لانه ما أرسل الكلام ارسالا وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا لولا أو الا أو ان كان أو ان لم يكن بحر (قوله به يفتى) هو قول أبي يوسف وقال محمد تطلق للحال بحر (قوله ووجد رابط) أي كالفاء واذا الفجائية ح (قوله كما يأتي) أي عند قوله وألفاظ الشرط ح (قوله شرطه الملك) أي شرط لزومه فان التعليق في غير الملك والمضاف اليه صحيح موقوف على اجازة الزوج حتى لو قال أجنبي لزوجة انسان ان دخلت الدار فأنت طالق توقف على الاجازة فان أجاز لزم التعليق فتطلق بالدخول بعد الاجازة لا قبلها وكذا الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا أجازه وقع مقتصرا على وقت الاجازة بخلاف البيع فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع والضابط فيه أن ما صح تعليقه بالشرط يقتصر وما لا يصح يستند بحر (قوله حقيقة) أشار الى أن المراد ما يشمل تعليق الطلاق والعتق وكذا النذر كان شفى الله مريضي فلله علي أن أتصدق بهذا الثوب اشترط ملكه له حالة التعليق أفاده الرحمتي (قوله أو حكما) أي أو كان الملك حكما كملك النكاح فانه ملك انتفاع بالبضع لا ملك رقبة ثم ان هذا الحكمي ان كان النكاح قائما فهو حكمي حقيقة وان كان بعد الطلاق وهي في العدة فهو حكمي حكما والى هذا أشار بقوله ولو حكما ط (قوله لمنكوحته أو معتدته) فيه نشر مرتب قال في البحر وقدمنا آخر الكنايات عند قوله والصريح يلحق الصريح أن تعليق طلاق المعتدة فيها صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البدائع اعتبارا للتعليق بالتنجيز (قوله أو الاضافة اليه) بأن يكون معلقا بالملك كما مثل أو كقوله ان صرت زوجة لي أو بسبب الملك كالنكاح أي التزوج وكالشراء في ان اشتريت عبدا بخلاف قوله لعبد مورثه ان مات سيدك فأنت حر فانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل لابطاله ثم اعلم أن المراد هنا بالاضافة معناها اللغوي الشاملة للتعليق المحض وللاضافة الاصطلاحية كأنت طالق يوم أتزوجك كما أشار اليه في الفتح وقد أطال في البحر في بيان الفرق بينهما

فراجعه

مطلب التعليق المراد به المجازاة دون الشرط

فلو قالت يا سفلة فقال ان كنت كما قلت فأنت كذا تنجيز كان كذلك أولا وذكر المشروط فنحو أنت طالق ان لغو به يفتي ووجد رابط حيث تأخر الجزاء كما يأتي (شرطه الملك) حقيقة كقوله لقنه ان فعلت كذا فأنت حر أو حكما ولو حكما كقوله لمنكوحته) أو معتدته ان ذهبت فأنت طالق أو الاضافة اليه) أي الملك الحقيقي عاما أو خاصا كان ملكت عبدا أو ان ملكتك لمعين

فراجعه (قوله فكذا) أى فهو حر أو فأنت حر (قوله أو الحكمى) عطف على الحقيقى
ح (قوله كذلك) أى عاما أو خاصا وأشار بذلك الى خلاف مالك رحمه الله حيث خصه
بالخاص بامرأة أو بمصر أو قبيلة أو بكارة أو ثيوبة ككل بكر أو ثيب (قوله كان
نكحت امرأة) أى فهى طالق وحذفه لدلالة ما بعده عليه (قوله أو ان نكحتك) لافرق
بين كونها أجنبية أو معتدة كما فى البحر (قوله وكذا كل امرأة) أى اذا قال كل امرأة
أتزوجها طالق والحيلة فيه ما فى البحر من أنه يزوجه فضولى ويجيز بالفعل كسوق
الواجب اليها أو يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضى التكرار اه
وقدمنا قبيل فصل المشيئة ما يتعلق بهذا البحث (فرع) قال كل امرأة أتزوجها فهى
طالق ان كلمت فلانا فكلم ثم تزوج لا يقع الطلاق عليها وان كلم ثم تزوج ثم كلم طلقت
المتزوجة بعد الكلام الاول خانية وانظر ما فى الفصل العاشر من الذخيرة (قوله باسم
أو نسب) الذى فى البحر وغيره ونسب بالواو قال فلو قال فلانة بنت فلان التى أتزوجها
طالق فتزوجها لم تطلق اه أى لانه لما لغا الوصف بالتزوج بقى قوله فلانة بنت فلان
طالق وهى أجنبية ولم توجد الاضافة الى الملك فلا يقع اذا تزوجها (قوله أو اشارة)
التعريف بالاشارة فى الحاضرة وبالاسم والنسب فى الغائبة حتى لو كانت المرأة حاضرة
عند الحلف لا يحصل التعريف بذكر اسمها ونسبها ولا تلغو الصفة ويتعلق الطلاق
بالتزوج وعليه ما فى الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كلم غلام محمد بن
عبد الله هذا أحد فامرأته طالق أشار الحالف الى الغلام لا الى نفسه ثم كلم الغلام بنفسه
تطلق لان الحالف حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد فبقى منكرا فدخل تحت
اسم النكرة أفاده فى البحر عن جامع شيخ الاسلام (قوله فلغا الوصف) أى قوله أتزوجها
فصار كأنه قال هذه طالق كقوله لامرأته هذه المرأة التى تدخل الدار طالق فانها تطلق
للحال دخلت أولا بحر وانما لم تطلق الاجنبية لعدم الملك وعدم الاضافة اليه لا لالغاء
الوصف بخلاف امرأته (قوله لعدم الملك والاضافة اليه) أما فى مسئلة المتن فظاهر وكذا
فيما بعدها لان الاجتماع فى فراش لا يلزم كونه عن نكاح كما أن وطء الجارية لا يلزم كونه عن
ملك ومثل ذلك ما لو قال لوالديه ان زوجتمانى امرأة فهى طالق ثلاثا فزوجاه بلا أمره
لا تطلق لانه غير مضاف الى ملك النكاح لان تزويجهما له بلا أمره لا يصح بحر عن المحيط
ثم قال لا فرق بين كونه بأمره أو بلا أمره كما فى المعراج اه قلت لكن فى الخانية فى صورة
الامر ان الصحيح أنه يصح اليمين وتطلق اه وهو مشكل لان الكلام فى وجود شرط التعليق
وهو الملك أو الاضافة اليه وتزويج الابوين غير سبب للملك من كل وجه لانه قد يكون
بأمره وبدونه اللهم الا أن يكون مراد الخانية ما اذا قال ان زوجتمانى بأمرى فحينئذ
يصح اليمين وتطلق والا فلا وجه للتفصيل المذكور قبل صحة التعليق فالاوجه ما فى المعراج
(قوله وأفاد فى البحر الخ) قلت هذا العرف فى دمشق الآن غير مطرد بل كان وبان ثم بقى

فكذا أو الحكمى كذلك (كان) نكحت امرأة أو ان (نكحتك فأنت طالق) وكذا كل امرأة ويكفى معنى الشرط الا فى المعينة باسم أو نسب أو اشارة فلو قال المرأة التى أتزوجها طالق تطلق بتزوجها ولو قال هذه المرأة الخ لا لتعريفها بالاشارة فلغا الوصف (فلغا قوله لاجنبية ان زرت زيدا فأنت طالق فنكحها فزارت) وكذا كل امرأة اجتمع معها فى فراش فهى طالق فتزوجها لم تطلق وكل جارية أطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لم تعتق لعدم الملك والاضافة اليه وأفاد فى البحر أن زيارة المرأة فى عرفنا لا تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور فليحفظ

بين أطراف الناس وقال ط قلت العرف الجارى فى مصر الآن أنها تعد زائرة ولو معها شئ غير ما يطبخ (قوله كالغالخ) أصل ذلك ما فى البحر عن المعراج ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو فى نكاحك ذكره فى الجامع بخلاف أنت طالق مع تزوجى اياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق أنه لما أضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تصحيحا له وفى نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اهـ وأشار الشارح الى هذا الفرق بقوله لتمام الكلام الخ ومقتضاه أنه لو قال مع نكاحى اياك أو قال مع تزوجك انعكس الحكم لكن قال ح وفى النفس من هذا التعليل شئ فان قوله مع نكاحك على تقدير مع نكاحى اياك والمقدر كالملفوظ والى هذا الضعف أشار بصيغة التمريض اهـ قلت الاظهر الفرق بأنه عند عدم التصريح بالفاعل يحتمل تزوجه اياها أو تزوج غيره لها لكن مقتضى هذا عدم الفرق بين النكاح والتزوج فى أنه ان صرح بذكر الفاعل يقع فيهما والا فلا فيهما فتأمل وأقرب من هذا كله ما استنبطه بعض فضلاء الدرس أن التزوج يعقب التزوج فاذا قارن الطلاق التزوج وجد الملك قبله بالتزوج فيصح وتطلق بخلاف مع نكاحك لانه مقارن للملك (قوله كمع موتى أو موتك) لاضافته الى حالة منافية للايقاع فى الاول والوقوع فى الثانى كما تقدم فى باب الصريح (قوله فى المجتبى عن محمد فى المضافة) أى فى اليمين المضافة الى الملك وعبارة المجتبى على ما فى البحر وقد ظفرت برواية عن محمد أنه لا يقع وبه كان يفتى كثير من أئمة خوارزم اهـ وأما ما فى الظهيرية من أنه قول محمد وبه يفتى فذاك غير ما نحن فيه كما يأتى بيانه قريبا فافهم (قوله وللحنفى تقليده الخ) أى تقليد الشافعى قال فى البحر وللحنفى أن يرفع الامر الى شافعى يفسخ اليمين المضافة فلو قال ان تزوجت فلانة فهى طالق ثلاثا فتزوجها فخاصمته الى قاض شافعى وادعت الطلاق فحكم بأنها امرأته وأن الطلاق ليس بشئ حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة أتزوجها فهى طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ فى كل امرأة كذا فى الخلاصة وفى الظهيرية أنه قول محمد وبقوله يفتى اهـ قلت ومفهومه أن عندهما يحتاج الى الفسخ فى كل امرأة وبه صرح فى الظهيرية أيضا فالخلاف هنا فيما اذا فسخ القاضى الشافعى اليمين فى امرأة ثم تزوج الحالف امرأة أخرى فعندهما لا يكفى الفسخ الاول بل يقع الطلاق على الثانية ما لم يفسخ ثانيا وعند محمد يكفى لانها يمين واحدة فلا يحتاج الى فسخها ثانيا وبقول محمد يفتى ولا يخفى أن هذا مبنى على صحة اليمين عنده وأنه يقع بها الطلاق فلا ينافى ما مر عن المجتبى من أن عدم الوقوع رواية عنه فمن زعم أنه فى الظهيرية جعل عدم الوقوع قول محمد لا رواية عنه وأنه المفتى به فقد وهم فافهم ثم قال فى البحر واذا

(كالغالبقاعه) الطلاق (مقارنا لثبوت ملك) كأنت طالق مع نكاحك ويصح مع تزوجى اياك لتمام الكلام بفاعله ومفعوله (أو زواله) كمع موتى أو موتك * (فائدة) * فى المجتبى عن محمد فى المضافة لا يقع وبه أفتى أئمة خوارزم انتهى وهو قول الشافعى وللحنفى تقليده بفسخ قاض

مطلب فى فسخ اليمين المضافة الى الملك

عقد أيمانا على امرأة واحدة فاذا قضى بصحة النكاح بعده ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امرأة يمينا على حدة لاشك أنه اذا فسخ على امرأة لا ينفسخ على الاخرى واذا عقد عينه بكلمة كلما فانه يحتاج الى تكرار الفسخ فى كل عين اه فهى أربع مسائل فى شرح المجمع للمصنف فان أمضاه قاض حنفى بعد ذلك كان أحوط اه ومحل الفسخ من الشافعى اذا كان قبل أن يطلقها ثلاثا لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتنجيز بعد النكاح فلا يفيد كما فى الخانية وفيها أيضا أن شرطه أن لا يأخذ القاضى عليه مالا فلو أخذ لا ينفذ عند الكل الان أخذ على الكتابة قدر أجرة المثل فلو أزيد لا ينفذ والاولى أن لا يأخذ مطلقا اه * (تنبيه) * ذكر فى البحر فى كتاب القاضى الى القاضى عن الولوالجية لو قال لها أنت طالق البتة فترافعا الى قاض يراها رجعية وهو يراها بائنة فانه يتبع رأى القاضى عند محمد فيحل له المقام معها وقيل انه قول أبى حنيفة وعند أبى يوسف لا يحل هذا ان قضى له فان قضى عليه بالبينونة والزوج لا يراها يتبع رأى القاضى اجماعا هذا كله اذا كان الزوج عالما له رأى واجتهاد فلو عاميا اتبع رأى القاضى سواء قضى له أو عليه وهذا اذا قضى له أما ان أفتى له فهو على الاختلاف السابق لان قول المفتى فى حق الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده اه أى فيلزم الجاهل اتباع قول المفتى كما يلزم العالم اتباع رأيه واجتهاده وبه ذا علم أنه لا حاجة الى التقليد مع القضاء لان القضاء ملزم سواء وافق رأى الزوج أو خالفه وكذا مع الافتاء لو الزوج جاهلا (قوله بل محكم) فى الخانية حكم المحكم كالقضاء على الصحيح وفى البزازية وعن الصدر أقول لا يحل لاحد أن يفعل ذلك وقال الحلوانى يعلم ولا يفتى به لئلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب اه بحر (قوله بل افتاء عدل الخ) عطف على مجرور الباء وهو فسخ وفى البحر عن البزازية وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك وهو أنه لو استفتى فقيها عدلا فأفتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها وروى أوسع من هذا وهو أنه لو أفتاه مفت بالحل ثم أفتاه آخر بالحرمة بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثانى فى حق امرأة أخرى لا فى حق الاولى ويعمل بكلا الفتويين فى حادثتين لكن لا يفتى به اه قلت يعنى أن المفتى لا يفتى صاحب الحادثة بما يتوصل به الى فسخ اليمين فلا يقول له ارفع الامر الى شافعى أو حكمه فى ذلك أو استفته بل يقول يقع عليك الطلاق لان عليه أن يجيب بما يعتقده وليس له أن يدله على ما يهدم مذهبه وليس المراد أنه لا يفتيه بفسخ اليمين اذا فعل صاحب الحادثة شيأ من ذلك لما علمت من أن الجاهل يلزمه اتباع رأى القاضى والمفتى على أن قضاء القاضى فى محل الاجتهاد يرفع الخلاف فاذا فعل شيأ من ذلك فعلى الحنفى أن يفتيه بصحة الفسخ لا يقال اذا كان ذلك قول محمد فكيف لا يفتيه به لما علمت من أن ذلك رواية عن محمد وأن قوله كقول الشيخين بالوقوع وأن ما فى الظهيرية لا ينافى ذلك كما قررناه آنفا وليس للمفتى الافتاء بالرواية الضعيفة وكونها أفتى بها كثير من أئمة خوارزم لا ينفى ضعفها واذا تقدم عن

بل محكم بل افتاء عدل

الصدر أنه لا يحل لاحد أن يفعل ذلك وكذا ما تقدم عن الحلوانى من أنه يعلم ولا يفتى به فلو ثبتت هذه الرواية عن محمد أو كانت صحيحة ابتنوا الحكم عليها ولم يحتاجوا الى بنائه على مذهب الشافعى فهذا يدل على أنها رواية شاذة كما يشير اليه كلام المجتبى المار فافهم هذا وفى البحر عن البزازية والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين فى زماننا وينبغى أن يجىء الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح الفضولى فيزوجه العالم امرأة ويجيز بالفعل فلا يحنث وكذا اذا قال لجماعة لى حاجة الى نكاح الفضولى فزوجه واحد منهم أما اذا قال لرجل اعقد لى عقد فضولى يكون توكيلا اه (قوله ويفتوتين) صوابه ويفتويين بياءين احداهما منقلبة عن الالف المقصورة والثانية ياء التثنية كما فى تثنية حبلى وقصوى قال فى الالفية

آخر مقصور تثنى اجعله يا * ان كان عن ثلاثة مرتقيا

(قوله فى حادثتين) قيد به لان المستفتى اذا عمل بقول المفتى فى حادثة فأفتاه آخر بخلاف قول الاول ليس له نقض عمله السابق فى تلك الحادثة نعم له العمل به فى حادثة أخرى كمن صلى الظهر مثلا مع مس امرأة أجنبية مقلدا لابى حنيفة فقلد الشافعى ليس له ابطال تلك الظهر نعم يعمل بقول الشافعى فى ظهر آخر وهذا هو المراد من قول من قال ليس للمقلد الرجوع عن مذهبه وتقدم تمام الكلام على ذلك أول الكتاب فى رسم المفتى (قوله ولا يفتى به) علمت وجهه آنفا (قوله تعليقه الثلاث) هذا خاص بالحرة وقوله ومادونها يعم الحرة والامة وتقديره فى الامة ويبطل تنجيز الثنتين فى الامة تعليق مادون الثلاث وهو صادق بالثنتين وبالواحدة وظاهر عبارة الشارح أن ضمير تعليقه للزوج المعلق وهو أولى من عوده على الطلاق لان الاصل اضافة المصدر الى فاعله كما ذكره فى النهر (قوله الا المضافة الى الملك) اى فى نحو كلما تزوجت امرأة فهى طالق ثلاثا فطلق امرأته ثلاثا ثم تزوجها فانها تطلق لان ما نجزه غير ما علقه فان المعلق طلاق ملك حادث فلا يبطله تنجيز طلاق ملك قبله (قوله كما مر) لم يتقدم ذلك فى كلامه صريحا ويمكن أن يكون مراده ما قدمه فى فصل المشيئة فيما لو قال لها أنت طالق كلما شئت فطلقت بعد زوج آخر لا يقع ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة (قوله يبطل بزوال الحل) وذلك بوقوع الثلاث وقوله لا بزوال الملك أى بوقوع مادونها فان الملك وان زال به عند انقضاء العدة لكن الحل ثابت فان له أن يعود اليها بلا زوج آخر محلل بخلاف الثلاث فان وقوعها يزيل الحل بالكلية بحيث لا يعود الا بمحلل ولما كان المعلق هو طلقات هذا الملك بطل التعليق بزوالها لا بزوال مادونها (قوله بطل التعليق) أى لزوال الحل بتنجيز الثلاث (قوله لم يبطل) لانه لم يزل الحل بتنجيز مادون الثلاث وان زال الملك (قوله فيقع المعلق كله) لان بطلان التعليق بزوال الحل ولم يزل فيبقى التعليق فاذا وجد المعلق عليه وهو دخول الدار يقع المعلق وهو الثلاث ولا ينافيه قولهم ان المعلق طلقات هذا الملك وقد زال بعضها لانه مقيد بما اذا كانت الثلاث باقية فاذا زال بعضها صار المعلق ثلاثا مطلقة كما أفاده فى الفتح

مطلب فى معنى قولهم ليس للمقلد الرجوع عن مذهبه

ويفتوتين فى حادثتين وهذا يعلم ولا يفتى به بزازية (ويبطل تنجيز الثلاث) للحرة والثنتين للامة (تعليقه) الثلاث ومادونها الا المضافة الى الملك كما مر (لا تنجيز مادونها) اعلم أن التعليق يبطل بزوال الحل لا بزوال الملك فلو علق الثلاث أو مادونها بدخول الدار ثم نجز الثلاث ثم نكحها بعد التحليل بطل التعليق فلا يقع بدخولها شىء ولو كان نجز مادونها لم يبطل فيقع المعلق كله

وقدمناه قبل هذا الباب (قوله بقية الاول) أى مابقى من طلقات النكاح الاول (قوله وهى مسئلة الهدم الآتية) قدمنا قبل هذا الباب الكلام عليها وحاصلها أن الزوج الثانى يهدم الثلاث ومادونها عندهما وعند محمد يهدم الثلاث فقط (قوله وثمرته) أى ثمرة الخلاف فى مسئلة الهدم (قوله له رجعتها) أى عندهما لان الزوج الثانى هدم الواحدة الباقية وعادت المرأة الى الاول بملك جديد فيملك عليها ثلاث طلقات فاذا دخلت الدار تقع واحدة من الثلاث ويبقى منها ثنتان فيملك الرجعة (قوله خلافا لمحمد) فعنده لا يملك الرجعة لعودها بما بقى من الملك الاول وهى واحدة وقد وقعت بالدخول ط (قوله وكذا يبطل) أى التعليق وهذا عطف على المتن ح (قوله بلحاقه) بفتح اللام ط عن القاموس (قوله خلافا لهما) أى للصاحبين فعندهما لا يبطل التعليق لان زوال الملك لا يبطله وله ان بقاء تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالارتداد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لفوات الاهلية فاذا عاد الى الاسلام لم يعد ذلك التعليق الذى حكم بسقوطه بحر عن شرح المجمع للمصنف (قوله وبفوت محل البر الخ) نقله فى البحر عن الثانى لكن بلفظ ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كلمت فلانا الخ والتمثيل المذكور لفوت محل الشرط فان الشرط هو كلمت ودخلت أى مضمونهما وهو الكلام والدخول ومحلهما هو فلان والدار والمشار اليها وفوت محل الجزاء كموت المرأة التى هى محل الطلاق فان بفوت هذين المحلين يبطل التعليق لان التعليق لابد أن يكون على أمر على خطر الوجود وقد تحقق عدمه ولا يقال يمكن حياة زيد بعد موته واعادة البستان دارا لان يمينها انعقدت على حياة كانت فيه كما قالوا فى ليقتلن فلانا وما أعيد بعد البناء دار أخرى غير المشار اليها كما صرحوا به أيضا فى لا يدخل هذه الدار تأمل (قوله وسيجىء مسئلة الكوز بفروعها) أى فى باب اليمين فى الاكل والشرب من كتاب الايمان وحاصلها أن امكان تصور البر فى المستقبل شرط انعقاد اليمين وشرط بقائها خلافا لابى يوسف فلو حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه أو كان فيه فصب قبل مضى اليوم لا يحنث عندهما لعدم انعقادها فى الاول ولبطلانها فى الثانى وان لم يقل اليوم ولا ماء فيه فكذلك لعدم انعقادها أما ان كان فيه ماء فصب فانه يحنث اتفاقا لانعقادها بامكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فات البر فيحنث كما لو مات الحالف والماء باق بخلاف المؤقتة فانه لا يجب عليه البر الا فى آخر أجزاء الوقت المعين ومن فروعها ليقتلن زيدا اليوم أوليأكلن هذا الرغيف اليوم أوليقضين دينه غدا فمات زيد أو أكل الرغيف غيره قبل مضى اليوم أو قضى الدين أو أبرأه فلان قبل الغد لم يحنث وتمامه فى البحر من الايمان أقول وانما لم يذكر هذا التفصيل فى المسئلة السابقة لان شرط الحنث فيها امر وجودى وهو الكلام أو الدخول فاذا مات أو جعلت بستانا فقد فات المحل ووقع اليأس من الحنث فلا فائدة فى بقاء اليمين سواء كانت مؤقتة أو مطلقة بخلاف ما اذا كان شرط

وأوقع محمد بقية الاول وهى مسئلة الهدم الآتية وثمرته فيمن علق واحدة ثم نجز ثنتين ثم نكحها بعد زوج آخر فدخلت له رجعتها خلافا لمحمد وكذا يبطل بلحاقه مرتدا ابدا والحرب خلافا لهما وبفوت محل البر كان كلمت فلانا أو دخلت هذه الدار فمات أو جعلت بستانا كما بسطناه فيما علقناه على الملتقى وسيجىء مسئلة الكوز بفروعها

مطلب في مسئلة الكوز

الحنث أمراعدميا مثل ان لم أكلم زيدا أوان لم أدخل فانها لا تبطل بفوت المحل بل يتحقق به الحنث لليأس من شرط البروهذا اذا لم يكن شرط البر مستحيلا والا فهو مسئلة الكوز وقد علمت مافيها من التفصيل وليس منها قوله لأصعدن السماء فان اليمين فيها منعقدة ويحنث عقبها لان صعود السماء أمر ممكن فى نفسه وقد وقع لبعض الانبياء والملائكة وغيرهم ولكنه يحنث عقب اليمين أوفى آخر الوقت فى المؤقتة لتحقق اليأس عادة وهذا بخلاف مسئلة الكوز فان شرب ماليس موجودا فى الكوز أوما أريق منه غير ممكن فى نفسه ولا فى العادة فلذا تبطل اليمين ولا يحنث الا اذا صب منه وكانت اليمين مطلقة كما سيأتى تحقيقه فى الايمان ان شاء الله تعالى وانظر ماسنذكره آخر الباب (قوله له رجعتها) لانه لما علق الثلاثة كانت أمة وهو لا يملك عليها الا ثنتين فكان معلقا ثنتين ح (قوله وألفاظ الشرط) عدل عن الاسماء والحروف لاشتمالها عليهما وهو بسكون الراء مشتق اشتقاقا كبيرا من الشرط محركة بمعنى العلامة سمى بذلك لانه علامة على ترتب الثانية على الاولى وسمى الثانى جوابا لانه لما لازم على القول الاول صار كالكلام الآتى بعد كلام السائل وجزاء تجوزا لانه لما ترتب على فعل آخر أشبه الجزاء كذا فى النهر فاضافة الالفاظ الى الشرط اضافة المسمى الى الاسم ح وقدمنا فى صدر الكتاب الكلام على الاشتقاق والظاهر أنه لا اشتقاق هنا اذ لابد من المغايرة لفظا بل الشرط هنا بمعنى العلامة على شئ خاص تأمل (قوله أى علامات وجود الجزاء) أى ان هذه الادوات تدل بالذات على وجود الجزاء كما فى النهر أى عند وجود الشرط ح (قوله فلو فتحها وقع للحال) هو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وقت الوقوع بل يقع الطلاق نظرا لظاهر اللفظ وزعم الكسائى مناظرا للشيبانى فى مجلس الرشيد أنها شرطية بمعنى اذا وهو مذهب الكوفيين ورجحه فى المغنى وعلى كل حال اذا نوى التعليق ينبغى أن تصح نيته نهر مختصرا والى ذلك أشار الشارح بقوله فيدين ط (قوله وكذا لو حذف الفاء من الجواب) يعنى يقع للحال مالم ينو التعليق فيدين وعن أبى يوسف أنه يتعلق حملا لكلامه على الفائدة فتضمر الفاء والخلاف مبنى على جواز حذفها اختيارا فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب بحر وذكر قبله عن المغنى أن الاخفش قال ان ذلك واقع فى النثر الفصيح وأن منه ان ترك خيرا الوصية للوالدين وقال ابن مالك يجوز فى النثر نادرا ومنه حديث اللقطة فان جاء صاحبها والا استمتع بها اهـ قلت ينبغى فى زماننا اذا قال ان دخلت أنت طالق أن يتعلق قضاء لان العامة لا يفرقون بين دخول الفاء وعدمه وقد صار ذلك لغتهم ولا سيما وقوعه فى الكلام الفصيح كما مر وكما فى قوله تعالى وان أطعتموهم انكم لمشركون واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون وغير ذلك وان ادعى تأويل الاول بأنه على تقدير القسم والثانى والثالث على جعل اذا لمجرد الوقت بلا ملاحظة

مطلب فى ألفاظ الشرط

(فرع) قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فعتقت فدخلت له رجعتها قنية

(وألفاظ الشرط) أى علامات وجود الجزاء (ان) المكسورة فلو فتحها وقع للحال مالم ينو التعليق فيدين وكذا لو حذف الفاء من الجواب

مطلب فيما لو حذف الفاء من الجواب

الشرط فانه مؤيد لقول الكوفيين والتأويل خلاف الظاهر واذا صار ذلك لغة للعامة ينبغي حمل كلامهم عليه كما لو تكلم به من كان من أهل تلك اللغة من العرب وكذا لو كان التعليق بلفظ أعجمي وقد قال العلامة قاسم انه يحمل كلام كل عاقد وناذر وحالف على لغته هذا ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت بعد كتابتي لهذا في شرح نظم الكنز للعلامة المقدسي أقول ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء كما سمعت وقالوا العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم أنت واحدة بالنصب الذي لم يقل به أحد اه *(تنبيه)* وجوب اقتران الجواب بالفاء حيث تأخر الجواب كما قدمه الشارح أول الباب واذا كانت الاداة ان تقوم اذا الفجائية مقام الفاء في ربط الجواب كما تقرر في محله (قوله في نحو طلبية الخ) أي في نحو المواضع السبعة المذكورة في قول الشاعر طلبية الخ فانها اذا وقعت جوابا يجب اقترانها بالفاء قال في النهر أي جملة طلبية كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض والتحضيض والدعاء وأراد بالجامد نعم وبئس وعسى وفعل التعجب وقوله وبما أي وبالجملة الفعلية المقرونة بما النافية وبقد ظاهرة أو مقدرة كما في التسهيل وعبارة الرضي كل جملة فعلية مصدرة بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا أو مضارعا فدخل النفي بان كما زاده المرادي وزاد المقرونة بالقسم أو رب لكن جعل ابن هشام القسمية من الطلبية اه وتمام ذلك في البحر والحاصل أن المزيد أربعة المقرونة بسوف أو ان أو رب أو القسم فالجملة أحد عشر موضعا أشار اليها الشارح بقوله في نحو طلبية الخ ونظمها المحقق ابن الهمام في الفتح بقوله

تعلم جواب الشرط حتم قرانه * بفاء اذا ما فعله طلبا أتى
كذا جامدا أو مقسما كان او بقد * ورب وسين أو بسوف ادريا فتى
أو اسمية أو كان منفي ما وان * ولن من يحد عما حددناه قد عتى

(قوله وكل) لم يذكر النحاة كلا وكلما في أدوات الشرط لانهما ليسا منها وانما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بأمر على خطر الوجود وهو الفعل الواقع صفة الاسم الذي أضيفا اليه بحر (قوله ولم تسمع كلما الامنصوبة الخ) قال في النهر نقل النحاة أن كلما المقتضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير أنت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدرية التوقيتية وزعم ابن عصفور أنها مبتدأ وما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزاء في موضع الخبر ورده أبو حيان بأن كلما لم تسمع الامنصوبة وأنت خبير بأن هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ اذ الفتحة فيها فتحة بناء وبنيت لاضافتها الى مبني اه فمراد الشارح بالنصب ما يشمل فتحة الاعراب وفتحة البناء كما هو عرف المتقدمين وقوله ولو مبتدأ أي كما هو قول ابن عصفور وأشار به الى الرد على أبي حيان فان المسموع فيها فتح لامها ولا ينافي ذلك كونها مبتدأ بجعل الفتحة فتحة بناء لاضافتها الى مبني فقد أفاد ما في

مطلب المواضع التي يجب اقترانها بالفاء

في نحو طلبية واسمية وبجامد وبما وقد وبلن وبالتنفيس كالحصناء في شرح الملتقى (واذا واذا ما وكل و) لم تسمع (كلما) الامنصوبة ولو مبتدأ لاضافتها لمبني (ومتى ومتى ما) ونحو ذلك

النهر بأوجز عبارة فافهم (قوله ونحو ذلك) أشار به الى أنه ليس المراد حصر ألفاظ الشرط بالستة المذكورة فان منها لو ومن وأين وأيان وأنى وأى وما وفى الفتح فرع قال أنت طالق لولا دخولك أو لولا أبوك أو صهرك لا يقع وكذا فى الاخبار بأن قال طلقتك بالامس لولا كذا اه قلت ومنها ما أفاد معناها ففى البحر أنت طالق بدخول الدار أو بحيضتك لم تطلق حتى تدخل أو تحيض لان الباء للوصل والالصاق وانما يتصل الطلاق ويلصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبلت يقع والا فلا لانه استعمل الدخول استعمال الاعواض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال على أن تعطيني ألف درهم اه قلت وقد يكون الكلام متضمنا للتعليق بدون تصريح بأداته كما مر فى قوله ويكفى معنى الشرط الخ ومنه ما فى البحر حيث قال وفى المحيط وعن أبى يوسف لو قال أنت طالق لدخلت فهذا يخبر أنه دخل الدار وأكده باليمين فيصير كأنه قال ان لم أكن دخلت الدار فان لم يكن دخل طلقت ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار يتعلق بالدخول اه ثم قال ولو قال أنت طالق ووالله لا أفعل كذا فهو تعليق ويمين ولو قال أنت طالق والله لا أفعل كذا طلقت للحال ذكرهما فى جوامع الفقه اه قلت والفرق أنه اذا لم يعطف القسم تعين ما بعده جوابا له وصار فاصلا فلم يصلح أنت طالق للتعليق فتنجز ومنه أيضا على الطلاق لا أفعل كذا (قوله كلو) هذا ما جزم به فى البحر من أن المذهب أنها بمعنى الشرط خلافا لما فى الفتح من أنها لتحقيق عدم الشرط فلا تأتى للتعليق على ما فيه خطر الوجود (قوله تعلق بدخولها) كذا فى المحيط وفيه وعن أبى يوسف أنت طالق لو دخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقنها ان دخلت الدار فاذا دخلت لزمه أن يطلقها ولا يقع الا بموت أحدهما كقوله ان لم آت البصرة اه بحر وقدمنا الكلام فى ذلك أوائل باب الصريح (قوله فازداد عموما) فيه أن الفعل لا عموم له وعبارة الغاية كما فى الفتح والبحر لان الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فيراد به عمومه عرفا مرة بعد أخرى اه فراده بالعموم التكرار (قوله وهى غريبة) أى لمخالفتها لقول المتون وفيها تنحل اليمين اذا وجد الشرط مرة الا فى كلما وجزم بغرابتها فى الفتح والبحر واستشكلها الزيلعى (قوله وجعله فى البحر أحد القولين) ذكر ذلك عند قول الكنز ففيها ان وجد الشرط حيث قال والحق أن ما فى الغاية أحد القولين نقل القولين فى القنية فى مسئلة صعود السطح اه ونقل هنا عن المعراج وعن بعض الحنابلة أن متى تقتضى التكرار والصحيح أن غير كلما لا يوجب التكرار اه فأفاد ضعف هذا القول وضعف ما عن بعض الحنابلة فافهم (قوله أى تبطل اليمين) أى تنتهى وتتم واذا تمت حنث فلا يتصور الحنث ثانيا الا بيمين أخرى لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة نهر (قوله يبطلان التعليق) فيه أن اليمين هنا هى التعليق (قوله الا فى كلما) فان اليمين لا تنتهى بوجود الشرط مرة وأفاد حصره أن متى لا تفيد التكرار وقيل تفيده والحق أنها انما

مطلب ما يكون فى حكم الشرط

كلو كانت طالق لو دخلت الدار تعلق بدخولها ومن نحو من دخل منكن الدار فهى طالق فلو دخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول أضيف الى جماعة فازداد عموما كذا فى الغاية وهى غريبة وجعله فى البحر أحد القولين (وفيها) كلها (تنحل) أى تبطل (اليمين) ببطلان التعليق (اذا وجد الشرط مرة الا فى كلما فانه ينحل بعد الثلاث)

لاقتضائها عموم الافعال كاقتضاء
كل عموم الاسماء (فلا يقع ان
نكحها بعد زوج آخر الا اذا دخلت)
كلما (على التزوج نحو كلما تزوجت
فأنت كذا) لدخولها على سبب
الملك وهو غير متناه ومن لطيف
مسائلها لو قال لموطوأته كلما
طلقتك فأنت طالق فطلقها واحدة
تقع ثنتان وفي كلما وقع عليك
طلاقي يقع ثلاث

تفيد عموم الاوقات ففي متى خرجت فأنت طالق المفاد أن أي وقت تحقق فيه الخروج
يقع الطلاق ثم لا يقع بخروج آخر وأن المقرونة بلفظ أبدا كمتى فاذا قال ان تزوجت فلانة
أبدا فهي كذا فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق لان التأبيد انما ينفي التوقيت
فيتأبد عدم التزوج ولا يتكرر وأي كذلك حتى لو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق
لا يقع الا على امرأة واحدة كما في المحيط وغيره بخلاف كل امرأة أتزوجها نهر والفرق
أن لفظ كل للعموم ولفظ أي انما يعم بعموم الصفة لقولهم في أي عبيدي ضربته فهو حر
لا يتناول الا واحدا لانه أسند الى خاص وفي أي عبيدي ضربك يعتق الكل اذا ضربوا
لاسناده الى عام وفي أي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق يتناول الجميع وتمام تحقيقه
في البحر (قوله كاقتضاء كل عموم الاسماء) لان كلما تدخل على الافعال وكلا تدخل
على الاسماء فيفيد كل منهما عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد أو اسم واحد فقد
وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على
حالها فيحنث كلما وجد المحلوف عليه غير أن المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية
فالحاصل أن كلما لعموم الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحنث بكل فعل حتى تنتهي
طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل
وكلما لكان أولى لان اليمين في كل وان انتهت في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء
ومن فروعها لو كان له أربع نسوة فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق فدخلت
واحدة طلقت ولو دخلن طلقن فان دخلت تلك المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما
دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا تطلق وكذا ثالثا فان تزوجت بعد الثلاث
وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لزفر ومنها لو قال كلما دخلت فامرأتي طالق
وله أربع نسوة فدخل أربع مرات ولم يعين واحدة بعينها يقع بكل دخلة واحدة ان شاء
فرقها عليهن وان شاء جمعها على واحدة بحر وفي الشرنبلالية فرع يكثر وقوعه قال
في السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت
فتزوجها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج يجوز وان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق
فليس بشيء وان لم يكن أراد به طلاقا فهو يمين اه قلت ولعل وجهه أن قوله وكلما حلت
حرمت ليس تعليقا بالملك الخاص لانه لا يلزم أن يكون حلها بالعقد لجواز أن ترتد ثم تسترق
فليتأمل (قوله فلا يقع) تفريع على قوله فانه ينحل بعد الثلاث وانما لم يقع لان المحلوف
عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية كما مر أما لو كان الزوج الآخر قبل الثلاث فانه يقع
ما بقي (قوله لدخولها على سبب الملك) أي التزوج فكلما وجد هذا الشرط وجد ملك
الثلاث فيتبعه جزاؤه بحر وفيه عن الكافي وغيره لو قال كلما نكحتك فأنت طالق
فنكحها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقتين وعليه مهران ونصف وقال
محمد بانت بثلاث وعليه أربعة مهور ونصف اه قلت ووجهه كما في الولوالجية أنه لما تزوجها

أولا وقعت واحدة ووجب نصف مهر فاذا دخل بها وجب مهر كامل لانه وطء بشبهة
فى المحل ووجبت العدة فاذا تزوجها ثانيا وقعت أخرى وهذا طلاق بعد الدخول معنى
فان من تزوج المعتدة وطلقها قبل الدخول بها يكون عند أبى حنيفة وأبى يوسف طلاقا
بعد الدخول معنى فيجب مهر كامل فصار مهران ونصف فاذا دخل بها وهى معتدة
عن رجعى صار مراجعا ولا يجب بالوطء شئ فاذا تزوجها ثالثا لم يصح النكاح لانه
تزوجها وهى منكوحته اه (قوله لتكرار الوقوع) اشارة الى الفرق وحاصله
أنه فى الاول علق وقوع الطلاق على ايقاعه الطلاق فاذا طلق مرة يقع الطلاق عليها مرة
أخرى ولا تقع الثالثة لان الثانية واقعة وليست بموقعة بخلاف الثانى فان المعلق عليه
فيه وقوع الطلاق الصادق بالايقاع فان الايقاع يستلزم الوقوع فاذا طلقها مرة وجد
الشرط فتقع أخرى وبوقوع الاخرى وجد شرط آخر فتقع أخرى اه ح * (تنبيه) *
المنعقد بكلمة كلما أيمان منعقدة للحال لان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء وهذه رواية
الجامع وعليها الفتوى لانها أحوط وفى رواية المبسوط المنعقد للحال يمين واحدة ويتجدد
انعقادها مرة بعد أخرى كلما حنث اه محيط وينبغى أن تظهر الثمرة فيما اذا قال كلما
حلفت فأنت طالق ثم علق بكلمة كلما فيقع الآن ثلاث على الاول وواحدة على الثانى
وفى قضاء البزازية قال كلما تزوجتك فأنت كذا ثلاثا فتزوجها وفسخ اليمين شافعى ثم طلقها
ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج آخر فعلى رواية الجامع وهى الاصح يحتاج الى الحكم بالفسخ
ثانيا بحر ملخصا (قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين) أى زواله بما دون الثلاث كما فى
الفتح وأطلقه اكتفاء بما مر من أن التعليق يبطل بزوال الحل أى بتنجيز الثلاث ثم يرد
عليه أنه يبطل بالردة مع اللحاق خلافا لهما وأجاب فى البحر بأن البطلان فيه لخروج المعلق
عن الاهلية لا لزوال الملك واعترضه فى النهر بأن عتق مدبريه وأمهات أولاده دليل زوال
ملكه وقيد بزوال الملك لان زوال محل البر مبطل لليمين كما مر فان قلت قد جعلوا زوال الملك
مبطلا لليمين فيما لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضاء العدة
لم يحنث وبطلت اليمين بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحنث قلت اليمين
مقيدة بحال ولاية الاذن والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الزوجية فسقط اليمين بزوال
الزوجية كما لو حلف لا يخرج الا باذن غريمه فقضى دينه ثم خرج لم يحنث بخلاف الا باذن
فلان ولا معاملة بينهما لانها مطلقة كما فى المحيط بحر وحاصله أنها لم تبطل لزوال الملك بل
لفقد شرط قيدت به اليمين ونظيره لو حلفه الوالى ليعلمنه بكل مفسد تقيد بحال قيام
ولايته كما سيأتى فى الايمان * (تنبيه) * استثنى فى البحر من عدم بطلانها بزوال الملك فرعا
فى القنية ان سكنت فى هذه البلدة فامرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكنها
قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط اه قال فى البحر فقد
بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فأنت طالق وبين كونه فامرأته

مطلب المنعقد بكلمة كلما أيمان منعقدة للحال لا يمين واحدة

تكرار الوقوع لكنه لا يزيد على الثلاث (وزوال الملك)

مطلب زوال الملك لا يبطل اليمين

طالق لانها بعد البينونة لم تبق امرأته فليحفظ هذا فانه حسن جدا اهـ وسيذكره الشارح
فى الفروع وحاصله تقييد قولهم زوال الملك لايبطل اليمين بما اذا لم يكن الجزاء فامرأته
طالق أما لو كان كذلك فانها تبطل أقول مافى القنية ضعيف لانه مبنى على اعتبار حالة
الشرط بدليل التعليل بقوله لانها وقت وجود الشرط ليست امرأته وهو خلاف الاظهر
ففى القنية أيضا ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال ان فعلت كذا فحلال الله على
حرام ففعل أحد الفعلين حتى بانت امرأته ثم فعل الآخر فقيل لا يقع الثانى لانها ليست
امرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الاظهر اهـ فأفاد أن الاظهر اعتبار حالة
التعليق لاحالة وجود الشرط وهى فى حالة التعليق كانت امرأته فلايضر بينونتها بعده
وهذا هو الموافق لما أطلقه أصحاب المتون هنا ولما صرحوا به أيضا فى الكنايات من
أن البائن لايلحق البائن الا اذا كان البائن معلقا قبل ايجاد المنجز البائن كقوله ان دخلت
الدار فأنت بائن ثم أبانها ثم دخلت بانت بأخرى وذلك باعتبار حالة التعليق فانها كانت
امرأته من كل وجه ولو اعتبر حالة وجود الشرط لزم أن لايقع المعلق فقد ظهر أن المرجح
اعتبار حالة التعليق وعليه مافى البحر عن المحيط لو حلف لاتخرج امرأته من هذه الدار
فطلقها وانقضت عدتها وخرجت أو قال ان قبلت امرأتى فلانة فعبدى حر فقبلها بعد
البينونة يحنث فيهما لان الاضافة للتعريف لا للتقييد اهـ وكذا ماقدمناه عن البحر لو قال
كلما دخلت فامرأتى طالق وله أربع نسوة فدخل أربع مرات الخ فان تصريحه بأن له
أن يجمعها على واحدة يشمل ما اذا كانت غير موطوأة وذلك بناء على اعتبار حالة
التعليق لانها وقته كانت امرأته فدخلت فى الايمان الثلاث لما علمت من ترجيح أن
المنعقد بكلمة كلما أيمان منعقدة للحال وينبغى على القول بأنه كلما حنث ينعقد يمين آخر
أنه لايملك جمعها على واحدة لانها بعد الحنث لم تبق امرأته فلا تدخل فى اليمين المنعقدة
بعده لما قدمناه فى آخر الكنايات من أنه اذا قال كل امرأة لى لاتدخل المبانة بالخلع
والايلاء الا أن يعنيها فاغتنم تحقيق هذا المقام وعليك السلام (قوله من نكاح أو يمين)
بيان للملك وقوله فلو أبانها أو باعه الخ تفريع عليهما بطريق النشر المرتب (قوله
فلو أبانها) أى بمادون الثلاث (قوله وتنحل اليمين الخ) لاتكرار بين هذه وبين قوله
فيما سبق وفيها تنحل اليمين اذا وجد الشرط مرة لان المقصود هناك الانحلال بمرة فى غير كلما
وهنا مجرد الانحلال اهـ ح ولانه هنا بين انحلالها بوجودها فى غير الملك بخلاف ماسبق ط
(قوله مطلقا) أى سواء وجد الشرط فى الملك أولا كما يدل عليه اللاحق ح (قوله لكن
ان وجد فى الملك طلقت) أطلق الملك فشمل ما اذا وجد فى العدة والمراد وجود تمامه
فى الملك لاجميعه حتى لو قال ان حضت حيضتين فأنت طالق فحاضت الاولى فى غير ملكه
والثانية فى ملكه طلقت وتمامه فى البحر وسيأتى عند قول المصنف علق الثلاث بشيئين
يقع المعلق ان وجد الثانى فى الملك والالا (قوله فحيلة الخ) تفريع على قوله والالا

من نكاح أو يمين (لا يبطل اليمين) فلو أبانها أو باعه ثم نكحها أو اشتراه فوجد الشرط طلقت وعتق لبقاء التعليق ببقاء محله (وتنحل) اليمين (بعد) وجود (الشرط مطلقا) لكن ان وجد فى الملك طلقت وعتق والا لا فحيلة من علق الثلاث بدخول الدار أن يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتنحل اليمين فينكحها

مطلب مهم
الاضافة للتعريف لا للتقييد فيما لو قال لاتخرج امرأتى من الدار

مطلب اختلاف الزوجين في وجود الشرط

(فان اختلفا في وجود الشرط) أي ثبوته ليعم العدمي (فالقول له مع اليمين) لانكاره الطلاق ومفاده أنه لو علق طلاقها بعدم وصول نفقتها أياما فادعى الوصول وأنكرت ان القول له وبه جزم في القنية لكن صحح في الخلاصة والبزازية أن القول لها وأقره في البحر والنهر وهو يقتضي تخصيص المتون لكن قال المصنف وجزم شيخنا في فتاواه بما تفيده المتون والشروح لانها الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى

(قوله في وجود الشرط) أي أصلاً أو تحققا كما في شرح المجمع أي اختلفا في وجود أصل التعليق بالشرط أو في تحقق الشرط بعد التعليق وفي البزازية ادعى الاستثناء أو الشرط فالقول له ثم قال وذكر النسفي ادعى الزوج الاستثناء وأنكرت فالقول لها ولا يصدق بلا بينة وان ادعى تعليق الطلاق بالشرط وادعت الارسال فالقول له اه وسيذكر المصنف الاختلاف في دعوى الاستثناء وظاهر ما ذكر عن النسفي أن الاختلاف غير جار في دعوى الشرط تأمل وفي البحر عن القنية ادعت أنه طلقها من غير شرط والزوج يقول طلقتها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه للمرأة ولو ادعت عليه أنه حلف لا يضربها وادعى هو أنه لا يضربها من غير ذنب وأقاما البينة فيثبت كلا الامرين وتطلق بأيهما كان اه (قوله ليعم العدمي) نحو ان لم تدخلي الدار اليوم (قوله فالقول له) أي الا اذا لم يعلم وجوده الا منها ففيه القول لها في حق نفسها كما يأتي (قوله لانكاره الطلاق) أي انكاره وقوعه وهذا أولى من التعليل بأنه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط لانه لا يشمل مثل ان لم أجامعك في حيضتك فالقول له أنه جامعها مع أن الظاهر شاهد لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون الحرمة مانعة له من الجماع (قوله ومفاده) أي مفاد اطلاق قوله فالقول له (قوله ان القول له) بكسر الهمزة والجملة جواب لو وهي وجوابها خبر أن الاولى المفتوحة الهمزة والمصدر المنسبك من المفتوحة وجملتها خبر المبتدا وهو مفاد قال في البحر ثم اعلم أن ظاهر المتون يقتضي أنه لو علق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهرا ثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال الخ (قوله فادعى الوصول) أي بعد مضي الايام المعينة كما في القنية والذخيرة (قوله وبه جزم في القنية) كذا قاله في البحر والنهر لكن الذي رأيته في القنية راقما للعيون وللاصل القول للمرأة ثم رمز للمنتقى على العكس أي القول للرجل (قوله وأقره في البحر) حيث قال في فصل الامر باليد قبيل القول له لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح أن القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعي ايفاء حق وهي تنكر اه وقال هنا وكأنه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال اه ونقل الخير الرملي أيضا تصحيحه عن الفيض والفصول ثم علم أنه ذكر في جامع الفصولين برمز فوائد صدر الاسلام أنه قال في مسئلة النفقة لو نشزت حتى مضت المدة ينبغي أن لا تطلق لانها لما نشزت لم يبق لها نفقة (قوله وهو يقتضي تخصيص المتون) أي تخصيصها بكون القول له اذا لم يتضمن دعوى ايصال مال حملا للمطلق على المقيد (قوله وجزم شيخنا) يعني الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر حيث سئل عمن حلف بالطلاق الثلاث أنه يدفع له الدين في وقت معين فأجاب بأنه يصدق في الدفع بيمينه بالنسبة الى عدم وقوع الطلاق ولا يبرأ من الدين ويحلف الدائن على عدم القبض ويستحقه اه قلت وهذا نظير المأ. ور بدفع الدين اذا ادعى الدفع من مال الآمر فانه يصدق في حق

براءة نفسه لا في حق براءة الآمر هذا وقد علم مما قدمناه عن القنية وعن صاحب البحر أن في المسئلة قولين فقط أحدهما القول بالتفصيل والآخر كون القول للمرأة في حق الطلاق وفي حق عدم وصول المال وأما كون القول للرجل في الامرين فلا قائل به خلافا لما توهمه الخير الرملي وكذا صاحب نور العين من كلام جامع الفصولين حيث ذكر أن القول للرجل لانه منكر للحكم ثم ذكر أن القول لها وأنه الاصح ثم رمز للذخيرة التفصيل فتوهم منه أن الاقوال ثلاثة مع أنه لا يمكن أن يقال ان القول له في ايفاء المال لها أو الى الدائن أصلا اذ لا وجه له مع ما يلزم عليه من اتخاذ ذلك حيلة لكل مديون أراد منع الحق عن مستحقه حيث يمكنه أن يعلق الطلاق على عدم الاداء في وقت معين ثم يدعي الاداء وهذا مما لا يقول به أحد فضلا عن أن يكون هو المفاد من المتون والشروح فعلم أن ما حكاه في جامع الفصولين آخرا هو المراد بالقول الذي ذكره أولا ويدل عليه التعليل بأنه منكر للحكم أي حكم التعليق وهو الحنث عند وجود الشرط فتدبر (قوله الا اذا برهنت) وكذا لو برهن غيرها لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولأن تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل حسبة بلا دعوى أفاده في البحر ولو برهنا فالظاهر ترجيح برهانها لانه اذا كان القول له كان برهانه لغوا ويدل عليه أيضا ما قدمناه عن البحر عن القنية فيما لو ادعت أنه طلقها بلا شرط الخ (قوله وان كان نفيا) لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما لو شهدا أنه أسلم واستثنى وشهد آخران انه أسلم ولم يستثن تقبل الثانية ولو كان فيها نفي اذ غرضهما اثبات اسلامه ويشكل عليه ما سيأتي في الايمان لو قال عبده حران لم يحج العام فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق خلافا لمحمد لانها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يحج العام فهذا يدل على أن شهادة النفي لا تقبل على الشرط ولذا قال في الفتح ان قول محمد أوجه لكن قيل ان علة عدم العتق اشتراط الدعوى في شهادة عتق العبد وعليه فلو كانت أمة تعتق اتفاقا اذ لا تشترط دعواها فحينئذ لا اشكال أفاده في البحر (قوله لانه يملك الانشاء) أي فلا يتهم أما ان كانت طاهرة فلا يصدق لانه يريد ابطال حكم واقع في الظاهر لوجود وقت السنة وقد اعترف بالسبب لان المضاف سبب للحال زيلعي قلت وهذا مشكل لان الاعتراف بالسبب انما يثبت عند ثبوت الشرط وقد أنكر الشرط نعم هذا يظهر لو قال أنت طالق للسنة بدون تعليق ففي البحر عن الكافي لو قال لامرأته الموطوأة أنت طالق للسنة لا يقع الا في طهر خال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى الزوج جماعها أو طلاقها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لانعقاد المضاف سببا للحال وانما يتراخى حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الطهر لكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى الطلاق

(الا اذا برهنت) فان البينة تقبل وان كان نفيا كان لم تجئ صهرتي الليلة فامرأتي كذا فشهدا أنها لم تجئه قبلت وطلقت منح وفي التبيين ان لم أجامعك في حيضتك فأنت طالق للسنة ثم قال جامعتك ان حائضا فالقول له لانه يملك الانشاء والا لا انتهى

أو الجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم أجامعك في حيضتك فأنت طالق فادعى الجماع
في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما ينعقد سببا عند
الشرط لما عرف فاذا أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله
لا أقربك أربعة أشهر فمضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الايلاء سبب في
الحال لكن تراخى وقوع الطلاق الى مضي المدة وقد مضت المدة ووقع ظاهرا فدعوى
القربان دعوى المانع فلا يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع
الطلاق بعد وقد أخبر عما يملك انشاءه فيقبل قوله ولو قال ان لم أقربك في أربعة أشهر فأنت
طالق فمضت المدة ثم ادعى القربان في المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فمتى
أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله اهـ فهذا كما ترى مخالف لما مر عن الزيلعي
فليتأمل (قوله فالمسئلة السابقة) هي قوله فان اختلفا في وجود الشرط الخ والآتية
هي قوله ان حضت كما بينه الشارح فيهما ح والاحسن تفسير الآتية بقوله ومالا يعلم الا
منها الخ (قوله ليستا على اطلاقهما) فتقييد الاولى بما اذا كان يملك الانشاء وتقييد
الآتية بما اذا كان لا يملكه أخذا من هذا التفصيل المذكور هنا وما قاله الشارح تبع
فيه ابن كمال في شرح الاصلاح وفيه بحث أما أولا فلما علمت من مخالفة هذا التفصيل
لما ذكرناه عن الكافي وأما ثانيا فلان الاختلاف هنا في الجماع لا في الحيض والجماع ليس
مما لا يعلم وجوده الا منها لان الرجل يعلمه لكونه فعله وأما ثالثا فلانه لو سلم هذا
التفصيل في هذه المسئلة لا يلزم منه تقييد هاتين المسئلتين اللتين هما قاعدتان تحتهما
مسائل جزئية انهما قد أطلق بعضها وصرح في بعضها بما يخالف هذا التفصيل كما قدمناه
في مسئلة النفقة عن الذخيرة والقنية من دعوى الوصول بعد مضي الايام المعينة وكما
قدمناه عن الكافي قريبا في قوله ان لم أقربك في أربعة أشهر من أن الدعوى بعد مضي المدة
فقد قبل قوله مع أنه لا يملك الانشاء فتدبر (قوله ومالا يعلم الا منها) قيد به لانه لو كان يعلم
من غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو البينة كالدخول والكلام اتفاقا واختلفوا فيما
لو علق بولادتها فقالا يقع بشهادة القابلة وعنده لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
جوهرة ولا يشمل ما لو قال ان شربت مسكرا بغير اذنك فأمرك بيدك وشرب ثم اختلفا
فالقول له لانه منكر وقوع الطلاق مع أن الاذن لا يستفاد الا منها لكن يطلع عليه بالقول
بخلاف الحيض والمحبة (قوله استحسانا) والقياس أن يكون القول قوله لانها تدعي شرط
الحنث على الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر فيكون القول قوله ولا تصدق الا بحجة
كغيره من الشروط وجه الاستحسان أن هذا الامر لا يعرف الا من قبلها وقد ترتب عليه
حكم شرعي فيجب عليها أن تخبر كي لا تقع في الحرام اذ الاجتناب عنه واجب عليها
شرعا فيجب طريقه وهو الاخبار فتعينت له فيجب قبول قولها لتخرج عن عهدة الواجب
زيلعي (قوله نهر بحثا) أصل البحث لاخيه صاحب البحر حيث قال وظاهره أنه لا يمين

قلت فالمسئلة السابقة والآتية
ليستا على اطلاقهما (ومالا يعلم
وجوده الا منها صدقت في حق
نفسها خاصة) استحسانا بلا يمين
نهر بحثا

عليها

عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرجاء النكول وهي لو أخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها اه لكن في حواشي مسكين نقل الحموي عن رمز المقدسي أن عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه لما علمت من عدم الفائدة في التحليف ومن وجه الاستحسان وعدم ذكرها في المستثنيات لا يدل على عدم كونها منها فكم من أصل استثنى منه أشياء مع بقاء غيرها لكون ذلك بحسب ما خطر في ذهن المستثنى ولا سيما مع ظهور الوجه نعم هذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فينبغي التفرقة بين الحيض والمحبة لان تعلق الطلاق باخبارها قضاء وديانة انما هو في المحبة أما في الحيض فلا تطلق ديانة الا اذا كانت صادقة كما تعرفه قريبا فافهم (قوله ومراهقة كبالغة) وأما حكم الصغيرة التي لا يحيض مثلها والآيسة فقال في النهر لم أره وينبغي أن يقبل من الآيسة لا الصغيرة (قوله واحتلام كحيض في الاصح) قال في النهر واختلف فيما لو قال لعبده ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت فروى هشام أنه لا يصدق والاصح أنه يصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض كذا في المحيط (قوله كقوله ان حضت الخ) اعلم أن التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين أحدهما أن التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات الثاني أنها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعلق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى زيلعي ومثله في الفتح وغيره وفي كافي الحاكم الشهيد ولو قال أنت طالق ان كنت تحبين كذا وكذا الشيء يعرف انها تحبه أو لا تحبه كالموت والعذاب فقالت أنا أحبه فالقول قولها مادامت في مجلسها وكذا ان كنت تبغضين كذا الشيء يعلم أنها تحبه كالحياة والغنى فقالت أنا أبغضه فهي طالق وان قال أنت طالق ثلاثا ان كنت تحبين كذا فقالت لست أحبه وهي كاذبة لم يقع وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا ان كنت أنا أحب ذلك ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امرأته ويسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يطأها وكذلك اليمين على البغض وكذلك لو قال ان كنت تحبين الطلاق بقلبك أو تريدينه أو تهوينه أو تشتهينه بقلبك دون لسانك فأنت طالق ثلاثا فقالت لا أشاء ولا أحب ولا أهوى ولا أريد ولا اشتهي فهي امرأته ولا تصدق بعد ذلك على قولها خلافه وان كانت في مجلسها ذلك أو سكتت فلم تقل شيأ حتى تقوم فهي امرأته وان كان في قلبها خلاف ما أظهرت فانه يسعها أن تقيم معه فيما بينها وبين الله تعالى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يسعها المقام معه ان كان ما في قلبها خلاف ما أظهرت على لسانها اه وذكر في البحر في مسئلة ان كنت أنا أحب كذا الخ قال شمس الائمة هذا مشكل لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على الظاهر

ومراهقة كبالغة واحتلام كحيض في الاصح (كقوله ان حضت فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا أو عبده حر فلو قالت حضت) والحيض قائم

وهو الاخبار وجودا وعدما وذكر قاضيخان قال لامرأته ان سررتك فأنت طالق فضربها فقالت سررتني قالوا لا تطلق لانا تيقن بكذبها قال قاضيخان وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا تيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فأنت طالق فقالت أحب يقع اهـ قال في البحر وهو ممنوع لقول الهداية انه لا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب اهـ وبهذا ظهر أنه لو علق بفعل قلبي واخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والا وقع وفي البدائع ان كنت تكرهين الجنة تعلق باخبارها بالكراهة مع أنها لا تصل الى حالة تكره الجنة فقد تيقنا بكذبها وقد يقال انها لشدة محبتها للحياة الدنيا تكره الجنة لانها لا تتوصل اليها الا بالموت وهي تكرهه فلم تيقن بكذبها وظاهر كلامهم هنا أنها لا تكفر بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة اهـ وفرق في النهر بينه وبين مسئلة السرور بأن ايلام الضرب القائم بها دليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد محبة العذاب فانه لا دليل فيه على التيقن بكذبها المار اهـ قلت لكن يبقى الاشكال في مسئلة ان كنت أنا أحب كذا اذا أخبر بخلاف ما في قلبه فانه يتيقن بكذبه واذا أدير الحكم على الاخبار كما مر عن شمس الائمة لم يرد هذا لكن يتوجه اشكال قاضيخان في مسئلة السرور الا أن يجاب بأنه يتعلق الحكم بالاخبار ما لم يتيقن غير المخبر بكذبه وبه يندفع اشكال شمس الائمة واشكال قاضيخان فتأمل * (تنبيه) * قال في البحر قيد بمحبتها لانه لو علقه بمحبة غيرها فظاهر ما في المحيط أنه لا بد من تصديق الزوج فانه قال لو قال أنت طالق ان لم تكن أمك تهوى ذلك فقالت الام أنا لا أهوى وكذبها الزوج لا تطلق فان صدقها طلقت لما عرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال ان كان فلان مؤمنا فأنت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو من المسلمين يصلي ويحج ولو قال لآخر لي اليك حاجة فاقضها لي فقال امرأته طالق ان لم أقض حاجتك فقال حاجتي ان تطلق زوجتك فله أن لا يصدقه فيه ولا تطلق زوجته لانه يحتمل الصدق والكذب فلا يصدق على غيره اهـ قال الخير الرملي فقد علم من هذه الفروع انه ان علق بفعل الغير لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان مما لا يعلم الا منه أم لا ولا بد من تصديق الزوج فيهما أو البينة فيما يثبت بها من الامر الذي يعلم (قوله لم يقبل قولها) لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط زيلعي أي لان قبول قولها ضرورة ترتب حكم شرعي عليه ويأتي تمامه (قوله طلقت هي فقط) أي دون فلانة لان المنظور اليه في حقها شرعا الاخبار به لانها أمينة وفي حق ضرتها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق نفسه لا في حق غيره كأحد الورثة اذا أقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباقون وتمامه في البحر (قوله أو علم وجود الحيض منها) لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الا منها الخ لان ذاك فيما اذا أشكل أمرها وذا فيما لم يشكل بأن أخبرت في وقت

فان انقطع لم يقبل قولها زيلعي وحد داي (أو احب طلقت هي فقط) ان كذبها الزوج فان صدقها أو علم وجود الحيض منها طلقتا جميعا حدادي

عدتها المعروفة لزوجها وضرتها وشوهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل رملى (قوله وفى ان حضت الخ) تفصيل وبيان لما أجمله أولا ومثله التعليق بفى أو مع كأنت طالق فى حيضك أو مع حيضك كما فى البحر (قوله وقع من حين رأت) لانه بالاستمرار تبين أنه حيض من الابتداء فيجب على المفتى أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وتمام بيانه فى البحر وفيه عن الكافى فى مسئلة ان حضت فعبدى حر وضرتك طالق اذا رأت الدم فقالت حضت وصدقها أنه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد فى الثلاثة لاحتمال الاستمرار (قوله وكان بدعيا) لوقوعه فى الحيض بخلاف ان حضت حيضة كما يأتى وهذا بيان لثمرة التبين وتظهر أيضا فيما لو كان المعلق بالحيض عتقا فجنى العبد أوجنى عليه بعد رؤية الدم فبالاستمرار تكون الجناية جناية الاحرار وفى انها لا تحتسب هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو رؤية الدم لزم أن يكون الوقوع بعد بعضها ولذا قلنا انه بدعى وفيما اذا خالعها فى الثلاث حيث يبطل الخلع لانها مطلقة قاله الحدادى ونظر فيه فى البحر بأن الخلع يلحق الصريح وأجاب فى النهر بأن الظاهر أنه محمول على ما اذا لم تكن مدخولا بها (قوله فان غير مدخولة) تفريع على قوله وقع من حين رأت واحترز عن المدخول بها ولو حكما كالمختلى بها لانها لا يمكنها التزوج بآخر فى الايام الثلاثة لوجوب العدة عليها من الاول (قوله فى ثلاثة أيام) الاولى فى الثلاثة الايام وعبارة النهر فتزوجت حين رأت الدم ح (قوله فارثها للزوج الاول) لانه لا يدرى أكان ذلك حيضا أولا بحر أى فلم يتحقق شرط وقوع الطلاق فهى باقية على عصمته ومقتضاه ان عقد الثانى عليها باطل فلا يلزمه المهر (قوله وتصدق فى حقها الخ) أى فيما اذا علق طلاقها وطلاق ضرتها على حيضها وهذا يغنى عنه قول المصنف المار طلقت هى فقط وفى البحر عن شرح المجمع فان قال الزوج انقطع الدم فى الثلاثة وأنكرت المرأة والعبد فالقول لهما لان الزوج أقر بوجود شرط العتق ظاهرا الا ان رؤية الدم فى وقته تكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرئى من أن يكون حيضا فلا يصدق فان صدقته المرأة وكذبه العبد فى الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد (قوله وفى ان حضت حيضة الخ) مثله أنت طالق مع حيضتك أو فى حيضتك بالتاء بحر (قوله لعدم تجزيها) علة لمساواة التعبير بنصفها ونحوه للتعبير بحيضة فان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله وفى النهر عن الجوهرة ولو قال اذا حضت نصفها فأنت كذا واذا حضت نصفها الآخر فأنت كذا لا يقع شئ مالم تحض وتطهر فاذا طهرت وقع طلقتان (قوله لا يقع حتى تطهر منها) اما بانقطاعه لعشرة أو بالاغتسال أو بما يقوم مقامه من صيرورة الصلاة دينا فى ذمتها فيما اذا انقطع لما دونها نهر (قوله لان الحيضة) بفتح الحاء المرة الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض بحر عن الصحاح (قوله اسم

(وفى ان حضت لا يقع برؤية الدم) لاحتمال الاستحاضة (فان استمر ثلاثا وقع من حين رأت) وكان بدعيا فان غير مدخولة فتزوجت بآخر فى ثلاثة أيام صح فلو ماتت فيها فارثها للزوج الاول دون الثانى وتصدق فى حقها دون ضرتها (و) فى (ان حضت حيضة) أو نصفها أو ثلثها أو سدسها لعدم تجزيها (لا يقع حتى تطهر منها) لان الحيضة اسم

قوله فالقول لهما أى للزوج والزوجة فلا تطلق ولا يعتق العبد اه منه

الكامل) أي ولا تكمل الحيضة الا بالطهر منها فلو كانت حائضا لا تطلق حتى تطهر ثم
تحيض فان نوى ما يحدث من هذه الحيضة فهو على ما نوى وكذا اذا قال ان حبلت الا أن
هنا اذا نوى الحبل الذي هي فيه لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعددة بخلاف الحيض قاله
الحدادي نهر (قوله مالم تر حيضة أخرى) وذلك بأن تخبر وهي متلبسة بالحيض أو بعد
الطهر منه أما اذا أخبرت بعد تلبسها بحيضة أخرى لا يقبل قولها الا اذا طهرت من
الحيضة الاخرى وهذا بخلاف قوله اذا حضت ولم يقل حيضة فان الشرط اخبارها حال
قيام الحيض فلا يقبل بعده كما مر قال في الفتح لانه ضروري فيشترط قيام الشرط بخلاف
قوله ان حضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لا قبله ولا بعده حتى
لو قالت بعد مدة حضت وطهرت وأنا الا ن حائض بحيضة أخرى لا يقبل قولها ولا يقع
لانها أخبرت عن الشرط حال عدمه ولا يقع الا اذا أخبرت عن الطهر بعد انقضاء هذه
الحيضة فحينئذ يقع لانها جعلت أمينة شرعا فيما تخبر من الحيض والطهر ضرورة اقامة
الاحكام المتعلقة بها فلا تكون مؤتمنة حال عدم تلك الاحكام لعدم الحاجة اذا كذبها
الزوج اهـ ومفهومه أنها لا تطلق بمجرد طهرها من الحيضة الاخرى بل لا بد من الاخبار
لما مر من أن ما لا يعلم الا منها يتعلق باخبارها ويفهم من قوله اذا كذبها الزوج انه اذا
صدقها يقع وان لم تطهر من الثانية (قوله وفي ان صمت يوما) نظيره ان صمت صوما لا يقع
الا بتمام يوم لانه مقدر بمعيار اهـ فتح (قوله بخلاف ان صمت الخ) أي انه يتعلق بما
يسمى صوما في الشرع وقد وجد بركنه وشرطه بامساك ساعة فيقع به وان قطعته بعده
وكذا اذا صمت في يوم أو في شهر لانه لم يشرط اكماله واذا صليت صلاة يقع بركعتين وفي
اذا صليت يقع بركعة فتح (قوله فولدتهما) أي واحدا بعد واحد نهر ويأتي محترزه
ومحترز قوله ولم يدر الاول (قوله وثنتان تنزها) أي تباعدا عن الحرمة نهر وفي
القهستاني أي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره اهـ قلت
ومقتضاه انه اذا وقعت عليه طلقة أخرى يجب عليه ديانة ان يفارقها للاحتياط والتباعد
عن الحرمة وان كان القاضي لا يحكم عليه بذلك بل يفتيه المفتي بذلك ويدل على الوجوب
تعبير المصنف وغيره باللزوم لكن في الهداية والاولى أن يأخذ بالثنتين تنزها واحتياطا
فتأمل وانما لم تلزمه الثنتان في القضاء لان وقوعهما غير محقق والحل كان ثابتا بيقين فلا
يزول بالاحتمال قيل ولو قال وأخرى تنزها لكان أولى لايهام العبارة ان الثنتين غير الواحدة
وان سلم فالتنزه انما هو بواحدة والاخرى قضاء (قوله ومضت العدة بالثاني) أشار
الى أنه لا رجعة ولا ارث بحر (قوله فلا كلام) أي فانه يقع المعلق بالسابق ولا يقع بالآخر
شيء لما ذكر من ان الطلاق المقارن الخ (قوله لانه منكر) أي للطلقة الزائدة وهذا من
فروع قوله وان اختلفا في وجود الشرط الخ (قوله وان تحقق ولادتهما معا الخ)
لم يذكره المصنف لاستحالته عادة نهر وان ولدت خنثى وقعت واحدة وتوقفت الاخرى

الكامل ثم انما يقبل قولها
مالم تر حيضة أخرى جوهرة (وفي
ان صمت يوما فأنت طالق تطلق
حين غربت) الشمس (من يوم
صومها بخلاف ان صمت) فانه
يصدق بساعته (قال لها ان ولدت
غلاما فأنت طالق واحدة وان
ولدت جارية فأنت طالق ثنتين
فولدتهما ولم يدر الاول تلزمه طلقة
واحدة قضاء وثنتان تنزها) أي
احتياطا لاحتمال تقدم الجارية
(ومضت العدة) بالثاني فلذا لم يقع
به شيء لان الطلاق المقارن
لانقضاء العدة لا يقع فان علم الاول
فلا كلام وان اختلفا فالقول
للزوج لانه منكر وان تحقق
ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد
بالاقراء (وان ولدت غلاما
وجارية ولا يدرى الاول

حتى

حتى يتبين حاله هنديه عن البحر الزاخر ط (قوله يقع ثنتان قضاء الخ) لان الغلام ان كان
اولاً أو ثانياً تطلق ثلاثاً واحدة به وثنتين بالجارية الأولى لان العدة لا تنقضى مابقى فى
البطن ولد وان كان آخرا يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شئ لان اليمين بالجارية
انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شئ لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم
بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها فتح (قوله فواحدة قضاء) لانه ان كان الغلامان أولاً وقعت
واحدة بأولهما ولا يقع بالثانى شئ ولا بالجارية الاخيرة لانقضاء العدة وان كانت
الجارية أولاً أو وسطا وقع ثنتان بها وواحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتردد بين ثلاث
وواحدة (قوله لان الحمل اسم للكل) لانه اسم جنس مضاف فيعم كله فتح (قوله والمسئلة
بحالها) أى وولدت غلاما وجارية (قوله لعموم ما) أى فيقتضى أن شرط وقوع
الواحدة أو الثنتين كون جميع ما فى بطنها غلاما أو جارية ومثله ما فى الفتح ان كان ما فى هذا
العدل حنطة فهى طالق أو دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق (قوله لعدم
اللفظ العام) أى ولصدق اللفظ فانه يصدق على الجارية والغلام انهما كانا فى البطن ط
وفى الجامع لو قال ان ولدت ولدا فأنت طالق فان كان الذى تلدينه غلاما فأنت طالق
ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود فى المقيد وهو قول
مالك والشافعى فتح (قوله لم تطلق حتى تلد الخ) لانه علقه بحدوث الحبل بعد اليمين ويتوهم
حدوث الحبل قبل اليمين الى سنتين فوقع الشك فى الموقع فلا يقع بالشك كذا فى المحيط
بحر وتنقضى العدة بالولد كما فى الحاكم وهو صريح فى ان الطلاق لم يقع بعد الولادة
والا لم تنقض العدة بها بل يقع قبلها بالحبل الحادث بعد اليمين لانه المعلق عليه فقوله حتى تلد
معناه ظهر بالولادة لاكثر من سنتين من وقت اليمين أن الطلاق قد وقع من أول الحبل
وانما شرط كون الولادة لاكثر من سنتين من وقت اليمين ليتحقق حدوث الحبل بعد
اليمين اذ لو كانت لاقل من ذلك احتمل حدوثه قبل اليمين فلا يقع بالشك ثم اذا ظهر بالولادة
وقوع الطلاق من وقت الحبل فوقت الحبل مجهول فلم يعلم وقت الوقوع الا أن يقال
بوقوعه قبل الولادة بستة اشهر لتيقن الحبل فيه وما قبله مشكوك فيه فلا يقع بالشك
كذا بحثه ح * (تنبيه) * هذه اليمين لا تحرم الوطء لكن يستحب أن لا يطأها الا بالاستبراء
لتصور حدث الحبل كما فى البحر عن المحيط وانما لم يجب الاستبراء لان حل الوطء أصل
وحدوث الحبل موهوم كما أفاده ح (قوله تنقضى به العدة) فى العبارة سقط والاصل
عتقت لانه ولد تنقضى به العدة وعبارة الجوهرة هكذا واذا قال ان ولدت ولدا فأنت طالق
فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فأنت حرة فهو كذلك لان
الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويعتبر ولدا فى الشرع حتى تنقضى به العدة والدم بعده
نفاس وأمه أم ولد فتحقق الشرط وهو ولادة الولد اهـ فقوله حتى تنقضى به العدة غاية
لقوله ويعتبر ولدا فى الشرع وليس معناه ما يفهم من الشرح من أن أم الولد تخرج به

يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها) وان
ولدت غلامين وجارية فواحدة
قضاء وثلاث تنزها (و) هذا
بخلاف ما (لو قال ان كان حملك
غلاما فأنت طالق واحدة
وان كان جارية فثنتين فولدت
غلاما وجارية لم تطلق) لان الحمل
اسم للكل فما لم يكن الكل غلاما
أو جارية لم تطلق (وكذا) لو قال
(ان كان ما فى بطنك غلاما) والمسئلة
بحالها لعموم ما (بخلاف ان كان
فى بطنك) والمسئلة بحالها (فانه
يقع الثلاث) لعدم اللفظ العام
* (فروع) * علق طلاقها بحبلها لم
تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين
من وقت اليمين * قال ان ولدت
ولدا فأنت طالق أو حرة فولدت
ولدا ميتا طلقت وعتقت * قال
لام ولده ان ولدت فأنت حرة
تنقضى به العدة جوهرة

من العدة لان العدة تجب عقب الحرية والحرية معلقة بالولادة فهي واقعة عقبها فالولادة متقدمة على وجوب العدة بمرتبتين فكيف تنقضي العدة بالولادة كما أفاده ح (قوله بتكرر الشرط) وذلك بان عطف شرطا على آخر وأخر الجزاء نحو اذا قدم فلان واذا قدم فلان فأنت طالق فانه لا يقع حتى يقدما لانه عطف شرطا محضا على شرط لا حكم له ثم ذكر الجزاء فيتعلق بهما فصارا شرطا واحدا فلا يقع الا بوجودهما فان نوى الوقوع بأحدهما صحت نيته بتقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بأن كرر اداة الشرط بغير عطف كان أكلت ان لبست فأنت طالق لا تطلق مالم تلبس ثم تأكل فتقدم المؤخر والتقدير ان لبست فان أكلت فأنت طالق وكذا كل امرأة أتزوجها ان كلمت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كلمت فلانا فكل امرأة أتزوجها طالق وعلى هذا اذا قال ان أعطيتك ان وعدتك ان سألتني فأنت طالق لا تطلق حتى تسأله أولا ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكأنه قال ان سألتني ان وعدتك ان أعطيتك كذا في الفتح وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتبا على الاول عادة وكان الجزاء متأخرا عن الشرطين أو متقدما عليهما والا كان كل شرط في موضعه كان أكلت ان شربت فأنت حر حتى اذا شرب ثم أكل لم يعتق وكذا ان دعوتني ان اجبتك أو ان ركبت الدابة ان أتيتني يقر كل شرط في موضعه لانهما اذا كانا مرتبين عرفا أضمرت كلمة ثم وكذا ان توسط الجزاء بين الشرطين يقر كل شرط في موضعه لانه تخلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا لانعقاد اليمين والثاني شرط الحنث كان دخلت الدار فأنت طالق ان كلمت فلانا ويشترط قيام الملك عند الشرط الاول لانه جعل شرط انعقاد اليمين كأنه قال عند الدخول ان كلمت فلانا فأنت طالق واليمين لا تنعقد الا في الملك أو مضافة اليه فان كانت في ملكه عند دخول الدار صحت اليمين المتعلقة بالكلام فاذا كلمت يقع والا بأن دخلت بعد الطلاق والعدة لم يصح وان كلمت واذا دخلت الدار في العدة وكلمت فيها طلقت والحاصل أنه اذا كرر أداة الشرط بلا عطف توقف الوقوع على وجودهما لكن ان قدم الجزاء عليهما أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو المقرون به أولا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف توقف على أحدهما ان قدم الجزاء ووسطه فان أخره توقف عليهما وان لم يكرر أداة الشرط فلا بد من وجود الشيئين قدم الجزاء عليهما أو أخره بحر ملخصا وتمامه فيه (قوله أولا) عطف على حقيقة قال في البحر وأما الثاني أعني ماليس شرطين حقيقة وهو أن يكون فعلا متعلقا بشيئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه او ان كلمت أبا عمرو وأبا يوسف فكذا فانهما شرط واحد الا ان نوى الوقوع بأحدهما فاشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلا قائما باثنين من حيث هو قائم بهما نحو ان جاء زيد وعمرو فكذا فان الشرط مجيئهما اه (قوله ان وجد الشرط الثاني في الملك) احتراز عن الشرط

مطلب فيما لو تكرر الشرط بعطف أو بدونه

مطلب وتكررت اداة الشرط بلا عطف فهو على التقديم والتأخير

(علق) العتاق أو الطلاق ولو (الثلاث بشيئين) حقيقة بتكرر الشرط أولا كان جاء زيد وبكر (ان) فأنت كذا (يقع) المعلق (ان وجد) الشرط (الثاني في الملك) والالا لاشتراط الملك حالة الحنث

الاول فانه على التفصيل كما علمت وأما أصل التعليق فشرط صحته الملك أو الاضافة اليه كما مر أول الباب فالكلام فيما بعد صحة التعليق (قوله والمسئلة رباعية) لانهما اما أن يوجدا في الملك أو خارجه أو الاول فقط في الملك أو العكس فان كان الثاني في الملك وقع الطلاق سواء كان الاول في الملك أولا وان كان الثاني خارج الملك لا يقع سواء كان الاول في الملك أولا اهـ ح ففي قوله اذا جاء زيد وبكر فأنت طالق اذا جاآ معا وهي في ملكه أو طلقها وانقضت عدتها فجاء زيد ثم تزوجها فجاء عمرو طلقت وان جاآ بعد العدة قبل التزوج أو جاء زيد في العدة وعمرو بعدها قبل التزوج لا تطلق (قوله ولم يجب عليه العقر) أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب عليه النزع للحال والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت بشبهة وبالفتح الجرح كما في الصحاح بحر وقد مر الكلام عليه في باب المهر (قوله باللبث) بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد بحر عن القاموس (قوله لان اللبث ليس بوطء) لان الوطء أي الجماع ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتدائه كمن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث باللبث بحر (قوله لم يصر به مراجعا) أي عند محمد لانه فعل واحد فليس لآخره حكم فعل على حدة وقال أبو يوسف يصير مراجعا لوجود المس بشهوة وهو القياس نهر قال في البحر وجزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار وقيل ينبغي أن يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله اهـ (قوله في الطلاق الرجعي) أي فيما اذا كان المعلق على الوطء طلاقا رجعيا (قوله حقيقة أو حكما الخ) لا يصح جعله تعميما لقوله ثم أولج ثانيا بعد قوله اذا أخرج لانه بعد الاخراج لا يمكنه تحريك نفسه الا بعد ايلاج ثان حقيقة فيصير مراجعا بالايلاج الثاني لا بالتحريك فيتعين جعله تعميما لمجموع قوله أخرج ثم أولج وعلى كل فقوله فيصير مراجعا بالحركة الثانية لا وجه لتقييدها بالثانية الا أن تصور المسئلة بما اذا أولج فقال ان جامعتك فأنت طالق فانه كما قال في البحر اذا لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق فان حرك نفسه طلقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية (قوله ويجب العقر) أي فيما اذا علق الثلاث أو عتق الامة ط لان البضع المحترم لا يخلو عن عقر أو عقر بحر (قوله لاتحاد المجلس) أي لا يجب الحد بالايلاج ثانيا وان كان جماعا لما فيه من شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان أوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له وان قال ظننت أنها علي حرام وبهذا اندفع ما يقال انه ينبغي أن يجب الحد في العتق لانه وطء لا في ملك ولا في شبهته وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة أفاده في المعراج لكن روى عن محمد لو زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب مهران مهر بالوطء أي لسقوط الحد بالعقد ومهر بالعقد وان لم يستأنف

والمسئلة رباعية (علق الثلاث أو العتق) لامته (بالوطء) حنث بالتقاء الختانين (ولم يجب) عليه (العقر) في المسئلتين (باللبث) بعد الايلاج لان اللبث ليس بوطء (و) لذا (لم يصر به مراجعا في) الطلاق (الرجعي الا اذا أخرج ثم أولج ثانيا) حقيقة أو حكما بأن حرك نفسه فيصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب العقر لا الحد لاتحاد المجلس (لا تطلق) الجديدة (في) قوله للقديمة (ان نكحتها) أي فلانة (عليك فهي طالق اذا نكح) فلانة (عليها في عدة البائن)

الادخال لان دوامه على ذلك فوق الخلوة بعد العقد قال فى النهر وهذا يشكل على ما مر اذ قد جعل لآخر هذا الفعل الواحد حكم على حدة اه وأجاب ح تبعا للحموى بأن هذا مروى عن محمد وذاك قوله فلا تنافى واعترضه ط بما فى البحر عقب هذه المسئلة من أن تخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره اه فتأمل قلت والجواب الحاسم للاشكال من أصله ان اعتبار آخر الفعل هنا من جهة كونه خلوة مقررة للمهر بل فوقها الا من جهة كونه وطأ ولا يمكن اعتبار ذلك فى ايجاب الحد وثبوت الرجعة لان الخلوة لا توجب ذلك فافهم (قوله لان الشرط الخ) عبارة البحر لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها أن يدخل عليها من ينازعها فى الفراش و يزاحمها فى القسم ولم يوجد (قوله وقيده) أى قيد الطلاق اذا نكحها فى عدة الرجعى بما ذكر أخذا من مفهوم التعليل وقال ان هذه واردة على المصنف يعنى صاحب الكنز قلت وقد يقال ان المزاحمة فى القسم موجودة حكما وان لم يرد مراجعتها وقت الطلاق لاحتمال تغير الارادة بعده بارادة المراجعة كما لو تزوجها فى حال سفره أو حال نشوز الاولى فان الذى يظهر الوقوع وان لم توجد المزاحمة حقيقة وقت التزوج فتأمل (قوله كما مر) أى فى باب القسم ح (قوله قال لها الخ) شروع فى مسائل الاستثناء وعقد لها فى الهداية فصلا على حدة قال فى الفتح وألحق الاستثناء بالتعليق لاشتراكهما فى منع الكلام من اثبات موجبه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقدم مسئلة ان شاء الله لمشابهتها الشرط فى منع الكل وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على طريقه لانه منع لا الى غاية والشرط منع الى غاية تحققه كما يفيده اكرم بنى تميم ان دخلوا ولذا لم يورده فى بحث التعليقات ولفظ الاستثناء اسم توقيفى قال تعالى ولا يستثنون أى لا يقولون ان شاء الله وللمشاركة فى الاسم أيضا اتجه ذكره فى فصل الاستثناء وانما يثبت حكمه فى صيغ الاخبار وان كان انشاء ايجاب لا فى الامر والنهى فلو قال اعتقوا عبدى من بعد موتى ان شاء الله لا يعمل الاستثناء فلهم عتقه ولو قال بع عبدى هذا ان شاء الله كان للمأمور بيعه وعن الحلوانى كل ما يختص باللسان يبطله الاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص به كالصوم لا يرفعه لو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى له أداؤه بتلك النية كذا فى الفتح ومعنى قوله توقيفى انه وارد فى اللغة لا اصطلاحى فقط وفى حاشية البيضاوى للخفاجى من سورة الكهف الاستثناء يطلق على التقييد بالشرط فى اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب قال الراغب الاستثناء رفع ما يوجبه عموم سابق كما فى قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو رفع ما يوجبه اللفظ كقوله امرأتى طالق ان شاء الله اه وفى الحديث من حلف على شئ فقال ان شاء الله فقد استثنى اه ويأتى الخلاف فى انه ابطال أو تعليق (قوله متصلا) احتراز عن المنفصل بأن وجد بين اللفظين فاصل

لان الشرط مشاركتها فى القسم ولم يوجد (فلو) نكح (فى عدة الرجعى) أولم يقل عليك (طلقت) الجديدة ذكره مسكين وقيده فى النهر بحثا بما اذا أراد رجعتها والا فلا قسم لها كما مر (قال لها أنت طالق ان شاء الله متصلا)

مطلب مسائل الاستثناء والمشيئة

مطلب الاستثناء يثبت حكمه فى صيغ الاخبار لا فى الامر والنهى

مطلب الاستثناء يطلق على الشرط لغة واستعمالا

من سكوت بلاضرورة تنفس ونحوه أومن كلام لغو كما يأتى وقيد فى الفتح السكوت بالكثير وفى الخانية قال لزوجته أنت طالق وسكت ثم قال ثلاثا ان كان سكوته لانقطاع النفس تطلق ثلاثا والا تقع واحدة وفى أيمان البزازية أخذه الوالى وقال بالله فقال مثله ثم قال لتأتين يوم الجمعة فقال الرجل مثله فلم يأت لم يحنث لانه بالحكاية والسكوت صار فاصلا بين اسم الله تعالى وحلفه وكذا فيما لو كان الحلف بالطلاق اهـ (قوله الا لتنفس) أى وان كان له منه بد بخلاف ما لو سكت قدر النفس ثم استثنى لا يصح الاستثناء للفصل كذا فى الفتح فعلم أن السكوت قدر النفس بلا تنفس كثير وأن السكوت للتنفس ولو بلا ضرورة عفو (قوله أو امساك فم) أى اذا أتى بالاستثناء عقب رفع اليد عن فمه (قوله لتأكيد) نحو أنت طالق طالق ان شاء الله اذا قصد التأكيد فانه تقدم فى الفروع قبيل الكنايات انه لو كرر لفظ الطلاق وقع الكل فان نوى التأكيد دين اهـ وكذا أنت حر حر ان شاء الله كما فى البحر ح ويأتى تمام الكلام على ذلك (قوله أو تكميل) نحو أنت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله بخلاف ثلاثا وواحدة ان شاء الله فيقع الثلاث كما فى البحر لان ذكر الواحدة بعد الثلاث لغو بخلاف العكس (قوله كانت طالق يا زانية أو يا طالق ان شاء الله) مثالان لمفيد الحد والطلاق على سبيل النشر المرتب قال فى البحر وفى البزازية أنت طالق ثلاثا يا زانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا طالق ان شاء الله وكذا أنت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كأنه قال يا فلانة والاصل عنده أن المذكور فى آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزمه حد كقوله يا طالق يا زانية فالاستثناء على الكل اهـ ح أقول فى هذه العبارة تحريف وسقط فالاول فى قوله وكذا أنت طالق يا صبية فان صوابه ولو قال أنت طالق يا صبية الخ كما عبر فى الذخيرة لمخالفته حكم ما قبله والثانى فى قوله والاصل الخ فان قوله فالاستثناء على الكل مخالف لقوله قبله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف أى يقع الطلاق بقوله أنت طالق ويصرف الاستثناء الى الوصف أى ما وصفها به من قوله يا طالق أو يا زانية فلا يقع به طلاق ولا يلزمه حد فالصواب قوله فى الذخيرة والاصل أن المذكور فى آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حد فالاستثناء عليه نحو قوله يا زانية أو يا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فالاستثناء على الكل نحو قوله يا خبيثة اهـ ثم اعلم أن هذا التفصيل نقله فى الذخيرة بلفظ وفى نوادر أبى الوليد عن أبى يوسف الخ ونقل قبله عن ظاهر الرواية انصراف الاستثناء الى الكل بدون تفصيل وقال انه الصحيح ومثله فى شرح تلخيص الجامع فما مشى عليه فى البزازية خلاف الصحيح كما أوضحناه أول باب طلاق غير المدخول بها وافقه قول الشارح هنا صح الاستثناء فان المتبادر منه انصراف الاستثناء الى الكل أى الطلاق والوصف لا الى الوصف فقط وحينئذ فلا يقع

مطلب قال أنت طالق وسكت ثم قال ثلاثا تقع واحدة

الا لتنفس أو سعال أو جشاء أو عطاس أو ثقل لسان أو امساك فم أو فاصل مفيد لتأكيد أو تكميل أو حد أو طلاق أو نداء كانت طالق يا زانية أو يا طالق ان شاء الله صح الاستثناء بزازية وخانية بخلاف الفاصل اللغو كانت طالق رجعيا ان شاء الله

الطلاق ولا يلزمه حد ولا لعان لكن هذا مخالف لما مشى عليه فى البزازية كما علمت فلا يناسب عزو الشارح المسئلة الى البزازية فافهم (قوله وقع) الاولى فانه يقع وانما كان الفاصل هنا لغوا لانه لا فائدة فى ذكر الرجعى لكونه مدلول الصيغة شرعا ط والظاهر لم يجعل تأكيدا او تفسيرا كما قالوا فى حر حرا أو حر وعتيق (قوله وقواه فى النهر) اعلم أنه قال فى القنية لو قال أنت طالق رجعيا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عنى الرجعى لا يقع وان عنى البائن يقع ولا يعمل الاستثناء اه قال فى البحر وصوابه ان عنى الرجعى يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عنى البائن لم يقع لصحة الاستثناء اه قال فى النهر أقول بل الصواب ما فى القنية وذلك ان معنى كلامه أنت طالق أحد هذين وبهذا لا يكون الرجعى لغوا وان نواه بخلاف ما اذا نوى البائن وأما البائن فليس لغوا على كل حال اه أقول لا يخفى ما فى هذا الكلام من عدم الالتئام والتناقض التام بيانه ان قوله واما البائن فليس لغوا على كل حال يقتضى عدم الوقوع لصحة الاستثناء ومساواته للرجعى الذى قال فيه انه لا يكون لغوا وان نواه وحينئذ فلا يقع فيهما وهو خلاف ما فى القنية ومناقض لقوله بخلاف ما اذا نوى البائن فافهم ولذا قال ح ان الحق ما فى البحر لانه اذا نوى الرجعى بجملة أنت طالق تقيده فكان قوله رجعيا أو بائنا الذى هو بمعنى أحد هذين لغوا بخلاف ما اذا نوى البائن فان تلك الجملة لا تقيده فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى البائن كان قوله رجعيا لغوا اذ كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كما فى احدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده البائن وكان قوله أنت طالق غير مفيد للبائن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا وينوى البائن وبين أن يقول أنت طالق بائنا اه (قوله مسموعا) هذا عند الهندوانى وهو الصحيح كما فى البدائع وعند الكرخى ليس بشرط (قوله بحيث الخ) أشار به الى أن المراد بالمسموع ما شأنه أن يسمع وان لم يسمعه المتنى لكثرة أصوات مثلا ط (قوله للشك) أى للشك فى مشيئة الله تعالى الطلاق لعدم الاطلاع عليها ح (قوله وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) لان ما جرى تعليق لا تطليق وموتها لا ينافى التعليق لانه مبطل والموت أيضا مبطل فلا يتنافيان فيكون الاستثناء صحيحا فلا يقع عليها الطلاق كذا فى التبيين ح (قوله وان مات يقع) أى اذا مات الزوج وهو يريده يقع لانه لم يتصل به الاستثناء ونعلم ارادته بأن يذكر لآخر ذلك قبل الطلاق كذا فى النهر ح (قوله ولا يشترط فيه القصد) هو الظاهر من المذهب لان الطلاق مع الاستثناء ليس طلاقا قال شداد بن حكيم رحمه الله وهو الذى صلى بوضوء الظهر ظهر اليوم الثانى ستين سنة خالفنى فى هذه المسئلة خلف ابن أيوب الزاهد فرأيت أبا يوسف فى المنام فسألته فأجاب بمثل قولى وطالبته بالدليل فقال أرأيت لو قال أنت طالق تجرى على لسانه أو بغير طالق أيقع قلت لا قال هذا كذلك

وقع وبائنا لا يقع ولو قال رجعيا أو بائنا يقع بنية البائن لا الرجعى قنية وقواه فى النهر (مسموعا) بحيث لو قرب شخص أذنه الى فيه يسمع فصح استثناء الاصم نهاية (لا يقع) للشك (وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) وان مات يقع (ولا يشترط) فيه (القصد

مطلب فيما لو حلف واثنأله آخر

ولا التلفظ) بهما فلو تلفظ بالطلاق
وكتب الاستثناء موصولا أو عكس
أو أزال الاستثناء بعد الكتابة
لم يقع عمادية (ولا العلم بمعناه) حتى لو
أتى بالمشيئة من غير قصد جاهلا لم يقع
خلافا للشافعي وأفتى الشيخ الرملي
الشافعي فيمن حلف على شئ
بالطلاق فأتاه الغير ظانا صحته
بعدم الوقوع انتهى قلت ولم أره
لأحد من علمائنا والله أعلم ولو
شهدا بها وهو لا يذكرها ان كان
بحال لا يدري ما يجري على لسانه
لغضب جاز له الاعتماد عليهما والالا
بحر (ويقبل قوله ان ادعاه)
وانكرته (في ظاهر المروي) عن
صاحب المذهب

مطلب فيما لو ادعى الاستثناء وانكرته

الز

بزازية وفتح (قوله ولا التلفظ بهما) أي بالطلاق والاستثناء (قوله أو عكس) أي كتب الطلاق وتلفظ بالاستثناء (قوله أو أزال الاستثناء الخ) أشار به الى قسم رابع وهو ما اذا كتبهما معا فانه يصح أيضا وان أزال الاستثناء بعد الكتابة فافهم (قوله ولا العلم بمعناه) فصار كسكوت البكر اذا زوجها أبوها ولا تدري أن السكوت رضا يمضي به العقد عليها فتح (قوله من غير قصد) راجع لقوله ولا يشترط القصد وقوله جاهلا راجع لقوله ولا العلم بمعناه ح (قوله وأفتى الشيخ الرملي الشافعي الخ) اعلم أن هذه المسئلة مبنية عند الشافعية على ان من أخذ بقول غيره معتمدا عليه لا يحنث وفرعوا عليه ما لو فعل المحلوف عليه معتمدا على افتاء مفت بعدم حنثه به وغلب على ظنه صدقه لم يحنث وان لم يكن أهلا للافتاء اذ المدار على غلبة الظن وعدمها الا على الاهلية قالوا ومنه قول غير الحالف له بعد حلفه الا أن يشاء الله ثم يخبره بأن مشيئة غيره تنفعه فيفعل المحلوف عليه اعتمادا على خبر المخبر اه وبهذا تعلم ما في عبارة الشارح من الخفاء لان قوله ظانا صحته حال من الضمير في له وهو مشروط بالاخبار كما علمته وقوله بعدم الوقوع متعلق بقوله وأفتى (قوله قلت الخ) اعلم أن المقرر عندنا انه يحنث بفعل المحلوف عليه ولو مكرها أو مخطئا أو ذاهلا أو ناسيا أو ساهيا أو مغمى عليه أو مجنونا فاذا كان يحنث بفعله مكرها ونحوه فكيف لا يحنث بفعله قصدا مع ظن عدم الحنث نعم صرحوا في الايمان بأنه لو حلف على ماض أو حال يظن نفسه صادقا لا يؤاخذ فيها الا في ثلاث طلاق وعتاق ونذر وقد قال الشارح هناك فيقع الطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه وقد اشتهر عن الشافعية خلافه اه (قوله ان كان بحال الخ) أما لو لم يكن بتلك الحال لا يجوز له الاعتماد عليهما كما في الفتح وغيره قلت ومقتضى هذا الفرع ان من وصل في الغضب الى حالة لا يدري فيها ما يقول يقع طلاقه والا لم يحتج الى اعتماد قول الشاهدين انه استثنى مع أنه مر أول الطلاق أنه لا يقع طلاق المدهوش وأفتى به الخير الرملي فيمن طلق وهو مغتاظ مدهوش لان الدهش من أقسام الجنون ولا يخفى أن من وصل الى حالة لا يدري فيها ما يقول كان في حكم المجنون وقدمنا الجواب هناك بأنه ليس المراد بما هنا أنه وصل الى حالة لا يدري ما يقول بان لا يقصده ولا يفهم معناه بحيث يكون كالنائم والسكران بل المراد أنه قد ينسى ما يقول لاشتغال فكره باستيلاء الغضب والله تعالى أعلم (قوله ويقبل قوله الخ) قال الخير الرملي في حواشي المنح لم يذكر اهو بيمينه وكذلك صاحب البحر والنهر والكمال ولم أره لاحد وينبغي على ما هو المعتمد أن يكون بيمينه اذا أنكرته الزوجة وأما اذا لم تنكره فلا يمين عليه اللهم الا اذا اتهمه القاضي اه (قوله ان ادعاه وانكرته) أي ادعى الاستثناء ومثله الشرط كما في الفتح وغيره وقيد بانكارها لانه محل الخلاف اذ لو لم يكن له منازع فلا اشكال في ان القول قوله كما صرح به في الفتح قلت لكن في التاترخانية عن الملتقط اذا سمعت المرأة الطلاق ولم تسمع الاستثناء

لا يسمعها أن تمكنه من الوطء اه أي فيلزمها منازعته اذا لم تسمع قال في البحر ولو شهدوا بأنه طلق أو خالع بلا استثناء أو شهدوا بأنه لم يستثن تقبل وهذا مما تقبل فيه البينة على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموجب وان قالوا طلق ولم نسمع منه غير كلمة الخلع والزوج يدعي الاستثناء فالقول له لجواز أنه قاله ولم يسمعوه والشرط سماعه لا اسماعهم على ما عرف في الجامع الصغير اه قال في النهر عقبه وفي فوائد شمس الاسلام لا يقبل قوله وفي الفصول وهو الصحيح اه قلت وكذا لا يقبل قوله اذا ظهر منه دليل صحة الخلع كقبض البدل أو نحوه كما في جامع الفصولين قال في التاترخانية والمراد ذكر البدل لا حقيقة الاخذ فعلى هذا اذا ذكر البدل وقت الطلاق والخلع لا يصدق قضاء في دعوى الاستثناء اه (قوله وقيل لا يقبل الخ) قال الخير الرملي أقول حيثما وقع خلاف ولم يرجح لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ما عداها ليس مذهبا لاصحابنا وأيضا كما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فتطلب الخلاص منه فتفتري عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك اه قلت الفساد وان كان في الفريقين لكن أكثر العوام لا يعرفون ان الاستثناء مبطل لليمين وانما يعلمه ذلك حيله بعض من لا يخاف الله تعالى وأيضا فان دعوى الزوج خلاف الظاهر فانه بدعوى الاستثناء يدعي ابطال الموجب بعد الاعتراف به بخلاف ما مر من ان القول قوله في وجود الشرط كدخولها الدار مثلا فانه بعد قوله ان دخلت الدار فأنت طالق لم ينعقد الموجب للطلاق الا بعد وجود الدخول وهو ينكره والظاهر يشهد له أما هنا فالظاهر خلاف قوله واذا عم الفساد ينبغي الرجوع الى الظاهر قال في الفتح نقل نجم الدين النسفي عن شيخ الاسلام أبي الحسن ان مشايخنا أجابوا في دعوى الاستثناء في الطلاق أن لا يصدق الزوج الا ببينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس اه (قوله وقيل ان عرف بالصلاح الخ) قائله صاحب الفتح حيث قال عقب ما نقلناه عنه آنفا والذي عندي أن ينظر فان كان الرجل معروفا بالصلاح والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي أن يؤخذ بما في المحيط من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف بالفسق أو جهل حاله فلا لغلبة الفساد في هذا الزمان اه قلت ولا يخفى ان هذا تحقيق للقول الثاني المفتى به لان المشايخ عللوه بفساد الزمان أي فيكون الزوج متهما واذا كان صالحا تنتفي التهمة فيقبل قوله فلا يكون هذا قولا ثالثا فتدبر (قوله وحكم من لم يوقف على مشيئته الخ) تعميم بعد تخصيص فان الباري عز وجل ممن لا يوقف على مشيئته وأفاد بالتمثيل ان المراد ما يعم من له مشيئة لا يوقف عليها كان شاء الانس ومن لا مشيئة له أصلا كان شاء الجدار أفاده ط (قوله فيما ذكر) متعلق بحكم والمراد بما ذكر التعليق بالمشيئة ح (قوله كذلك) أي كالمعلق بمشيئة الله تعالى في عدم الوقوع ح (قوله وكذا ان

(وقيل لا) يقبل الا ببينة (وعليه الاعتماد) والفتوى احتياطا لغلبة الفساد خانية وقيل ان عرف بالصلاح فالقول له (وحكم من لم يوقف على مشيئته) فيما ذكر (كالانس والجن) والملائكة والجدار والحمار (كذلك) وكذا ان

شرنبلالية) بأن علق بمشيئة الله تعالى مثلا ومشيئة من يوقف على مشيئته (قوله لم يقع أصلا) أى وان شاء زيد بحر (قوله ومثل ان الا) أى اذا قال الا ان يشاء الله تعالى فهو مثل ان شاء الله ويحتمل أن يراد الا المركبة من ان الشرطية ولا النافية كما فى قوله تعالى الا تفعلوه تكن فتنة *(تنبيه)* ذكر فى الولوالجية رجل قال لا أكلمه الا ناسيا فكلمه ناسيا ثم كلمه ذاكرا حنث بخلاف الا أن انسى فلا يحنث والفرق أنه فى الاول أطلق واستثنى الكلام ناسيا فقط وفى الثانى وقت اليمين بالنسيان لان قوله الا أن بمعنى حتى فينتهى اليمين بالنسيان (قوله وان لم) أى ان لم يشأ الله تعالى فلو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله تعالى وأنت طالق ثنتين ان لم يشأ الله تعالى لا يقع شئ أما فى الاولى فللاستثناء وأما فى الثانية فلانا لو أوقعناه علمنا ان الله تعالى شاءه لان الوقوع دليل المشيئة لان كل واقع بمشيئة الله تعالى وهو علق بعدم مشيئة الله تعالى الطلاق لا بمشيئته جل وعلا فيبطل الايقاع ضرورة بحر وتمام الكلام على هذه المسئلة فى التلويح عند الكلام على فى الظرفية (قوله وما) أى ما شاء الله تعالى فلا يقع أما على كونها مصدرية ظرفية فظاهر للشك وأما على كونها موصولا اسميا فكذلك لان المراد أنت طالق الطلاق الذى شاء الله تعالى ومشيئته لا تعلم فلا يقع اذ العصمة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك أفاده فى النهر (قوله ومالم يشأ) ومعناه أنت طالق مدة عدم مشيئة الله طلاقك والوجه فى عدم الوقوع ما ذكر فى ان لم ط (قوله لولا أبوك الخ) انما كان هذا استثناء لان لولا تدل على امتناع الجزاء الذى هو الطلاق لوجود الشرط الذى هو وجود الاب أو حسنها ط (قوله ذكره ابن الهمام فى فتواه) كأن الشارح رأى ذلك فى فتوى معزوة الى ابن الهمام لانا لم نسمع أن له كتاب فتاوى والظاهر أن ذلك غير ثابت عنه لمخالفته لما ذكره فى فتح القدير حيث قال و يتراءى خلاف فى الفصل بالذكر القليل فانه ذكر فى النوازل لو قال والله لا أكلم فلانا استغفر الله ان شاء الله تعالى هو مستثن ديانة لا قضاء وفى الفتاوى لو أراد أن يحلف رجلا ويخاف أن يستثنى فى السر يحلفه ويأمره أن يذكر عقب الحلف موصولا سبحان الله أو غيره من الكلام والاوجه أن لا يصح الاستثناء بالفصل بالذكر اه فهذا كما ترى صريح فى أن نحو سبحان الله عقب اليمين فاصل مبطل للاستثناء أما انه استثناء فلم يقل به أحد فافهم (قوله لانه توكيد) راجع لقوله حر حر قال فى الفتح وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو أن يكون مثله اه وقوله وعطف تفسير راجع لقوله حر وعتيق ففيه لف ونشر مرتب وانما لم يجعل حر وحر من عطف التفسير لانه انما يكون بغير لفظ الاول كما فى الفتح (قوله فانه تطليق الخ) اعلم أن التعليق بمشيئة الله تعالى ابطال عندهما أى رفع لحكم الايجاب السابق وعند أبى يوسف تعليق ولهذا شرط كونه متصلا كسائر الشروط ولهما أنه لا طريق للوصول الى معرفة مشيئته تعالى فكان ابطالا بخلاف بقية الشروط وعلى كل لا يقع الطلاق فى مثل أنت طالق

شرنبلالية كان شاء الله وشاء زيد لم يقع أصلا ومثل ان الا وان لم واذا وما وما لم يشأ ومن الاستثناء أنت طالق لولا أبوك أو لولا حسنك أو لولا أنى أحبك لم يقع خانية ومنه سبحان الله ذكره ابن الهمام فى فتواه (قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله أو أنت حر وحر ان شاء الله طلقت ثلاثا وعتق العبد) عند الامام لان اللفظ الثانى لغو ولا وجه لكونه توكيدا للفصل بالواو بخلاف قوله حر حر أو حر وعتيق لانه توكيد وعطف تفسير فيصح الاستثناء (وكذا) يقع الطلاق بقوله (ان شاء الله أنت طالق) فانه تطليق عندهما تعليق عند أبى يوسف

مطلب مهم لفظ ان شاء الله هل هو ابطال أو تعليق

ان شاء الله تعالى نعم تظهر ثمرة الخلاف فى مواضع منها ما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء فى الجواب كان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال فلا يختلف وعنده يقع لان التعليق لا يصح بدون الفاء فى موضع وجوبها ومنها ما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال كما يأتى هذا ما قرره الزيلعى وابن الهمام وغيرهما ومثله فى متن مواهب الرحمن حيث قال ويجعل أى أبو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما للابطال وبه يفتى فلو قال ان شاء الله أنت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثانى اه لكن ذكر فى متن المجمع عكس ذلك حيث قال وان شاء الله أنت طالق يجعله تعليقا وهما ابطالا وحمله فى البحر على ما تقدم وفيه نظر فان مقابلة التعليق بالتطليق تقتضى عدم الوقوع على قول أبى يوسف القائل بالتعليق والوقوع على قولهما على أنه صرح بذلك صاحب المجمع فى شرحه ولا يخفى أن صاحب الدار أدرى وصرح بذلك أيضا فى شرح درر البحار حيث ذكر أولا أن أبا يوسف يجعله تعليقا لان المبطل لما اتصل بالايجاب ابطل حكمه ثم قال وجعلاه تنجيزا لانه لما انتفى رابط الجملتين وهو الفاء بقى قوله أنت طالق منجزا اه وقال فى التاترخانية وان قال ان شاء الله أنت طالق بدون حرف الفاء فهذا استثناء صحيح فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وفى الولوالجية وبه نأخذ وفى المحيط وقال محمد هذا استثناء منقطع والطلاق واقع فى القضاء ويدين ان أراد به الاستثناء وذكر الخلاف على هذا الوجه فى القدورى وفى الخانية لا تطلق فى قول أبى يوسف وتطلق فى قول محمد والفتوى على قول أبى يوسف اه ومثله فى الذخيرة وذكر فى الخانية قبل هذا أول باب التعليق مثل ما مر عن الزيلعى وغيره والحاصل ان أبا يوسف قائل بأن المشيئة تعليق ولكن اختلف فى التخريج على قوله فقيل تلزم الفاء فى الجواب كما فى بقية الشروط فيقع بدونها وقيل لا فلا يقع وان محمدا قائل بأنها ابطال واختلف فى التخريج على قوله فقيل انما تكون ابطالا ان صح الربط بوجود الفاء فى الجواب فلو حذفت فى موضع وجوبها وقع منجزا وهو معنى كونها حينئذ للتطليق وقيل انها عنده للابطال مطلقا فلا يقع وان سقطت الفاء وأما أبو حنيفة فقيل مع أبى يوسف وقيل مع محمد وبهذا ظهر أن ما فى البحر من أنه على القول بالتعليق لا يقع الطلاق اذا لم يأت بالفاء خلافا لما توهمه فى الفتح من أنه يقع فيه نظر لما علمت من اختلاف التخريج وظهر أيضا أن ما فى الفتح من ان أبا يوسف قائل بأنها للابطال وأنه صرح فى الخانية بذلك فهو مخالف لما سمعته على أن الذى رأيته فى الخانية التصريح بأنها عنده للتعليق وكذا ما فيه من ان ما فى شرح المجمع غلط وتبعه فى النهر فهو بعيد لما علمت من موافقته لعدة كتب معتبرة ولتصريح القدورى به بل هو أحد قولين وقد خفى هذا على صاحب الفتح والبحر والنهر وغيرهم فاغتنم تحرير هذا المقام الذى زلت فيه اقدام الافهام (قوله لاتصال المبطل بالايجاب) علة لقوله تعليق كما مر عن شرح درر البحار والمراد بالمبطل لفظ ان شاء الله فانه استثناء صحيح وان سقطت

لاتصال المبطل بالايجاب فلا يقع كما لو أخر

وقيل الخلاف بالعكس وعلى كل فالمفتى به عدم الوقوع اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء فان أتى بها لم يقع اتفاقا كما فى البحر والشرنبلالية والقهستانى وغيرها فليحفظ وثمرته فيمن حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال (و) بأنت طالق (بمشيئة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاه) لا تطلق لان الباء للالصاق فكانت كالصاق الجزاء بالشرط (وان أضافه) أى المذكور من المشيئة وغيرها (الى العبد كان) ذلك (تمليكا فيقتصر على المجلس) كما مر (وان قال بأمره أو بحكمه أو بقضائه أو بعلمه أو بقدرته يقع فى الحال) أضيف اليه تعالى أو الى (العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا (كقوله) أنت طالق (بحكم القاضى وان) قال ذلك (باللام يقع فى الوجوه كلها) لانه للتعليل (وان) كان كذلك (بحرف فى ان أضافه الى الله تعالى لا يقع فى الوجوه كلها)

الفاء من جوابه كما مر عن التاترخانية فيلغو الايجاب وهو قوله أنت طالق فلا يقع واستشكله فى البحر بان مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرابط وأجاب الرملى بما فى الولوالجية من أن المقصود منه اعدام الحكم لا التعليق وفى الاعدام لا يحتاج الى حرف الجزاء بخلاف قوله ان دخلت الدار فأنت طالق لان المقصود منه التعليق فافترقا اه قلت وهذا على أحد التخريجين وهو ما مشى عليه فى المجمع وغيره أما على التخريج الآخر من عدم صحة التعليق بدون الفاء وهو ما فى الزيلعى وغيره فيقع كما مر فافهم (قوله وقيل الخلاف بالعكس) يعنى الخلاف فى ان التعليق بالمشيئة هل هو ابطال أو تعليق لا فى مسئلة المتن أى فقيل انه ابطال عند أبى يوسف تعليق عند محمد ولم يذكر هذا القائل أبا حنيفة ويحتمل ارادة الخلاف فى مسئلة المتن أى قيل انه يقع عند أبى يوسف لا عندهما كما مر عن الزيلعى وغيره فافهم (قوله وعلى كل الخ) أى سواء قيل ان التعليق أو الابطال قول أبى يوسف أو قول غيره فالمفتى به عدم الوقوع فما مشى عليه المصنف خلاف المفتى به (قوله لم يقع اتفاقا) اذ لا شك حينئذ فى صحة التعليق (قوله وثمرته الخ) هذا الضمير لا مرجع له فى كلامه لانه راجع الى انه لو أخر الشرط وقال أنت طالق ان شاء الله أو قدمه وأتى بالفاء فى الجواب فهو ابطال عندهما تعليق عند أبى يوسف وقدمنا ان ثمرة الخلاف تظهر فى مواضع منها مسئلة المتن وهو ما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء فى الجواب كما قررناه سابقا ومنها هذه وبيانها ما فى الخانية حيث قال ولو قال ان حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال لها أنت طالق ان شاء الله طلقت امرأته فى قول أبى يوسف ولا تطلق فى قول محمد لان على قول أبى يوسف أنت طالق ان شاء الله يمين لوجود الشرط والجزاء وعلى قول محمد ليس بيمين اه أى لانه عنده للابطال وقدمنا ان الفتوى عليه وبما ذكرناه علم ان الضمير فى قوله وقاله راجع الى ما لو أخر الشرط كأنت طالق ان شاء الله أو قدمه وأتى بالفاء الرابطة كان شاء الله فأنت طالق (قوله أو برضاه) الرضا ترك الاعتراض على الفاعل وان لم يكن معه محبة ط (قوله لان الباء للالصاق) أى هو المعنى الحقيقى لها فيلتصق وقوع الطلاق بأحد هذه الاربعة وهى غيب لا يطلع عليها فلا تطلق بالشك ط (قوله وان أضافه) أى بالباء (قوله أى المذكور) جواب عن المصنف حيث أفرد الضمير ومرجعه متعدد ط (قوله فيقتصر على المجلس) أى مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والا خرج الامر من يده (قوله كما مر) أى فى فصل المشيئة ح (قوله اذ يراد بمثله التنجيز عرفا) أى فلا يصدق فى ارادة التعليق والظاهر أنه يصدق ديانة تأمل (قوله وان قال ذلك) أى المذكور من الالفاظ العشرة (قوله فى الوجوه كلها) أى سواء أضيفت الى الله تعالى أو الى العبد (قوله لانه للتعليل) أى تعليل الايقاع كقوله طالق لدخولك الدار فتح أى والايقاع لا يتوقف على وجود علته كما مر فلا يرد ان المشيئة ونحوها غير معلومة ولا كون محبة الله تعالى للطلاق معدومة لكونه أبغض الحلال اليه تعالى (قوله

لانّ في بمعنى الشرط) فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فتح قيل وفي قوله بمعنى الشرط اشارة
الى انه لا يصير شرطا محضا حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه وتظهر الثمرة فيما لو قال
للاجنبية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف ان
تزوجتك تاويح أي لانّ الطلاق لا يكون الا متأخرا عن النكاح (قوله فانه يقع في الحال)
لانه لا يصح نفيه عن الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقا بأمر
موجود فيكون ايقاعا زيلعي (قوله ان نوى بها ضدّ العجز) أي نوى حقيقتها لانها صفة
منافية للعجز فيكون تعليقا بأمر موجود أما لو نوى بها التقدير فلا يقع لانه تعالى قد يقدر
شيأ وقد لا يقدره (قوله والرؤية) الكثير فيها أن تكون مصدر رأى البصرية ومصدر
القلبية الرأي ومصدر الحلمية الرؤيا وقد يستعمل كل في الآخر وهذا منه لانّ رؤية
طلاقها بالقلب لا بالبصر رحتي (قوله ثم العشرة) الاظهر في التركيب أن يقول
فالحاصل انّ العشرة الخ كما لا يخفى ح (قوله اما أن تكون بباء) ترك ان من التقسيم
كما ترك المصنف بقية الكلام عليها وحاصل حكمها انها ابطال أو تعليق في العشرة ان
أضيفت الى الله تعالى وتمليك فيها ان أضيفت الى العبد قال في البحر والحاصل أنه ان أتى
بان لم يقع في الكل اهـ يعني اذا أضيفت الى الله تعالى فالاقسام حينئذ ثمانون اهـ ح
قلت الذي ذكره المصنف كغيره انّ الاربعة الاول للتمليك وهذا وان ذكره مع الباء
وفي لكنهما بمعنى الشرط وأصل أدوات الشرط هو ان فلا تكون الستة الباقية للتمليك
أصلا ثم رأيت الزيلعي صرّح بذلك حيث قال فالحاصل ان هذه الالفاظ عشرة أربعة
منها للتمليك وهي المشيئة واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر واخواته الخ وعلى هذا
فاذا أضيفت الى العبد بان الشرطية كانت الاربعة الاول للتمليك فتتوقف على المجلس
والستة الباقية للتعليق لا تتوقف عليه فقوله في البحر لم يقع في الكل أي لم يقع أصلا ان
أضيفت الى الله تعالى ولم يقع في الحال ان أضيفت الى العبد فافهم لكن يرد على البحر كما
قال ط أن هذا ينافي ما ذكره المصنف في صورة العلم اذا أضيف اليه تعالى فانه يقع وعلله
بأنه تعليق بأمر موجود فيكون تنجيزا (قوله وعلى ما مرّ عن العمادية) أي من قوله
فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولا أو عكس أو أزال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع
(قوله فهي مائة وثمانون) صوابه مائتان وأربعون لانّ ما في البزازية صورة وهي كتابة
الطلاق والاستثناء معا وما في العمادية ثلاث صور وبضرب أربعة في ستين تبلغ مائتين
وأربعين وقد تزيد وذلك ان العشرة اما ان تضاف الى الله تعالى أو الى من يوقف على
مشيئته من العباد أو من لا يوقف أو الى الثلاثة أو الى اثنين منها فهي سبعة تضرب
في العشرة تبلغ سبعين وعلى كل اما بان او الباء او اللام أو في تبلغ مائتين وثمانين وعلى كل
اما أن يتلفظ بالطلاق والاستثناء وما بمعناه أو يكتبهما أو يمحوهما بعد الكتابة أو يمحو
الطلاق أو الانشاء أو يتلفظ بالطلاق ويكتب الآخر أو بالعكس أو يمحو ما كتب فهي

لانّ في بمعنى الشرط (الا في العلم فانه
يقع في الحال) وكذا القدرة ان نوى
بها ضدّ العجز لوجود قدرة الله
تعالى قطعا كالعلم (وان اضاف
الى العبد كان تمليكا في الاربع
الاول) وما بمعناها كالهوى
والرؤية (تعليقا في غيرها) وهي
ستة ثم العشرة اما ان تضاف لله
أو للعبد والعشرون اما أن تكون
بباء أو لام أو في فهي ستون
وفي البزازية كتب الطلاق
واستثنى بالكتابة صح وعلى ما مرّ
عن العمادية فهي مائة وثمانون

ثمانية فى مائتين وثمانين تبلغ ألفين ومائتين وأربعين (قوله تطلق رجعية) لان المضاف الى مشيئة الله تعالى حال الطلاق وكيفيته من المفرد والمتعدد والرجعى والبائن لا أصله فيقع أقله لانه المتيقن وهو الواحدة الرجعية (قوله أنت طالق ثلاثا الا واحدة) شروع فى استثناء التحصيل بعد الفراغ من استثناء التعطيل كماذكره القهستانى وفى البحر الاستثناء نوعان عرفى وهو مامر من التعليق بالمشيئة ووضعى وهو المراد هنا وهو بيان بالا أو احدى اخواتها ان مابعدها لم يرد بحكم الصدر ويبطل بخمسة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على المستثنى منه وبالمساواة وباستثناء بعض الطلقة وبابطال البعض كأنت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا كما فى الخانية اه ملخصا أى لان اخراج الثلاث من احدى الثنتين لغو وفى الفتح عن المنتقى أنت طالق ثلاثا وثلاثا الا أربعا فهى ثلاث عنده لانه يصير قوله وثلاثا فاصلا لغوا وعندهما يقع ثنتان كأنه قال ستا الا أربعا ولو قال ثلاثا الا واحدة أو ثنتين طولب بالبيان فان مات قبله طلقت واحدة هو الصحيح وفى رواية ثنتين (قوله وفى الاثنتين واحدة) عن أبى يوسف لا يصح وهو قول طائفة من أهل العربية وبه قال أحمد وتحقيق ذلك فى الفتح (قوله لان استثناء الكل باطل) هذا مقيد بما اذا لم يكن بعده استثناء يكون جبرا للصدر فان كان صح وعلى هذا تفرع مالو قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة حيث يقع واحدة ولو قال الا ثنتين الا واحدة وقع ثنتان نهر وهذا من تعدد الاستثناء ويأتى بيانه وانما بطل استثناء الكل لانه لا يبقى بعده شئ يصير متكلما به والاستثناء لم يوضع الا للتكلم بالباقى بعد الثنيا الا انه رجوع بعد التقرر كما قيل والا لصح فيما يقبل الرجوع كما لو قال أوصيت لفلان بثلث مالى الا ثلث مالى أفاده فى الفتح (قوله ان كان بلفظ الصدر) أى كما مثل به المتن وكقوله نسائى طوالق الا نسائى وعبيدى احرار الا عبيدى كما فى البحر وفى الفتح ولو قال واحدة وثنتين الا ثنتين أو قال ثنتين وواحدة الا ثنتين يقع الثلاث وكذا ثنتين وواحدة الا واحدة لانه فى الاولين اخراج الثنتين من الثنتين أو من الواحدة وفى الثالثة واحدة من واحدة فلا يصح بخلاف مالو قال واحدة وثنتين الا واحدة حيث تطلق ثنتين لصحة اخراج الواحدة من الثنتين والاصل ان الاستثناء انما ينصرف الى ما يليه واذا تعقب جملا فهو قيد للاخيرة منها اه (قوله أو مساويه) نحو أنت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة وأنت طالق ثلاثا الا ثنتين وواحدة ونحو انتن طوالق الا زينب وعمرة وهندا وليس له رابعة وأنتم احرار الا سالما وغانما وراشدا وليس له رابع اه ح (قوله صح) أى صح الاستثناء فى هذه الامثلة وكذا قوله كل امرأة لى طالق الا هذه وليس له سواها الا تطلق لان المساواة فى الوجود لا تمنع صحته ان عم وضعا لانه تصرف صيغى بحر يعنى أنه ينظر فيه الى صيغة المستثنى منه فان عمت المستثنى وغيره وضعا صح الاستثناء فان كل امرأة يعم فى الوضع هذه وغيرها وكذا لفظ نسائى يعم المسميات وغيرهن بخلاف انتن فانه لا يعم

مطلب
احكام الاستثنا الوضعى

…فى كيف شاء الله تطلق رجعية

…أنت طالق ثلاثا الا واحدة يقع
…ثنتان وفى الاثنتين واحدة وفى الا
…ثنا) يقع (ثلاث) لان استثناء الكل
…ال ان كان بلفظ الصدر أو مساويه
…ان بغيرهما كنسائى طوالق الا
…هؤلاء أو الا زينب وعمرة وهند
وعبيدى أحرار الا هؤلاء أو الا
…سالما وغانما وراشدا وهم الكل
صح كما سيجئ فى الاقرار

غير المسميات المخاطبات وبخلاف ما اذا لم يكن فيه عموم أصلا ومنه ما في الفتح حيث قال ولو قال طالق واحدة وواحدة وواحدة الا ثلاثا بطل الاستثناء اتفاقا لعدم تعدد يصح معه اخراج شئ اهـ وكذا ما في البحر لو قال للمدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة تقع الثلاث وكذا لو قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعتبر كل كلام في حق صحة الاستثناء كأنه ليس معه غيره وكذا هذه طالق وهذه وهذه الا هذه ولو قال انتن طوالق الا هذه صح الاستثناء اهـ (قوله تقع واحدة) ولو كان المعتبر ما يحكم بصحته من العشرة وهو الثلاث لزم استثناء التسعة من الثلاث فيلغو ويقع الثلاث (قوله ومتى تعدد الاستثناء) أي وأمكن استثناء بعضه من بعض بخلاف ما لا يمكن كقاموا الا زيدا الا بكرا الا عمرا فان حكم ما بعد الاول كحكمه قال في الفتح وأصل صحة الاستثناء من الاستثناء قوله تعالى الا آل لوط انا لمنجوهم أجمعين الا امرأته (قوله بلا واو) فان كان بالواو كان الكل اسقاطا من الصدر نحو أنت طالق عشرا الا خمسا والا ثلاثا والا واحدة تقع واحدة ح (قوله كان كل) أي كل واحد من المستثنيات اسقاطا مما يليه أي مما قبله فالضمير المستتر في يليه عائد على كل والبارز على ما فهو صلة جرت على غير من هي له لكن اللبس مأمون لعدم صحة اسقاط الاكثر من الاقل فلا يجب ابراز الضمير اهـ ح وبيان ذلك في مسئلة الطلاق أن تسقط السبعة من الثمانية يبقى واحد تسقطه من التسعة يبقى ثمانية تسقطها من العشرة يبقى ثنتان (قوله أن تأخذ العدد الاول الخ) بيانه أن تعد الاوتار بيمينك أي الاول والثالث والخامس والسابع والتاسع وهي تسعة وسبعة وخمسة وثلاثة وواحدة وجملتها خمسة وعشرون وتعد الاشفاع بيسارك أي الثاني والرابع والسادس والثامن وهي ثمانية وستة وأربعة واثنان وجملتها عشرون نسقطها مما باليمين يبقى خمسة قلت وله طريقة ثانية وهي اخراج الاوتار وادخال الاشفاع بأن تخرج كل وتر من شفع قبله بيانه أن تخرج التسعة من العشرة يبقى واحد تضمه الى الثمانية تصير تسعة اخرج منها سبعة يبقى اثنان تضمها الى الستة تصير ثمانية اخرج منها خمسة يبقى ثلاثة تضمها الى الاربعة تصير سبعة اخرج منها ثلاثة يبقى أربعة تضمها الى الاثنين تصير ستة اخرج منها الواحد يبقى خمسة والطريقة الثالثة اسقاط كل مما يليه كما مر بأن تسقط الواحد من الاثنين يبقى واحد اسقطه من الثلاثة يبقى اثنان اسقطهما من الاربعة يبقى اثنان أيضا اسقطهما من الخمسة يبقى ثلاثة أسقطها من الستة يبقى ثلاثة أيضا أسقطها من السبعة يبقى أربعة أسقطها من الثمانية يبقى أربعة أيضا أسقطها من التسعة يبقى خمسة أسقطها من العشرة يبقى خمسة (قوله فهو الواقع) أي المقربه ط (قوله وعن الثاني ثنتان) لان التطليقة لا تتجزأ في الايقاع فكذا في الاستثناء فكأنه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما لا يتجزأ لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثناء فيتجزأ فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين

مطلب فيما لو تعدد الاستثناء

(ويعتبر) في المستثنى كونه كلا او بعضا من جملة الكلام لا من جملة الكلام الذي يحكم بصحته) وهو الثلاث ففي أنت طالق عشرا الا تسعا تقع واحدة والا ثمانية تقع ثنتان والا سبعا تقع ثلاث ومتى تعدد الاستثناء بلا واو كان كل اسقاطا مما يليه فيقع ثنتان بأنت طالق عشرا الا تسعا الا ثمانية الا سبعة ويلزمه خمسة بله على عشرة الا ٩ الا ٨ الا ٧ الا ٦ الا ٥ الا ٤ الا ٣ الا ٢ الا واحدة وتقريبه أن تأخذ العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك والثالث بيمينك والرابع بيسارك وهكذا ثم تسقط ما بيسارك مما بيمينك فما بقي فهو الواقع (اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال أنت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث في المختار) وعن الثاني ثنتان فتح

ونصف فتطلق ثلاثا كذا فى الفتح وحاصله ان ايقاع نصف الطلقة مثلا غير متصور شرعا فكان ايقاعا للكل بخلاف استثناء النصف فانه ممكن لكنه يلغو لان النصف الباقى تقع به طلقة قلت والاقرب فى الجواب انه لما أخرج نصفا له حكم الكل وأبقى نصفا كذلك أوقعنا عليه طلقة بما أبقى ولم يصح اخراجه لانه لو صح لزم اخراج طلقة حكمية من طلقة حكمية فيلغو (قوله فكأنه استثنى من ثلاث مقدر) قلت وجهه ان لفظ طالق لا يحتمل الثنتين لانهما عدد محض بل يحتمل الفرد الحقيقى أو الجنس أعنى الثلاث والاول لا يصح هنا لانه يلزم منه الغاء الاستثناء فتعين الثانى فافهم (قوله فى أيمان الفتح) خبر عن ماوليس نعتا لفروع لان الفرع الاول فقط فى أيمان الفتح ح (قوله وقع الثلاث) يعنى بدخول واحد كما تدل عليه عبارة ايمان الفتح حيث قال ولو قال لامرأته والله لا أقربك ثم قال والله لا أقربك فقربها مرة لزمه كفارتان اه والظاهر انه ان نوى التأكيد يدين ح قلت وتصوير المسئلة بما اذا ذكر لكل شرط جزاء فلو اقتصر على جزاء واحد ففى البزازية ان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار فعبدى حر وهما واحد فالقياس عدم الحنث حتى تدخل دخلتين فيها والاستحسان يحنث بدخول واحد و يجعل الباقى تكرارا واعادة اه ثم ذكر اشكالا وجوابه وذكر عبارته بتمامها فى البحر عند قوله والملك يشترط لآخر الشرطين وقوله وهما واحد أى الداران فى الموضعين واحدة بخلاف مالو أشار الى دارين فلا بد من دخولين كما هو ظاهر (قوله لم تطلق) هذا مبنى على قول ضعيف كما حققناه عند قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين فافهم (قوله بخلاف مالو قدم الجزاء) هكذا فى بعض النسخ وفى بعضها بخلاف مالو لم يؤخر الجزاء وكلاهما صحيح وأما ما فى بعض النسخ بخلاف مالو أخر الجزاء فقال ح صوابه قدم الجزاء ومع ذلك فقد ترك ما اذا وسطه قال فى النهر وفى المحيط لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه كلام النهر وفصله فى الفتاوى الهندية فقال وان كرر بحرف العطف فقال ان تزوجتك وان تزوجتك أو قال ان تزوجتك فان تزوجتك أو اذا تزوجتك أو متى تزوجتك لا يقع الطلاق حتى يتزوجها مرتين ولو قدم الطلاق فقال أنت طالق ان تزوجتك وان تزوجتك فهذا على تزوج واحد ولو قال ان تزوجتك أنت طالق وان تزوجتك طلقت بكل واحد من التزوجين (قوله ان غبت عنك الخ) أقول المسئلة ذكرها فى البحر عند قول الكنز وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها ونصه فى القنية لو قال لها أمرك بيدك ثم اختلعت منه وتفرقا ثم تزوجها فبقاء الامر بيدها روايتان والصحيح انه لا يبقى قال ان غبت عنك أربعة أشهر فأمرك بيدك ثم طلقها وانقضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب عنها أربعة أشهر فلها أن تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تنجيز للتخيير فيبطل بزوال الملك والثانى تعليق التخيير فكان يمينا فلا يبطل اه كلام البحر وبه تعلم ما فى كلام الشارح من الايجاز المخل والحاصل أن التنجيز يبطل بالطلاق البائن

وفى السراجية أنت طالق الا واحدة يقع ثنتان انتهى فكأنه استثنى من ثلاث مقدر (سألت امرأة الثلاث فقال أنت طالق خمسين طلقة فقالت المرأة ثلاث تكفينى فقال ثلاث لك والبواقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها أصلا) هو المختار لصيرورة البواقى لغوا فلم يقع بصرفه لصواحبها شئ (فروع) فى أيمان الفتح ما لفظه وقد عرف فى الطلاق أنه لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ان دخلت الدار فأنت طالق ان دخلت الدار فأنت طالق وقع الثلاث وأقره المصنف ثمة * ان سكنت هذه البلدة فامرأته طالق وخرج فورا وخلع امرأته ثم سكنها قبل العدة لم تطلق بخلاف فأنت طالق فليحفظ * ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت كذا لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف مالو قدم الجزاء فليحفظ * ان غبت عنك أربعة أشهر فأمرك بيدك ثم طلقها فاعتدت فتزوجت ثم عادت للاول ثم غاب أربعة أشهر فلها أن تطلق نفسها ولو اختلعت لا لانه تنجيز والاول تعليق

اذا كان التخيير منجزا بخلاف المعلق وهـذا ماوفق به فى الفصول العمادية بين كلامهم كما حررناه قبيل فصل المشيئة (قوله لا يقع) لان الحنث شرطه أن يطلب منها غدا وتمتنع ولم يطلب بحر ونحوه فى التاترخانية عن المنتقى قلت ومقتضاه ان النسيان لا تأثير له هنا لكن سيأتى فى الايمان تعليله بأن امكان البر شرط لبقاء اليمين بعد انعقادها كما هو شرط لانعقادها خلافا لابى يوسف ولا يخفى ما فيه فان امكان البر محقق بالتذكر على انه يلزم أن يكون النسيان عذرا فى عدم الحنث فى غير هذه الصورة أيضا وهو خلاف المنصوص فافهم (قوله ان مستيقظا حنث) لانه يسمى اتيانا منه قال تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم (قوله فعلى انزالها) أى تنعقد اليمين على أن يجامعها حتى تنزل لان شبعها يراد به كسر شهوتها به (قوله فعلى المبالغة لا العدد) فلا تقدير لذلك والسبعون كثير خانية والظاهر ان محله مالم ينو العدد فان نواه عملت نيته لانه شدد على نفسه ط (قوله حنث به أيضا) أى كما يحنث بالجماع فلا يصح نفيه المعنى المتبادر ويؤاخذ بما نواه لانه شدد على نفسه فأيهما فعل حنث به بقى لو فعل كلا منهما هل يحنث مرتين الظاهر نعم و ينبغى أن لا يحنث فى الديانة الا بما نوى قال ط ولو قال ان وطئت من غير ذكر امرأة ولا ضميرها فهو على الدوس بالقدم هو اللغة والعرف وذلك باتفاق أصحابنا ومحله مالم ينو الجماع والا عملت نيته فيما يظهر (قوله له امرأة الخ) لا مناسبة لها فى هـذا الباب اذ ليس فيها تعليق وقوله طلقت النفساء لعل وجهه أن الخبيث قد يطلق على المستكره ريحه كالثوم والبصل ودم النفساء منتن لطول مكثه (قوله فعلى الحائض) لعل وجهه النهى عنه فى القرآن نصا أو كثرته وزيادة أو فاته ومنه غبن فاحش ثم رأيت فى البحر عن القنية علل له بقوله لانه نص (قوله فله أن لا يصدقه) ولا تطلق زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره بحر عن المحيط ولا يقال ان هذا مما لا يوقف عليه الا منه فالقول له كقوله لها ان كنت تحبين فقالت أحب لان ذاك فيما اذا كان المعلق عليه من جهة الزوجة لا من جهة أجنبى كما قدمناه وأفاد أنه لو صدقه حنث (قوله لا يحنث) ينافى ما يأتى قريبا من أن شرط الحنث ان كان عدميا و عجز حنث اهـ ح وأصله لصاحب النهر أقول لا اشكال لانه صدق عليه أنه ذهب فعدم الحنث لوجود البر ويشهد له ما يأتى متنا فى الايمان لا يخرج أو لا يذهب الى مكة فخرج يريدها ثم رجع لا حنث اذا جاوز عمران مصره على قصدها اهـ فان عدم الحنث فيها لوجود المحلوف عليه ط قلت وذكر فى الخانية تخريج عدم الحنث فى مسئلة العسس على قول أبى حنيفة ومحمد فيما اذا حلف ليشربن الماء الذى فى هـذا الكوز اليوم فأهرقه قبل مضى اليوم لا يحنث عندهما اهـ وفى الذخيرة ما يدل على أن فى المسئلة خلافا (قوله فخرجت لحريقها لا يحنث) وكـذا لو خرجت للغرق لان الشرط الخروج بغير اذنه لغير الغرق والحرق بحر أى لان ذلك غير مراد عرفا فلا يدخل فى اليمين وكذا يتقيد ببقاء النكاح كما سيأتى فى الايمان وعلله فى الفتح هنالك بأن الاذن انما يصح لمن له المنع وهو مثل السلطان

* دعاها للوقاع فأبت فقال متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعلى هـذا المراد غدا فأنت كذا ثم نسيا حتى مضى الغد لا يقع * حلف ان لا يأتيها فاستلقى فجاءت فجامعت ان مستيقظا حنث * ان لم أشبعك من الجماع فعلى انزالها * ان لم أجامعك ألف مرة فكذا فعلى المبالغة لا العدد * وان وطئتك فعلى جماع الفرج وان نوى الدوس بالقدم حنث به أيضا * له امرأة جنب وحائض ونفساء فقال أخبثكن طالق طلقت النفساء وفى أفحشكن طالق فعلى الحائض * قال لى اليك حاجة فقال امرأته طالق ان لم أقضها فقال هى أن تطلق امرأتك فله أن لا يصدقه * قال لاصحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلى فامرأته كذا فذهب بهم بعض الطريق فأخذهم العسس فحبسهم لا يحنث * ان خرجت من الدار الا باذنى فخرجت لحريقها لا يحنث

اذا حلف انسانا ليرفعن اليه خبر كل داعر فى المدينة كان على مدة ولايته فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على بقاء النكاح اه ومثله تحليف رب الدين الغريم أن لا يخرج من البلد الا باذنه تتقيد بقيام الدين كما سيأتى هناك ان شاء الله تعالى (قوله حلف لا يرجع الخ) فى الخانية رجل خرج مع الوالى فحلف أن لا يرجع الا باذن الوالى فسقط من الحالف شئ فرجع لاجله لا يحنث لان هذا الرجوع مستثنى من اليمين عادة اه أى لان المحلوف عليه هو الرجوع بمعنى ترك الذهاب معه فاذا رجع لحاجة على نية العود لم يتحقق المحلوف عليه والحاصل أن هذه المسئلة والتى قبلها تخصصت اليمين فيهما بدلالة العادة والعادة مخصصة كما تقرر فى كتب الاصول ونظير ذلك ما فى الخانية أيضا رجل حلف رجلا أن يطيعه فى كل ما يأمره وينهاه عنه ثم نهاه عن جماع امرأته لا يحنث ان لم يكن هناك سبب يدل عليه لان الناس لا يريدون بهذا النهى عن جماع امرأته عادة كما لا يراد به النهى عن الاكل والشرب وفيها أيضا اتهمته امرأته بجارية فحلف لا يمسها انصرف الى المس الذى تكره المرأة وكذا لو قال ان وضعت يدى على جاريتى فهى حرة فضربها ووضع يده عليها لا يحنث ان كانت يمينه لاجل المرأة أو لامر يدل على أنه يريد الوضع لغير الضرب اه قلت ومثله فيما يظهر ما ذكره بعض محققى الحنابلة فيمن قال لزوجته ان قلت لى كلاما ولم أقل لك مثله فأنت طالق فقالت له أنت طالق ولم يقل لها مثله من أنها لا تطلق لان كلام الزوج مخصص بما كان سببا أو دعاء أو نحوه اذ ليس مراده أنها لو قالت اشتر لى ثوبا أن يقول لها مثله بل أراد الكلام الذى كان سبب حلفه اه (قوله فاليمين على التلفظ باللسان) كذا فى القنية والحاوى للزاهدى معزيا للولوبرى ولعله محمول على ما اذا كان الحالف عالما وقت الحلف بأنه لا يمكنه اخراجه بالفعل فينصرف الى التلفظ بقوله اخرج من دارى ولو حمل على اليمين المؤقتة كما فى لأشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه لكان ينبغى عدم الحنث بمضى اليوم وان لم يقل له اخرج ولعله لم يحمل عليها لامكان صرف اليمين الى التلفظ المذكور بقرينة العجز عن الحقيقة كما لو حلف لا يدع فلانا يسكن فى هذه الدار فقد قالوا ان كانت الدار ملكا للحالف فالمنع بالقول والفعل والا فبالقول فقط أى لانه لا يملك منعه بالفعل ومثله ما لو كان آجر الدار فقد صرحوا بأنه يبر بقوله اخرج من دارى ووجهه أن المستأجر ملك المنافع فصار الحالف كالاجنبى الذى لا ملك له فى الدار وأما ما سيذكره الشارح آخر كتاب الايمان حيث قال لا يدخل فلان داره فيمينه على النهى ان لم يملك منعه والا فعلى النهى والمنع جميعا فهو مخالف لما رأيته فى كثير من الكتب من ذكر هذا التفصيل فى حلفه لا يدعه أو لا يتركه ففى الولوالجية قال ان أدخلت فلانا بيتى أو قال ان دخل فلان بيتى أو قال ان تركت فلانا يدخل بيتى فامرأته طالق فاليمين فى الاول على أن يدخل بأمره لانه متى دخل بأمره فقد أدخله وفى الثانى على الدخول أمر الحالف أو لم يأمر

مطلب
اليمين تتخصص بدلالة العادة والعرف

*حلف لا يرجع الا باذن الوالى فرجع لشئ نسيه لا يحنث *حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم فان لم يمكنه اخراجه فاليمين على التلفظ باللسان

مطلب
لا يدع فلانا يسكن فى هذه الدار

علم أولم يعلم لانه وجد الدخول وفى الثالث على الدخول بعلم الحالف لان شرط الحنث الترك للدخول فتى علم ولم يمنع فقد ترك اه ومثله فى ايمان البحر عن المحيط وغيره فتعليله للثانى بأنه وجد الدخول صريح فى انعقاد اليمين على نفس فعل الغير ولذا قال الشارح هناك قال لغيره والله لتفعلن كذا فهو حالف فاذا لم يفعله المخاطب حنث الخ فعلم أنه فى حلفه لا يدخل فلان دارا يحنث بدخوله وان نهاه الحالف لانه وجد شرط الحنث بخلاف لا يتركه يدخل فان فيه التفصيل المار ولو جرى هذا التفصيل فى الحلف على فعل الغير لزم أنه لو قال ان دخل فلان دارى فأنت طالق أنه لو نهاه عن الدخول ثم دخل لا يقع الطلاق وأنه لو قال والله لتفعلن كذا وأمره بالفعل فلم يفعل لا يحنث وقد يجاب بحمل قول الشارح فى الايمان فيمينه على النهى ان لم يملك منعه على ماذكره هنا من كون المحلوف عليه ظالما بقرينة أن فرض المسئلة فى الحلف على دار الحالف فلا يمكن حمله على التفصيل المذكور فيما اذا كانت الدار ملك الحالف أو ملك غيره وسيأتى ان شاء الله تعالى زيادة تحريرا لهذا المحل فى الايمان وانما تعرضنا لذكر ذلك هنا لان بعض محشى الاشباه اغتر بعبارة الشارح المذكورة فى الايمان فأفتى بعدم الحنث بعدم الدخول فى قوله لا يدخل فلان دارى وهو ما اشتهر على السنة العوام من أنه لا يحنث فى الحلف على ما لا يملكه وليس على اطلاقه فتنبه لذلك (قوله ان لم تجيئى) بفعل المؤنثة المخاطبة ليناسب قوله فأنت طالق ح (قوله الساعة) راجع اليهما وقيد بها لان المطلقة لا يحنث فيها الا بالياس بنحو موت الحالف أو ضياع الثوب ط (قوله لا يحنث) لعدم امكان البر وقيل يحنث فيهما ط عن البحر قلت وفى الخانية قال لامرأته ان لم تجيئى بمتاع كذا غدا فأنت طالق فبعثت المرأة به على يد انسان فان كان نوى وصول المتاع اليه غدا لا يحنث لانه نوى محتمل لفظه وان لم ينو شيأ أو نوى حملها بنفسها حنث ولا يكون اليمين على الوصول الا بالنية اه (قوله بطل اليمين) لانه بعد ابرائها منه لم يبق لها عليه فلا يمكن دفعه (قوله ما يكتب فى التعاليق) أى ما يكتبه الزوج على نفسه عند خوف المرأة من نقلها أو تزوجه عليها (قوله متى نقلها الخ) جواب متى محذوف أى فهى طالق وقوله وأبرأته بالواو العاطفة على قوله نقلها أو تزوج عليها (قوله فلو دفع لها الكل) أى كل الدين المعبر عنه بقوله من كذا أو كل باقى الصداق (قوله هل تبطل) أى اليمين المذكور ووجه التوقف أن الطلاق معلق على شرطين وهما النقل والابراء أو التزوج والابراء فاذا وجد أحدهما فلا بد من وجود الآخر وهو الابراء مع أن المبرأ عنه قد دفعه لها (قوله لتصريحهم الخ) قال فى الاشباه الابراء بعد قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء المطالبة لا أصل الدين فيرجع المديون بما أداه اذا أبرأه براءة اسقاط واذا أبرأه براءة استيفاء فلا رجوع واختلفوا فيما اذا أطلقها وعلى هذا لو علق طلاقها بابرائها عن المهر ثم دفعه لها لا يبطل التعليق فاذا أبرأته براءة اسقاط وقع ورجع عليها اه والحاصل أن الدين وصف فى ذمة المديون والدين يقضى

بمثله

ان لم تجيئى بفلان أو ان لم تردى ثوبى
الساعة فأنت طالق فجاء فلان
من جانب آخر بنفسه وأخذ الثوب
قبل دفعها لا يحنث كذا ان لم أدفع
اليك الدينار الذى على الى رأس
الشهر فكذا فأبرأته قبل رأس
الشهر بطل اليمين بقى ما يكتب
فى التعاليق متى نقلها أو تزوج
عليها وأبرأته من كذا أو من باقى
صداقها فلو دفع لها الكل هل
تبطل الظاهر لا لتصريحهم بصحة
براءة الاسقاط والرجوع بما دفعه

بمثله أى اذا أوفى ماعليه لغريمه ثبت له على غريمه مثل ماللغريم عليه فتسقط المطالبة فاذا
أبرأه غريمه براءة اسقاط سقط مابذمته لغريمه فتثبت له مطالبة غريمه بما أوفاه فقد صحت
البراءة بعد الدفع فلا تبطل اليمين بل يتوقف الوقوع على البراءة بخلاف ما اذا أبرأه براءة
استيفاء لانها بمعنى اقراره باستيفاء دينه وبأنه لامطالبة له عليه فلا يرجع عليه المديون
لعدم سقوط مابذمته بذلك وأما لو أطلق فينبغى فى زماننا حملها على الاستيفاء لعدم فهمهم
غيرها (قوله حلف بالله أنه لم يدخل) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها لايدخل والصواب
الاول لانه على الثانى تكون اليمين منعقدة لكونها على المستقبل وفرض المسئلة فيما
اذا كانت على الماضى لتناقض اليمين الثانية ففى البحر عن المحيط من باب الايمان التى
يكذب بعضها بعضا حلف بالله تعالى أنه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حر ان لم يكن
دخلها اليوم لاكفارة ولا يعتق عبده لانه ان كان صادقا فى اليمين بالله تعالى لم يحنث
ولا كفارة وان كان كاذبا فهى يمين الغموس فلا توجب الكفارة واليمين بالله تعالى لامدخل
لها فى القضاء فلم يصر فيها مكذبا شرعا فلم يتحقق شرط الحنث فى اليمين بالعتق وهو عدم
الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى بعتق أو طلاق حنث فى اليمينين لان لها مدخلا فى
القضاء اه (قوله حنث فى اليمينين) لانه بكل زعم الحنث فى الاخرى كما يأتى فى باب
عتق البعض اهـ ح (قوله ولو ضاع من الطعام الخ) هذا نقله فى البحر عن الخانية
فى اليمين المطلقة عن ذكر اليوم ثم قال ومفهومه أنه اذا لم يمكن رده فانه يحنث فعلم به أن
قولهم يشترط لبقاء اليمين امكان البر انما هو فى المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها أما المطلقة
فعدمه موجب للحنث اه وحاصله أنه اذا كانت اليمين مقيدة بالوقت يحنث بمضيه الا اذا
عجزت عن رده بأن ضاع أو أذيب أما لو كانت مطلقة فلا يحنث وان ضاع مادام حيين
لامكان وجدانه أما لو مات أحدهما أو علم أنه اذيب أو سقط فى البحر فانه يحنث لتعذر الرد
وبه تعلم مافى كلام الشارح (قوله ان لم أكن الخ) كذا فى البحر عن الصيرفية وقد
راجعت عبارة الصيرفية فرأيت فيها أن أكن بدون لم وهو الصواب (قوله يحبس الخ)
سواء حبسه القاضى أو الوالى لان الحبس يسمى نفيا قال تعالى أو ينفوا من الارض بحر
عن الصيرفية أى فان الآية محمولة عندنا على الحبس ورأيت فى بعض الكتب أن الوزير
ابن مقلة لما حبسه الراضى بالله سنة اثنتين وعشرين وثلثمائة أنشد قوله

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فلسنا من الموتى فنعدولا الاحيا
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * فرحنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

(قوله لايحنث فى المختار) لانه مسكن لاساكن وشرط الحنث هو السكنى وانما تكون
السكنى بفعله اذا كان باختياره بخلاف ان لم أخرج ونحوه لان شرط الحنث عدم الفعل
والعدم يتحقق بدون الاختيار أفاده فى الذخيرة وأفاد أيضا أن الخلاف فيما اذا أغلق
الباب لافيما اذا منع بقيد ومثله فى البحر وصرح به فى البزازية وحاصله أنه لو كان المنع

حلف بالله أنه لم يدخل هذه الدار
اليوم ثم قال عبده حر ان لم يكن
دخل لاكفارة ولا يعتق عبده
اما لصدقه أو لانها غموس ولا
مدخل للقضاء فى اليمين بالله حتى
لو كانت يمينه الاولى بعتق
أو طلاق حنث فى اليمينين لدخولها
فى القضاء * أخذت من ماله دراهما
فاشترت به لحما وخلطته الطعام
بدراهمه وقال زوجها ان لم ترديه
اليوم فأنت كذا فحيلته أن تأخذ
كيس الطعام وتسلمه للزوج قبل
مضى اليوم والاحنث ولو ضاع
من الطعام فلم يعلم أنه اذيب
أو سقط فى البحر لايحنث * حلف
ان لم أكن اليوم فى العالم أو فى
هذه الدنيا فكذا يحبس ولو فى
بيت حتى يمضى اليوم ولو حلف
ان لم يخرب بيت فلان غدا فقيد
ومنع حتى مضى الغد حنث وكذا
ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا
فقيد أو ان لم أذهب بك الى منزلى
فأخذها فهربت منه أو ان لم
تحضرى الليلة منزلى فكذا فمنعها
أبوها حنث فى المختار بخلاف
لا اسكن فأغلق الباب أو قيد لا
يحنث فى المختار قلت قال ابن
الشحنة

مطلب
المحبوس ليس فى الدنيا

حسيا لايحنث بلا خلاف ولو كان بغيره لايحنث أيضا في المختار وقيل يحنث (قوله والاصل الخ) عبارة ابن الشحنة والاصل أن شرط الحنث ان كان عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث اه قلت والظاهر أن الضمير في قوله مباشرته يعود الى شرط البر لا شرط الحنث لان العجز عن الشئ فرع عن تطلبه والحالف انما يطلب شرط البر فيحصله أو يعجز عنه فكان على الشارح أن يقول وعجز عن شرط البر فافهم هذا وقد استشكل في البحر فرعين أحدهما مسئلة المس المارة والثاني ما في القنية ان لم أعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها فمرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لايحنث اه قال فان الشرط فيهما العدم وقد أثر فيه الحبس اه قلت أما مسئلة المس فقد مر الجواب عنها وأما مسئلة القنية فالظاهر أنها مبنية على خلاف المختار وهو عدم الحنث فيما اذا كان المنع غير حسي فلذا فرق بين المنع بالمرض والمنع بحبس السلطان لان الحبس اغلاق لباب الحبس فهو منع غير حسي بخلاف المرض فانه كالقيد فهو منع حسي لكن في أيمان البزازية من الخامس عشر ان لم تحضري الليلة فكذا فقيدت ومنعت منعا حسيا ذكر الفضلي أنه يحنث والاصح أنه لا يحنث فقد صحح عدم الحنث في المنع الحسي لكن ذكر في الذخيرة أن المختار الحنث ولم يقيد بكونها منعت منعا حسيا فالظاهر أنه ترجيح لقول الفضلي وهو الموافق للاصل المار لان الشرط هنا عدمي ويكون التفصيل بين المنع الحسي وغيره خاصا فيما اذا كان الشرط وجوديا ويكون ما في القنية والبزازية مبنيا على اجرائه في العدمي أيضا والله أعلم *(تنبيه)* اعلم أنهم صرحوا بأن فوات المحل يبطل اليمين وبأن العجز عن فعل المحلوف عليه يبطلها أيضا لو موقتة لا لو مطلقة وبأن امكان تصور البر شرط لانعقادها في الابتداء مطلقا وشرط لبقائها لو موقتة وعلى هذا فقولهم في ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه لايحنث وجهه أنها لم تنعقد لعدم امكان البر ابتداء وفيما لو كان فيه ماء فصب تبطل لعدم امكان البر بعد انعقادها والعجز فيه ناشئ عن فوات المحل وفي ان لم أخرج ونحوه فقيد ومنع يحنث لان العجز لم ينشأ عن فوات المحل لان المحل فيه هو الحالف أو المرأة ونحو ذلك وهو موجود بخلاف الماء الذي صب فاذا لم يخرج تحقق شرط الحنث لبقاء المحل وان عجز حقيقة لامكان البر عقلا بأن يطلقه الحابس له كما في قوله ان لم أمس السماء اليوم فانه يحنث بمضيه لانه وان استحال عادة لكنه في نفسه ممكن لانه وجد من بعض الانبياء بخلاف ما لو صب الماء لان عود الماء المحلوف عليه غير ممكن أصلا وفي لا أسكن فقيد ومنع لايحنث لان شرط الحنث وجودي وهو سكناه بنفسه والوجودي يمكن اعدامه بالاكراه والمنع بأن ينسب لغيره وهو المكره بالكسر بخلاف لايخرج لان شرط الحنث عدمي وهو لايمكن اعدامه بالاكراه لتحققه من المكره بالفتح وهذا معنى قولهم الاكراه يؤثر في الوجودي لا في العدمي فصار الحاصل أنه اذا كان شرط الحنث عدميا فان عجز عن

مطلب الاصل أن شرط الحنث ان كان عدميا وعجز يحنث والاصل أنه متى عجز عن شرط الحنث حنث في العدمي لا الوجودي قال في النهر

شرط البر بفوات محله لا يحنث وان مع بقاء المحل حنث سواء كان المانع حسيا أولا وكذا لو كان المانع كونه مستحيلا عادة كمس السماء وان كان الشرط وجوديا لا يحنث مطلقا ولو كان المانع غير حسي في المختار وهذا ما تحرر لي من كلامهم والله تعالى أعلم فافهم (قوله ومفاده الخ) أي لان شرط الحنث فيه عدمي وهو عدم الاداء والمحل وهو الحالف باق واذا كان يحنث في حلفه ليمسن السماء اليوم مع كون شرط البر مستحيلا عادة فحنثه هنا بالاولى لان شرط البر ممكن بأن يغصب مالا أو يجد من يقرضه أو يرث قريبا له ونحو ذلك فان ذلك ليس بأبعد من مس السماء ولا يرد ما قيل انه يستفاد عدم الحنث من قوله في المنح حلف ليقضين فلانا دينه غدا ومات أحدهما قبل مضي الغد أو قضاه قبله أو أبرأه لم تنعقد اه لان عدم الحنث فيه لبطلان اليمين بفوت المحل كالوصب ماء في الكوز فان شرط البر صار مستحيلا عقلا وعادة بخلاف مس السماء فانه ممكن عقلا وان استحال عادة وكذا لا يرد ما في الخانية ان لم آكل هذا الرغيف اليوم فأكله غيره قبل الغروب لا يحنث لانه من فروع مسئلة الكوز كما صرح به لفوات المحل وهو الرغيف وما استشهد به صاحب البحر حيث قال ان قوله في القنية متى عجز عن المحلوف عليه واليمين مؤقتة فانها تبطل يقتضي بطلانها في الحادثة المذكورة اه فيه نظر لان مراد القنية العجز الحقيقي كما في مسئلة الكوز والا ناقضه ما أطبق عليه أصحاب المتون من عدم البطلان في لأصعدن السماء ثم رأيت الرملي نقل عن فتاوى صاحب البحر أنه أفتى بالحنث في مسئلتنا مستندا الى امكان البر حقيقة وعادة مع الاعسار بهبة أو تصدق أو ارث اه وهو عين ما قلناه أولا ولله الحمد

ومفاده الحنث فيمن حلف ليؤدين اليوم دينه فعجز لفقره وفقد من يقرضه خلافا لما بحثه في البحر فتدبر

(باب طلاق المريض)

عنون به لاصالته ويقال له الفار لفراره من ارثها فيرد عليه قصده

(باب طلاق المريض)

لما كان المرض من العوارض أخره (قوله عنون به لاصالته) أي اقتصر على ذكر المريض في الترجمة مع أن قوله من غالب حاله الهلاك بمرض أو غيره صريح في أن الحكم في غير المريض كذلك ولكن الاصل في هذا الباب المريض وغيره ممن كان في حكمه ملحق به وقيل المراد بالمريض من غالب حاله الهلاك مجازا فيشمل غيره (قوله لفراره من ارثها) اى ظاهرا وان اتفق أنه لم يقصد الفرار (قوله فيرد عليه قصده) بيان لوجه توريثها منه اعتبارا بقاتل مورثه بجامع كونه فعلا محرما لغرض فاسد وتمام تقريره في الفتح وعن هذا قال في البحر وقد علم من كلامهم أنه لا يجوز للزوج المريض التطليق لتعلق حقها بماله الا اذا رضيت به اه قال في النهر وفيه نظر لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن آثما الا بصورة الابطال لا بحقيقته فتدبر اه وقد يقال لو لم يكن ذلك القصد محظورا لم يرده عليه الشارع كقتل المورث استعجالا للارث ثم رأيت في التاترخانية عن الملتقط قال محمد اذا مرض الرجل وقد دخل بامرأته أكره له أن يطلقها ولو كان قبل الدخول لا يكره اه

(قوله الى تمام عدتها) لان الميراث لابد أن يكون لنسب أو سبب وهو الزوجية والعتق والزوجية تنقطع بالبينونة وهذا اشارة الى خلاف مالك فى قوله يرثها وان مات بعد تزوجها كما يأتى (قوله كما سيجىء) أى فى قول المصنف ولو باشرت سبب الفرقة وهى مريضة الخ ط (قوله بان أضناه مرض) أى لازمه حتى أشرف على الموت مصباح (قوله يعجزه الخ) فلو قدر على اقامة مصالحه فى البيت كالوضوء والقيام الى الخلاء لا يكون فارا وفسره فى الهداية بأن يكون صاحب فراش وهو أن لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وهذا أضيق من الاول لان كونه ذا فراش يقتضى اعتبار العجز عن مصالحه فى البيت فلو قدر عليها فيه لا يكون فارا وصححه فى الفتح حيث قال فأما اذا أمكنه القيام بها فى البيت لا فى خارجه فالصحيح أنه صحيح اهـ أقول ومقتضى هذا كله أنه لو كان مريضا مرضا يغلب منه الهلاك لكنه لم يعجزه عن مصالحه كما يكون فى ابتداء المرض لا يكون فارا وفى نور العين قال أبو الليث كونه صاحب فراش ليس بشرط لكونه مريضا مرض الموت بل العبرة للغلبة لو الغالب من هذا المرض الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت وبه كان يفتى الصدر الشهيد ثم نقل عن صاحب المحيط أنه ذكر محمد فى الاصل مسائل تدل على أن الشرط خوف الهلاك غالبا لا كونه صاحب فراش اهـ و يأتى تمامه (قوله هو الاصح) صححه الزيلعى وقيل من لا يصلى قائما وقيل من لا يمشى وقيل من يزداد مرضه ط عن القهستانى (قوله كعجز الفقيه الخ) ينبغى أن يكون المراد العجز عن نحو ذلك من الاتيان الى المسجد أو الدكان لاقامة المصالح القريبة فى حق الكل اذ لو كان محترفا بحرفة شاقة كما لو كان مكاريا أو حمالا على ظهره أو دقاقا أو نجارا أو نحو ذلك مما لا يمكن اقامته مع أدنى مرض وعجز عنه مع قدرته على الخروج الى المسجد أو السوق لا يكون مريضا وان كانت هذه مصالحه والا لزم أن يكون عدم القدرة على الخروج الى الدكان للبيع والشراء مثلا مرضا وغير مرض بحسب اختلاف المصالح فتأمل ثم هذا انما يظهر أيضا فى حق من كان له قدرة على الخروج قبل المرض أما لو كان غير قادر عليه قبل المرض لكبر أو لعلة فى رجليه فلا يظهر فينبغى اعتبار غلبة الهلاك فى حقه وهو ما مر عن أبى الليث و ينبغى اعتماده لما علمت من أنه كان يفتى به الصدر الشهيد وأن كلام محمد يدل عليه ولاطراده فيمن كان عاجزا قبل المرض و يؤيده أن من ألحق بالمريض كمن بارز رجلا ونحوه انما اعتبر فيه غلبة الهلاك دون العجز عن الخروج ولان بعض من يكون مطعونا أو به استسقاء قبل غلبة المرض عليه قد يخرج لقضاء مصالحه مع كونه أقرب الى الهلاك من مريض ضعف عن الخروج لصداع أو هزال مثلا وقد يوفق بين القولين بأنه ان علم أن به مرضا مهلكا غالبا وهو يزداد الى الموت فهو المعتبر وان لم يعلم أنه مهلك يعتبر العجز عن الخروج للمصالح هذا ما ظهر لى فان قلت ان مرض الموت هو الذى يتصل به الموت فما فائدة تعريفه بما ذكر قلت فائدته أنه قد يطول سنة فأكثر كما يأتى فلا يسمى مرض الموت وان اتصل به الموت وأيضا فقد

الى تمام عدتها وقد يكون الفرار منها كما سيجىء (من غالب حاله الهلاك بمرض أو غيره بأن أضناه مرض عجزه عن اقامة مصالحه خارج البيت) هو الاصح كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقى عن الاتيان الى دكانه وفى حقها أن تعجز عن مصالحها داخله كما فى البزازية ومفاده أنها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة

يموت المريض بسبب آخر كالقتل فلا بد من حد فاصل تبتنى عليه الاحكام (قوله قال فى النهر وهو الظاهر) رد على قوله فى الفتح أما المرأة فان لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة فانه يقتضى أنها لو عجزت عنه لاعما دونه كالطبخ تكون مريضة مع أنه خلاف ما فى الملتقى وغيره من اعتبار عدم قدرتها على القيام بمصالح بيتها تأمل (قوله المرض) مبتدأ والمعتبر صفته و المضنى خبره وقد علمت أن هذا القول مقابل الاصح (قوله والمقعد) هو الذى لا حراك به من داء فى جسده كأن الداء أقعده وعند الاطباء هو الزمن وبعضهم فرق وقال المقعد المتشنج الاعضاء والزمن الذى طال مرضه مغرب (قوله ولم يقعده فى الفراش) احترازعما اذا تطاول ثم تغير حاله فانه اذا مات من ذلك التغير يعتبر تصرفه من الثلث كما فى الخلاصة (قوله ثم رمز شح) أى شين وحاء وهو رمز لشمس الائمة الحلوانى وفى الهندية عن التمرتاشى وفسر أصحابنا التطاول بالسنة فاذا بقى على هذه العلة سنة فتصرفه بعدها كتصرفه فى حال صحته اه أى مالم يتغير حاله كما علمت (قوله وفى القنية الخ) قال ح أخذا مما تقدم عن الهندية ان هذا لا ينافى ما قبله لان ازدياده الى السنة فقط اه ولا يخفى ما فيه وفى الهندية أيضا المقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به كالمريض فان صار قديما ولم يزد فهو كالصحيح فى الطلاق وغيره كذا فى الكافى وبه أخذ بعض المشايخ وبه كان يفتى الصدر الشهيد حسام الائمة والصدر الكبير برهان الائمة وفسر أصحابنا الخ مامر قلت وحاصله أنه ان صار قديما بأن تطاول سنة ولم يحصل فيه ازدياد فهو صحيح أما لو مات حالة الازدياد الواقع قبل التطاول أو بعده فهو مريض (قوله أو بارز رجلا أقوى منه) بيان لحكم الصحيح الملحق بالمريض هنا وهو من كان غالب حاله الهلاك كما فى النهاية وغيرها والاولى أن يقال من يخاف عليه الهلاك غالبا على أن غالبا متعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك فان فى المبارزة لا يكون الهلاك غالبا الا أن يبرز لمن علم أنه ليس من اقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك كذا فى البحر ومثله فى الفتح ومقتضاه أن الاولى ترك التقييد بكونه أقوى منه ولذا لم يقيد به فى الكنز وغيره بناء على أن المعتبر غلبة خوف الهلاك لا غلبة الهلاك فان من خرج عن صف القتال و بارز رجلا يغلب عليه خوف الهلاك وان لم يكن الرجل أقوى منه ولا يغلب عليه الهلاك الا اذا علم أنه أقوى منه فما جرى عليه المصنف مبنى على ما فى النهاية من أن المعتبر غلبة الهلاك وعليه جرى فى النهر وقال ولذا قيد بعضهم المسئلة بما اذا علم أن المبارز ليس من أقرانه بل أقوى منه اه وبما قررناه علم أن ما فى المتن مخالف لما اختاره فى البحر تبعا للفتح فافهم ويؤيد ما فى الفتح ما ذكره فى معراج الدراية من كتاب الوصايا لو اختلطت الطائفتان للقتال وكل منهما مكافئة للاخرى أو مقهورة فهو فى حكم مرض الموت وان لم يختلطوا فلا اه فانه يدل على أن المكافأة تكفى (قوله من قصاص أو رجم) وكذا لو قدمه ظالم ليقتله قهستانى (قوله أو بقى على لوح من السفينة) يوهم أن انكسار السفينة شرط لكونه فارا وليس

قال فى النهر وهو الظاهر قلت وفى آخر وصايا المجتبى المرض المعتبر المضنى المبيح لصلاته قاعدا والمقعد والمفلوج والمسلول اذا تطاول ولم يقعده فى الفراش كالصحيح ثم رمز شح حد التطاول سنة انتهى وفى القنية المفلوج والمسلول والمقعد ما دام يزداد كالمريض (أو بارز رجلا أقوى) منه (أو قدم ليقتل من قصاص أو رجم) أو بقى على لوح من السفينة أو افترسه سبع

كذلك فقصد قال فى المبسوط فان تلاطمت الامواج وخيف الغرق فهو كالمريض وكذا في البدائع وقيده الاسبيجابي بأن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لاترث اه بحر قلت وهذا شرط في المبارزة وغيرها ايضا كما يأتي (قوله وبقي في فيه) أما لو تركه فهو كالصحيح مالم يجرحه جرحا يخاف منه الهلاك غالبا كما يفهم مما مر (قوله فار بالطلاق) أي هارب من توريثها من ماله بسبب الطلاق في هذه الحالة (قوله خبر من) أي خبر من الموصولة في قوله من غالب حاله الهلاك الخ (قوله ولا يصح تبرعه الا من الثلث) أي كوقفه ومحاباته وتزوجه بأكثر من مهر المثل واستفيد من هذا أن المرض في حق الوصية والفرار لا يختلف ط والمراد بقوله تبرعه أي لاجنبي فلو لوارث لم يصح أصلا (قوله فلو أبانها) اي بواحدة أو أكثر ولم يقل أو طلقها رجعيا كما قال في الكنز لما قال في النهر وعندي أنه كان ينبغي حذف الرجعي من هذا الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في الصحة ما بقيت العدة بخلاف البائن فانها لا ترثه الا اذا كان في المرض وقد أحسن القدوري في اقتصاره على البائن ولم أر من نبه على هذا اه قال ط والطلاق ليس بقيد بل كذلك لو أبانها بخيار بلوغه أو تقبيله أمها أو بنتها أو ردته كما في البدائع وكأنه كنى به عن كل فرقة جاءت من قبله حموي اه لكن هذا في قول الكنز طلقها أما قول المصنف أبانها لا يحتاج الى دعوى الكناية (قوله وهي من أهل الميراث) أي من وقت الطلاق الى وقت الموت كما سيوضحه الشارح (قوله علم بأهليتها ام لا الخ) هذا كله سيأتي متنا وشرحا وأشار الى أنه الاولى ذكره هنا (قوله فلو أكره) محترز قوله طائعا أي لو أكره على طلاقها البائن لا ترث وهذا لو كان الاكراه بوعيد تلف فلو كان بحبس أو قيد يصير فارا كما في الهندية عن العتابية ثم اعلم أنه ذكر في جامع الفصولين أنه لا رواية لهذه المسئلة في الكتب وذكر فيها عن المشايخ قولين الاول أنها ترث لان الاكراه لا يؤثر في الطلاق بدليل وقوع طلاق المكره والثاني أنه ينبغي أن لا ترث المبراذ لو أكره على قتل مورثه يرثه ولا يرثه المكره أي بالكسر لو وارثا ولو لم يوجد منه القتل اه واستظهر الرحمتي الاول لتعلق حقها في ارثه بمرضه ولم يوجد منها ما يبطله الا اذا كانت هي التي أكرهته على الطلاق ويؤيده أنه لو جامعها ابنه مكرهة ورثت مع أن الفرقة ليست باختيارهما اه قلت الظاهر ترجيح الثاني ولذا جزم به الشارح تبعا للبحر لان ارث من أبانها في مرض لرد قصده عليه وهو فراره من ارثها ومع الاكراه لم يظهر منه فرار فيعمل الطلاق عمله فلا ترثه كما أن علة عدم ارث القاتل لمورثه قصده تعجيل الميراث فيرد قصده عليه واذا كان مكرها لم يظهر هذا القصد فيرثه مع أن القتل محظور وعليه بخلاف الطلاق فانه مع الاكراه غير محظور وقوله لو جامعها ابنه مكرهة ورثت صوابه لم ترث كما يأتي التنبيه عليه فهو مؤيد لما قلنا (قوله أو رضيت) محترز قوله بلا رضاها أي كان خالعت وفي حكمه كل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها قهستاني ط (قوله ولو أكرهت على رضاها) أي على مفسد رضاها كسؤالها الطلاق ولو قال على

وبقي في فيه (فار بالطلاق) خبر من و (لا يصح تبرعه الا من الثلث فلو أبانها) وهي من أهل الميراث علم بأهليتها أم لا كان اسلمت او اعتقت ولم يعلم (طائعا) بلا رضاها فلو أكره أو رضيت لم ترث ولو اكرهت على رضاها

سؤالها الطلاق كما قال غيره لكان أولى ط (قوله أو جامعها ابنه مكرهة) بحث لصاحب النهر وأقره الحموي عليه ويخالفه ما في البحر عن البدائع الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أو مكرهة أما الاول فلرضاها بابطال حقها وأما الثاني فلم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره اهـ والجماع كالتقبيل في حرمة المصاهرة وليس لنا الا اتباع النص ط قلت وفي جامع الفصولين أيضا جامعها ابن مريض مكرهة لم ترثه الا ان أمره الاب بذلك فينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيصير فارا اهـ ومثله في الذخيرة معزيا للاصل وكذا في الولوالجية والهندية ولمرحوم هنا كلام مصادم للمنقول فهو غير مقبول (قوله بذلك الحال) بدل من قوله كذلك والمراد به حال غلبة الهلاك من مرض ونحوه واحترز به عما اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث منه بحر أي الا اذا كان الطلاق رجعيا فانها ترثه وكذا يرثها لو ماتت في العدة جامع الفصولين وفيه قال في مرضه قد كنت أبنتك في صحتي أو تزوجتك بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة ذلك بانت منه وترثه لا لو صدقته (قوله فلو صح) الاولى فلو زال ذلك الحال اهـ ح أي ليعم ما لو عاد المبارز الى الصف أو اعيد المخرج للقتل الى الحبس أو سكن الموج ثم مات فهو كالمريض اذا برئ من مرضه كما في البدائع وعزاه اليها في الفتاوى الهندية ويؤيده ما قدمناه عن الاسبيجابي من التصريح بأنه لو سكن الموج ثم مات لا ترث لكن في الفتح ولو قرب للقتل فطلق ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمريض ترثه لانه ظهر فراره بذلك الطلاق ثم ترتب موته فلا يبالي بكونه بغيره اهـ ومثله في معراج الدراية بدون تعليل وتبعه في البحر والنهر وهو مشكل لانه يلزم عليه أن المريض لو صح ثم مات أن ترثه لصدق التعليل المذكور عليه مع أنه خلاف ما أطبقوا عليه من اشتراطهم موته في ذلك الوجه أي الوجه الذي هو حالة غلبة الهلاك ولا شك أنه بعد ما خلى سبيله أو أعيد للحبس ثم مات لم يمت في ذلك الوجه بل مات في غيره في حالة لا يغلب فيها الهلاك ولذا لو طلق وهو في الحبس قبل اخراجه للقتل لم يكن فارا فكذا بعد اعادته اليه نعم ما ذكر من التعليل انما يصح لموته في ذلك الوجه بسبب آخر كموت المريض بقتل وموت من أخرج للقتل بافتراس سبع ونحوه والظاهر أن في عبارة الفتح سقطا من قلم الناسخ والاصل في العبارة فهو كالمريض اذا برئ بخلاف موته بسبب غيره فانها ترثه لانه ظهر فراره الخ فليتأمل (قوله بذلك السبب) متعلق بقوله ومات لكن زيادة الشارح قوله موته اقتضت اعرابه خبرا مقدما وموته مبتدأ مؤخرا ولا حاجة الى هذه الزيادة وقد سقطت من بعض النسخ (قوله في العدة) والقول لها في أنه مات قبل انقضاء العدة مع اليمين فان نكلت فلا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو كانت أمة قد عتقت ومات الزوج فادعت العتق في حياته وادعت الورثة أنه بعده موته فالقول لهم ولا يعتبر قول المولى كما اذا ادعت أنها أسلمت

(وهو أو جامعها ابنه مكرهة ورثت) فيه كذلك) بذلك الحال (ومات) فلو صح ثم مات في عدتها لم ترث (بذلك السبب) موته أو بغيره كأن بقتل المريض أو يموت بجهة أخرى في العدة

في حياته وقالت الورثة بعد موته فالقول لهم وتمامه في البحر عن الخانية (قوله للمدخولة) أي المدخول بها حقيقة أعني الموطوأة ليخرج المختلى بها فانها وان وجبت عليها العدة لكنها لا ترث كامر في باب المهر في الفرق بين الخلوة والدخول أفاده ط فافهم (قوله لا هو منها) أي لو أبانها في مرضه فماتت هي قبل انقضاء عدتها لا يرث منها بخلاف ما لو طلقها رجعيا كما يأتي (قوله وعند أحمد الخ) وعن مالك وان تزوجت بأزواج وعند الشافعي لا ترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرهما يرث لان الكنايات عنده رواجع در منتقى (قوله وكذا ترث طالبة رجعية) أي في مرضه كما هو الموضوع واحترز بالرجعية عما لو أبانها بأمرها كما يذكره (قوله أو طلاق فقط) أي بأن قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا فمات في العدة ترثه اذ صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها طلقني رجعية فأبانها جامع الفصولين (قوله لان الرجعي لا يزيل النكاح) أي قبل انقضاء العدة أي فلم تكن راضية باسقاط حقها بخلاف ما لو طلبت البائن (قوله حتى حل وطؤها) أي بدون تجديد عقد لكن اذا كان الوطء قبل المراجعة بالقول كان هو مراجعة مكروهة (قوله ويتوارثان في العدة مطلقا) أي سواء كان طلاقه لها في صحته أو مرضه برضاها أو بدونه كما في البدائع فأيهما مات وهي في العدة ترثه الآخر بخلاف ما بعد العدة لانه زال النكاح وقدمنا قريبا أن القول لها في أنه مات قبل انقضاء العدة بقي هنا مسئلة هي واقعة الفتوى سئلت عنها ولم أرها صريحة في رجل طلق زوجته المريضة طلاقا رجعيا ثم ماتت بعد شهرين فادعى عدم انقضاء العدة ليرث منها وادعى ورثتها انقضاءها وهي لم تقر قبل موتها بانقضائها ولم تبلغ سن اليأس فهل القول له أو لهم والذي يظهر لي أن القول للزوج لان سبب الارث وهو الزوجية كان متحققا لان الرجعي لا يزيله فلا يزول بالاحتمال وهي لو ادعت قبل موتها انقضاءها في مدة تحتمله يكون القول لها لانه لا يعلم الا من جهتها بخلاف ورثتها فتأمل (قوله بخلاف البائن) فان فيه لابد من استمرار الاهلية من وقت الطلاق الى وقت الموت كما يذكره قريبا (قوله وكذا ترث مبانة الخ) أي من طلقها بائنا قيد بها لانها لو كانت مطلقة رجعية لا ترث كما يذكره المصنف وكذا لو بانت بتقبيل ابن الزوج ولو مكرهة كامر (قوله لمجيء الحرمة ببينونته) أي فكان الفرار منه (قوله ومن لاعنها في مرضه) أطلقه فشمل ما اذا كان القذف في الصحة أو في المرض وقال محمد ان كان القذف في الصحة واللعان في المرض لم ترث نهر (قوله أو آلى منها مريضا) أراد به أن يكون مضي المدة في المرض أيضا بحر (قوله لما مر) أي من أن الفرقة جاءت بسبب منه قال في الهداية وهذا ملحق بالتعليق بفعل لابد منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع العار عنها (قوله وان آلى في صحته الخ) وجه عدم الارث فيها أن الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي أربعة أشهر خالية عن الوقاع ولابد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وان تمكن من ابطاله بالفيء لكن بضرر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا بحر

للمدخولة (وورثت هي) منه لا هو منها لرضاه باسقاط حقه وعند أحمد ترث بعد العدة ما لم تتزوج آخر (وكذا) ترث (طالبة رجعية) أو طلاق فقط (طلقت) بائنا (أو ثلاثا) لان الرجعي لا يزيل النكاح حتى حل وطؤها ويتوارثان في العدة مطلقا وتكفي أهليتها للارث وقت الموت بخلاف البائن (وكذا) ترث (مبانة قبلت) أو طاوعت (ابن زوجها) لمجيء الحرمة ببينونته (ومن لاعنها في مرضه أو آلى منها مريضا كذلك) أي ترثه لما مر (وان آلى في صحته وبانت به) بالايلاء في مرضه

(قوله فمات) أى فى عدتها كما ط (قوله لانه لابد الخ) تعليل للمسئلة الثانية ط (قوله ولابد فى البائن الخ) تعليل للمسئلة الثالثة أى والردة تقطع أهلية الارث ط (قوله أولم يطلقها) أى لافرق بين الطلاق الرجعى وعدم الطلاق أصلا (قوله فطاوعت) المطاوعة ليست بقيد اذلو كانت مكرهة لاترث أيضا لانه لم يوجد من الزوج ابطال حقها كما فى البحر عن البدائع لكن لو أمره أبوه بذلك ورثت كما قدمناه (قوله لمجىء الفرقة منها) أى فكانت راضية باسقاط حقها (قوله أو أبانها بأمرها) يصدق بما اذا سألته واحدة بائنة فطلقها ثلاثا فقوله فى البحر لم أر حكمه أى صريحا ثم قال كما يوجد فى بعض نسخ البحر وينبغى أن لاميراث لها لرضاها بالبائن اهـ (قوله عملا باجازته) لانها هى المبطلة للارث واعترضه فى النهر بأن هذا لايجدى نفعا فيما اذا كان الطلاق فى مرضه اذ دليل الرضا فيه قائم اهـ قلت فيه نظر لانها رضيت بطلاق موقوف غير مبطل لحقها ولا يلزم منه رضاها بما يبطله وعبارة جامع الفصولين وليس هذا كطلاق بسؤالها اذلم ترض بعمل المبطل اذ قولها طلقت نفسى لم يكن مبطلا بل يتوقف على اجازته فاذا أجاز فى مرضه فكأنه أنشأ الطلاق فكان فارا اهـ فافهم (قوله أو اختلعت منه) قيد به لانه لو خلعها أجنبى من زوجها المريض فلها الارث لو مات فى العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا بحر عن جامع الفصولين قلت ومفاد التعليل أن الاجنبى لو خلعها من زوجها على مهرها وأجازت فهل ترث أيضا لان اجازتها حصلت بعد البينونة فلم تؤثر فيها بل أثرت فى سقوط مهرها فقد ثبت الفرار قبل الاجازة فلا يرتفع بها فلا يصح أن يقال انها لاترث لان دليل الرضا قائم لان المعتبر قيامه قبل البينونة لابعدها فافهم (قوله ولو ببلوغ الخ) أفاد أنه غير مقصور على اختيار بتفويض الطلاق لا يقال ان الفرقة فى خيار البلوغ تتوقف على فسخ القاضى فلم تكن بفعلها فصار كما لو أبانت نفسها فأجازه الزوج لان فسخ القاضى موقوف على طلبها ذلك منه فصار كطلبها البائن من زوجها وذلك رضا هذا ما ظهر لى (قوله لرضاها) أى لان الفرقة وقعت باختيارها الا انها تقدر على الصبر عليه بدائع (قوله محصورا بحبس) عبارته فى الدر المنتقى فى حصن وكذا عبارة غيره والحصر وان كان بمعنى المنع ويشمل الحبس والحصن لكن مسئلة الحبس ذكرها بعد بقوله أو فى صف القتال احتراز عما اذا خرج عن الصف للمبارزة فانه يكون فارا كما مر وكذا لو التحم القتال واختلط الصفان كما قدمناه عن المعراج وانما لم يكن فارا هنا لما قالوا من أن الحصن لدفع بأس العدو وكذا المنعة أى بمن معه من المقاتلين قال فى النهر واطلاقه يفيد أنه لافرق بين أن تكون فئة قليلة بالنسبة الى الاخرى أولا ولم أره لهم اهـ قلت الظاهر أنه مادام فى الصف لافرق أما لو اختلطوا فقد علمت مما قدمناه عن المعراج أنه فى حكم المرض الا اذا كانت احداهما غالبة *(تنبيه)* مثل من فى الصف من كان راكب سفينة قبل خوف الغرق أو نزل بمسبعة أو بمخيف من عدو بحر (قوله ومثله حال فشو

أو أبانها فى مرضه فصح فمات أو أبانها فارتدت فأسلمت) فمات (لا) ترثه لانه لابد أن يكون المرض الذى طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين أنه لم يكن مرض الموت ولابد فى البائن أن تستمر أهليتها للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت حتى لو كانت كتابية أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لم ترث (كما) لاترث (لو طلقها رجعيا) أولم يطلقها (فطاوعت) أو قبلت (ابنه) لمجىء الفرقة منها (أو أبانها بأمرها) قيد به لانها لو أبانت نفسها فأجاز ورثت عملا باجازته قنية (أو اختلعت منه أو اختارت نفسها) ولو ببلوغ وعتق وجب وعنة لم ترث لرضاها (ولو) كان الزوج (محصورا) بحبس (أو فى صف القتال) ومثله حال فشو

مطلب حال فشو الطاعون هل للصحيح حكم المريض

الطاعون) نقل فى الفتح عن الشافعية أنه فى حكم المرض وقال ولم أره لمشايخنا اه
وقواعد الحنفية تقتضى أنه كالصحيح قال الحافظ العسقلانى فى كتابه بذل الماعون وهو
الذى ذكره لى جماعة من علمائهم وفى الاشباه غايته أن يكون كمن فى صف القتال فلا يكون
فارا اه وهو الصحيح عند مالك كما فى الدر المنتقى قال فى الشرنبلالية وليس مسلما اذ
لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه فى الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة
الدفع عن أحد حال فشو الطاعون اه قلت اذا دخل الطاعون محلة أو دارا يغلب على
أهلها خوف الهلاك كما فى حال التحام القتال بخلاف المحلة أو الدار التى لم يدخلها
فينبغى الجرى على هذا التفصيل لما علمت من أن العبرة لغلبة خوف الهلاك ثم لا يخفى أن
هذا كله فيمن لم يطعن (قوله أو محموما) عطف على مشتكيا وقوله أو محبوسا عطف على
قائما ولا يصح عطف محموما على قائما لانه يلزم عليه أن ترث منه وان لم يقم بمصالحه خارج
البيت لان العطف يقتضى المغايرة والحاصل أن المحموم اذا كان يقدر على القيام
بمصالحه لا يكون مريضا والا فهو مريض كما يعلم من عبارة الملتقى وأما ما فى الدراية من
التصريح بأن المحموم مريض فهو محمول على ما اذا عجز عن القيام بمصالحه فلا يخالف
ما فى الملتقى وأما ما فى النهر من دعوى المخالفة والتوفيق بحمل ما فى الدراية على ما اذا
جاءت نوبة الحمى نفسه نظر لانها اذا جاءت نوبتها ولم يعجز عن القيام بمصالحه لم يكن مريضا
بمنزلة الحامل التى يأخذها الطلق ثم يسكن كما يأتى قريبا (قوله لغلبة السلامة) لان
الحصن لدفع العدو وقد يتخلص من السبعة والحبس بنوع من الحيل ط عن الهندية
(قوله وهو الطلق) اختلف فى تفسير الطلق فقيل الوجع الذى لا يسكن حتى تموت أو
تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول أوجه بحر عن المجتبى
(قوله اذا علق المريض) أى من كان مريضا عند التعليق والشرط أو عند أحدهما
احترازا عما اذا كان صحيحا عند كل من التعليق والشرط فليس من صور المسئلة فافهم
(قوله البائن) قيد به لان حكم الفرار لا يثبت الا به بحر لان الرجعى لا فرار فيه ولو نجزه
فى المرض بدون رضاها كما مر (قوله بفعل أجنبى) سواء كان له منه بد أم لا بحر والمراد
بالفعل ما يعم الترك كما فى ايضاح الاصلاح ط (قوله أى غير الزوجين) دفع به ما يتوهم
من ارادة حقيقة الاجنبى وهو من لا قرابة له ط (قوله أو بمجىء الوقت) المراد به
التعليق بأمر سماوى أى ما لا صنع فيه للعبد وجعله من التعليق لان المضاف فى معنى
الشرط من حيث ان الحكم يتوقف عليه كما حققه فى البحر من باب التعليق فافهم (قوله
بفعل نفسه) أى سواء كان له منه بد أو لا (قوله أو الشرط فقط) أى المعلق عليه
كدخول الدار مثلا فى ان دخلت الدار (قوله كأكل وكلام أبوين) لف ونشر مرتب
وكالابوين كل ذى رحم محرم كما فى الحموى عن البرجندى ط ومثله الصوم والصلاة وقضاء
الدين واستيفاؤه نهر وفى التاتارخانية لو علقه على الخروج الى منزل والديها فخرجت

الطاعون اشباه (أو قائما بمصالحه خارج البيت مشتكيا) من ألم (أو محموما أو محبوسا بقصاص أو رجم لا) ترث لغلبة السلامة (والحامل لا تكون فارة الا بشروعها بالمخاض) وهو الطلق لانها حينئذ كالمريضة وعند مالك اذا تم لها ستة أشهر (اذا علق المريض (طلاقها) البائن (بفعل أجنبى) أى غير الزوجين ولو ولدها منه (أو بمجىء الوقت و) الحال أن (التعليق والشرط فى مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما فى المرض أو الشرط فقط) فيه (أو علق بفعلها ولا بد لها منه) طبعا أو شرعا كأكل وكلام أبوين (وهما فى المرض

ترث لانه مما لابد لها منه اه وينبغى تقييده بما اذا خرجت على وجه ليس له منعها منه (قوله أو الشرط فيه فقط) فيه خلاف محمد فعنده اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها مطلقا قال فى البحر وصححوا قول محمد ونقل فى النهر تصحيحه عن فخر الاسلام (قوله ورثت لفراره) أما اذا كان التعليق بفعل أجنبى أو بمجىء الوقت ووجدا فى المرض فلان القصد الى الفرار قد تحقق بمباشرة التعليق فى حال تعلق حقها بماله ولذا لو كان الموجود فى المرض الشرط فقط لم ترث عندنا خلافا لزفر وأما اذا كان بفعل نفسه وكانا فى المرض أو الشرط فيه فقط فلانه قصد ابطال حقها بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حالة الاضطرار وأما اذا كان بفعلها الذى لا بد لها منه وكان الشرط فى المرض فلانها مضطرة فى المباشرة لخوف الهلاك فى الدنيا أو فى العقبى نهر ملخصا (قوله ومنه) أى من الفرار وهو من قسم التعليق بفعل نفسه وانما ورثته لانه وجد الشرط وهو عدم التطليق أو عدم التزوج قبيل موته وهو وقت مرض فكان فارا وان كان التعليق فى الصحة وانما لم ترثها لرضاها باسقاط حقه حيث أخر الشرط الى موتها وذكر فى البدائع أيضا أنه لو قال ان لم آت البصرة فأنت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورثته لما قلنا أما اذا ماتت هى يرثها لانها ماتت وهى زوجته لعدم شرط الوقوع لجواز أن يأتى البصرة بعد موتها اه أى بخلاف تطليقها وتزوجه عليها فانه لا يمكن بعد موتها *(تنبيه)* تقييد الشارح الطلاق بكونه ثلاثا غير لازم فى مسئلة موتها لانه لو كان رجعيا وحكمنا بالوقوع فى آخر جزء من أجزاء حياتها وهو الجزء الذى يعقبه الموت يكون الواقع به بائنا لعدم امكان العدة كمن لم يدخل بها كما قدمناه عن الفتح فى باب الصريح عند قوله ان لم أطلقك فأنت طالق (قوله أو التعليق فقط) أى التعليق بفعل أجنبى أو بمجىء الوقت كما فى البحر وهو المفهوم من المتن فيما مر فالتعليق هنا لا يحمل على عمومه حتى يشمل فعل نفسه لان التعليق به اذا وجد فى الصحة فقط أى ووجد الشرط فى المرض ورثت منه وقد صرح به المتن فلا يصح دخوله فى العموم كذا بخط السائحانى فافهم (قوله أو بفعلها ولها منه بد) أى مطلقا سواء كان التعليق والشرط فى المرض أو أحدهما أو لا ولا قال فى التبيين وفى غيرها أى فى غير هذه الصور التى ذكرناها لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها أو كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى أو بمجىء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد فانها لا ترث فى هذه الصور كلها اه ح (قوله وحاصلها ستة عشر) يمكن بسطها الى ثمانية وعشرين لانه اذا علقه على فعله أو فعلها أو فعل أجنبى فالفعل اما منه بد أو لا فهذه ستة تضرب فى أوجه الشرط والتعليق الاربعة فتبلغ أربعة وعشرين وفى تعليقه على الوقت أربع صور فتبلغ ثمانية وعشرين لكن فى فعله أو فعل الاجنبى لا فرق بين ما منه بد ولا بخلاف فعلها كما علمت ثم لا يخفى أن كون كل من التعليق

أو الشرط) فيه فقط (ورثت) لفراره ومنه ما فى البدائع ان لم أطلقك أو ان لم أتزوج عليك فأنت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هى لم يرثها (وفى غيرها لا) ترث وهو ما اذا كانا فى الصحة أو التعليق فقط أو بفعلها ولها منه بد وحاصلها ستة عشر لان التعليق اما بمجىء وقت أو فعل أجنبى أو بفعله أو بفعلها وكل وجه على أربعة لان التعليق والشرط اما فى الصحة أو المرض

والشرط في الصحة لادخل له في طلاق المريض ولذا لم يذكره في البحر فالمناسب اسقاطه وتكون الصور احدى وعشرين (قوله أو أحدهما) بالنصب أو الرفع عطفا على اسم ان أي أو أحدهما في أحد المذكورين بأن يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو بالعكس (قوله قال لها في صحته) أما اذا كان هذا التعليق في المرض ورثت في جميع الصور لانه من التعليق بفعل الاجنبي وفعله وقد تقدم ما يدل عليه من الصور السابقة ط (قوله والفرق لايخفى) قال في البحر وحاصله أن الطلاق تعلق على مشيئتهما فاذا شاءا معا لم يكن الزوج تمام العلة فلا يكون فارا بخلاف ما اذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة به اهـ أي فيكون من التعليق بفعله فيكفي فيه كون الشرط فقط في المرض بخلاف الوجهين الاولين فانهما من قبيل التعليق بفعل الاجنبي فلابد فيه من كون التعليق والشرط في المرض والفرض أن التعليق في الصحة (قوله وعلى مضي العدة) قيد به ليظهر خلاف الصاحبين حيث قالا بجواز اقراره ووصيته لانتفاء التهمة بانتفاء العدة كما في التبيين فيفهم منه أنه لو تصادقا على الثلاث في الصحة ولم يتصادقا على انقضاء العدة يكون لها الاقل اتفاقا اهـ ح (قوله فلها الاقل منه ومن الميراث) من في الموضعين بيان للاقل والواو بمعنى أو وصلة الاقل محذوفة تقديرها من الآخر والمعنى فلها الموصى به الذي هو أقل من الميراث أو الميراث الذي هو أقل من الموصى به ولا يجوز أن تكون الواو للجمع اذ يصير المعنى ح فلها الميراث والموصى به اللذان هما الاقل وهو فاسد كما لا يجوز أن تكون في الموضعين صلة الاقل سواء كانت الواو للجمع أو بمعنى أو اذ يصير المعنى على الاول فلها الاقل من كل واحد منهما وعلى الثاني فلها الاقل من أحدهما وكلاهما فاسد اهـ ح أي لانه يصير الاقل شيأ خارجا عن الميراث والموصى به مع أن المراد بالاقل واحد منهما هو أقل من الآخر (قوله للتهمة) أي تهمة مواضعة الزوجين على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليعطيها الزوج زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فقط فرددناها وقالا بجواز الاقرار والوصية لانها صارت أجنبية عنه لعدم العدة بدليل قبول شهادته لها ودفع زكاته لها وتزوجها ابا آخر والجواب أنه لا مواضعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة بحر ملخصا عن الهداية وشروحها (قوله وتعتد من وقت اقراره الخ) كذا ذكر في الهداية والخانية في باب العدة أن الفتوى عليه وحينئذ فلا يثبت شيء من هذه الاحكام المذكورة آنفا ولا تزوجه باختها أو أربع سواها وهو خلاف ما صرح به هنا وبه اندفع ما في غاية السروجي من أنه ينبغي تحكيم الحال فان كان يجري بينهما خصومة وتركت خدمته في مرضه فهو دليل عدم المواضعة فلا تهمة والا فلا تصح للتهمة بحر ملخصا وأقره في النهر وحاصله أن ما قرروه هنا من قبول شهادته لها ونحوه من الاحكام يقتضي أن ابتداء العدة يستند الى وقت الطلاق وما صححوه في باب العدة من وجوبها من وقت الاقرار يقتضي انتفاء

أو أحدهما وقد علم حكمها (قال لها في صحته ان شئت) أنا (وفلان فأنت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي الطلاق معا أو شاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أولا ثم الزوج ورثت) كذا في الخانية والفرق لا يخفى اذ بمشيئة الاجنبي أولا صار الطلاق معلقا على فعله فقط (تصادقا) أي المريض مرض الموت والزوجة (على ثلاث في الصحة و) على (مضي العدة ثم أقر لها بدين) أو عين (أو أوصى لها بشيء فلها الاقل منه) أي مما أقر أو أوصى (ومن الميراث) للتهمة وتعتد من وقت اقراره به يفتى

هذه الاحكام أقول لايخفى أن العدة انما تجب من وقت الطلاق واذا أقر الزوجان بمضيها صدقا فيما لا تهمة فيه ولذا صرحوا بأنه لا تجب لها نفقة ولا سكنى عملا بتصديقهما له والشهادة ونحوها مما لا تهمة فيها اذ لا مواضعة عادة فيها كما تقدم بخلاف الوصية بما زاد على قدر الميراث فلم يصدقا في حقها عند أبي حنيفة وقد رأن العدة لم تنقض لابطال الزيادة لانها موضع تهمة فليس المراد عدم انقضاء العدة في سائر الاحكام بل في موضع التهمة فقط وبه علم أن كلا من القول باعتبارها من وقت الطلاق والقول باعتبارها من وقت الاقرار ليس على عمومه ولذا قال في فتح القدير في باب العدة ان فتوى المتأخرين أي بوجوبها من وقت الاقرار مخالفة للائمة الاربعة وجمهور الصحابة والتابعين وحيث كانت مخالفتهم للتهمة فينبغي أن يتحرى به محالها والناس الذين هم مظانها ولهذا فصل الامام السغدى بحمل كلام محمد في المبسوط من أن ابتداء العدة من وقت الطلاق على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذى أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد قال في البحر هنا وهذا هو التوفيق اه أى بين كلام المتقدمين والمتأخرين وبه ظهر صحة ما قاله السروجي من أنه ينبغي تحكيم الحال لكن ما قاله من أن الخصومة وترك الخدمة دليل عدم المواضعة رده في الفتح بأنه غير ظاهر لان وصيته لها بأكثر من الميراث ظاهرة في أن تلك الخصومة حيلة ليست على حقيقتها اه ثم ما ذكره الامام السغدى من التفرق ظاهر في عدم المواضعة لتصح وصيته لها وتزوجه اختها أو أربعا سواها والله سبحانه أعلم *(تنبيه)* اعلم أن ما تأخذه له شبه بالميراث فلو توى شيء من التركة قبل القسمة كان على الكل ولو طلبت أخذ الدراهم والتركة عروض لم يكن لها ذلك وشبه بالدين حتى كان للورثة أن يعطوها من غير التركة ولا خذها بزعمها أن ما تأخذه دين كذا أفاده في فتح القدير والبحر وغيرهما (قوله بعد مضيها) أى مضى العدة من وقت الاقرار (قوله فلها جميع ما أقر أو أوصى) لانها صارت أجنبية فانتفت التهمة ومقتضاه أن ما تأخذه لم يبق له شبه بالميراث أصلا فلا يأتي فيه ما مر آنفا لانها قبل مضي العدة لم تعط الزائد على الميراث للتهمة فكان ما تأخذه ارثا نظرا للورثة ووصية نظرا لزعمها فاعتبر فيه الشبهان وبعد مضي العدة لم تبق التهمة فلذا استحقت جميع ما أقر أو أوصى به وتمحض كونه دينا أو وصية وبه علم أن من ذكر الشبهين هنا تبعا لظاهر عبارة النهر لم يصب فافهم (قوله ولو لم يكن بمرض موته) الباء بمعنى في أى ولو لم يكن هذا التصادق في مرض موته بأن صح منه أو كان غير مريض أصلا ثم مات في عدتها صح اقراره ووصيته لعدم التهمة (قوله ولو كذبته) محترز قوله تصادقا ط (قوله لم يصح اقراره) أى ولا وصيته معاملة لها بزعمها أنها زوجة وهي وارثة ولا وصية للوارث ولا اقرار له ط وينبغي تقييده بما اذا مات في مرضه قبل مضي عدتها من وقت الاقرار لانه لما أقر بطلاقها ثلاثا بانت منه عملا باقراره وان كذبته وصار فارا فاذا صح من مرضه ثم مات

ولو مات بعد مضيها فلها جميع ما أقر أو أوصى عادية ولو لم يكن بمرض موته صح اقراره ووصيته ولو كذبته لم يصح اقراره وشرط ... وفي الفصول ادعت على الجمع ... مريضا أنه أبانها فجحد وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لو صدقته قبل موته

فى العدّة أولم يصح ومات بعد العدة لم ترث منه فتصح وصيته واقراره لها بالمال وا بر
تكذيبها له فى الطلاق السابق رضا بالطلاق الواقع الآن كما لا يخفى هذا ما ظهر لى (قوله
لا لو بعده) أقول هذا انما يظهر لو ادّعت أن الابانة كانت فى الصحة لان دعواها تتضمن
اعترافها بأنها لا ترث منه لكونه غير فارّ أما لو ادّعت أن الابانة كانت فى ذلك المرض
الذى مات فيه فلا لانها ادّعت عليه طلاقا ترث معه غير أنها المنازعت أنها بانت منه
وجب عليها مفارقته فاذا ادّعت عليه ذلك الواجب لا يلزم منه أن تكون راضية
بطلاقها كما لا يخفى فيجب أن ترث سواء أصرّت على دعواها أو صدّقته قبل موته أو
بعده كما لو أقرّ لها بما ادّعت عليه ولم أر من تعرض لذلك وكأنهم سكتوا عنه لظهوره فافهم
(قوله كمن طلقت الخ) جعل حكم المسئلة الاولى مشبها بهذه لانه لا خلاف فيها بخلاف
الاولى كما علمت (قوله بأمرها) الاولى برضاها ليشمل اختيارها نفسها فى التفويض
أفاده الحموى عن البرجندى ط (قوله فان لها الاقل) أى مما أقر أو أوصى به ومن
الارث وهذا تصريح بوجه الشبه المفاد بالكاف (قوله قال صحيح) قيد به ليكون فراره
بالبيان أما لو كان مريضا يكون فارّا بذلك القول لا بنفس البيان فافهم (قوله احدا كما
طالق) أى ثلاثا كما فى عبارة الفتح عن الكافى وهو المراد لان الكلام فيما يكون به فارّا
ولا فرار فى الرجعى (قوله فترث منه) لانه بين الطلاق بعد تعلق حقها بماله فيردّ عليه قصده
كما لو أنشأ فجعل انشاء فى حق الارث للتهمة ولو ماتت احداهما قبله ثم مات تعينت الاخرى
ولم ترث لانه بيان حكمى فانتفت التهمة عنه وتمامه فى الفتح قلت وما ذكر من أنه يصير
فارّا بهذا البيان مؤيد للقول بأن البيان فى الطلاق المبهم ايقاع للطلاق معلقا بشرط
البيان معنى أى ينعقد سببا للحال لوقوع الطلاق عند البيان فيقع عند البيان بالكلام
السابق أما على القول بأنه ايقاع للحال فى واحدة غير عين والبيان تعيين لمن وقع عليها
الطلاق فينبغى أن لا يصير فارّا لان الوقوع يكون فى حال صحته كذا فى البدائع وتمام
الكلام على ذلك مبسوط فيه (قوله لو حلف صحيحا) أى بان علق على فعل غيره كان قال
ان دخل زيد داره فاحداكما طالق ثلاثا أما لو علق على فعله صار فارا بالفعل فى مرضه
لا بنفس البيان فافهم (قوله صار فارا) يظهر لك وجهه بما ذكرناه آنفا عن البدائع (قوله
ولا يشترط علمه الخ) حاصله أن أهلية الزوجة للميراث شرط فى كونه فارّا فاذا كانت أمة
أو كتابية فأبانها فى مرضه لم ترث لعدم اهليتها لذلك لكن لو كانت أعتقت أو أسلمت وهو غير
عالم فأبانها فى مرضه صار فارّا وترثه لتحقق الشرط وقت الابانة (قوله بعد غد) أما لو
قال لها أيضا أنت طالق ثلاثا غدا يقع الطلاق والعتاق معا ولا ميراث لها ولو قال اذا
أعتقت فأنت طالق ثلاثا كان فارّا كذا فى الظهيرية أى لان المعلق يعقب المعلق
عليه فيتحقق شرط الفرار قبل وقوع الطلاق بخلاف ما قبله فان المضافين الى الغد وقعا
معا (قوله والا يعلم لا ترث) لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت

لا لو بعده (كمن طلقت ثلاثا
بأمرها فى مرضه ثم أوصى لها
أو أقر) فان لها الاقل (قال صحيح
لامرأتيه احداكما طالق ثم بين)
الطلاق (فى مرضه) الذى مات
فيه (فى احداهما صار فارا بالبيان
فترث منه) كافى ومفاده أنه لو حلف
صحيحا وحنث مريضا فبينه فى
احداهما صار فارّا ولم أره نهر
(ولا يشترط علمه) أى الزوج
(بأهليتها) أى المرأة للميراث (فلو
طلقها بائنا فى مرضه وقد كان
سيدها أعتقها قبله) أو كانت كتابية
فأسلمت (ولم يعلم به كان فارّا) فترثه
ظهيرية (بخلاف ما لو قال لامته
أنت حرة غدا وقال الزوج أنت
طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام
المولى كان فارا والا) يعلم (لا) ترث
خانية

أهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقته ولم يعلم به لانه أمر حكمى فلا يشترط العلم به كذا فى البحر والاظهر أن يقال لانه أمر ثابت تأمل *(تنبيه)* مقتضى قول المصنف كان فارا أنه يقع عليها ثلاث طلقات والا كان رجعيا الانها صارت حرة ولا فرار فى الرجعى فافهم ويشكل عليه مامر قبيل ألفاظ الشرط من باب التعليق أنه لو قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فعتقت فدخلت له رجعتها اهـ ومقتضاه أن يقع هنا طلقتان ولا يكون فارا وقد يجاب أخذا مما قالوا فى الفرق بين الاضافة والتعليق أن المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف المعلق حتى لو قال أنت حر غدا لم يملك بيعه اليوم ويملكه اذا قال اذا جاء غد كما فى طلاق الاشباه والنظائر ففى مسئلتنا لما قال لامته أنت حرة غدا انعقد سببا للحال فاذا قال الزوج أنت طالق ثلاثا بعد غد انعقد سببا للطلاق بعد تحقق سبب الحرية فتطلق ثلاثا بخلاف مسئلة التعليق فانه وقت التعليق لا يملك أكثر من طلقتين ولم يتحقق سبب الحرية وقته فلا يقع أكثر مما يملك هذا غاية ما ظهر لى فتأمله (قوله ولو علقه) أى الطلاق البائن بعتقها وكان التعليق والشرط فى المرض لانه تعليق بفعل أجنبى ط (قوله أو بمرضه) كقوله ان مرضت فأنت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحنث المرض مطلقا والمرض المطلق هو صاحب الفراش الذى كان الموت غالبا فيه وذا مرض الموت كذا فى الولوالجية ونقل فى البحر تصحيحه عن الخانية قلت ومقتضاه أنه لو مرض قبله ثم صح منه لم تطلق لحمله المرض على المطلق أى الكامل منه وهو الذى يتصل به الموت فليس المراد مطلق مرض بل المراد مرض مطلق وبينهما فرق واضح مثل ماء مطلق ومطلق ماء فافهم (قوله أو وكل به الخ) قال فى البدائع وقالوا فيمن فوض طلاق امرأته الى أجنبى فى الصحة وطلقها فى المرض ان التفويض ان كان على وجه لا يملك عزله عنه بأن ملكه الطلاق لا ترث لانه لما لم يقدر على فسخه بعد مرضه صار الايقاع فى المرض كالايقاع فى الصحة وان كان يمكنه عزله فلم يفعل صار كانشاء التوكيل فى المرض فترثه (قوله ولو باشرت الخ) شروع فى كون المرأة فارة بعد بيان كون الرجل فارا وهذا ما أشار اليه فى أول الباب بقوله وقد يكون الفرار منها (قوله ورثها الزوج) لانه كما تعلق حقها بماله فى مرض موته تعلق حقه بمالها فى مرض موتها بحر (قوله أو مطاوعتها ابن زوجها) احتراز عما لو أكرهها فانه لا يرثها لعدم مباشرتها سبب الفرقة ومثله بالاولى ما لو أمر ابنه باكراهها بخلاف ما اذا كان هو المريض وأمر ابنه باكراهها فانه يكون فارا وترثه وان لم يأمره فلا كما مر (قوله وهى مريضة) قيد للفروع المذكورة صرح به ليصح اندراجها تحت الاصل المذكور وهو قوله ولو باشرت المرأة الخ فلا تكرار فافهم (قوله لانها) أى الفرقة بالاسباب المذكورة ومثلها ردة المرأة كما يأتى (قوله ولذا) أى لكونها جاءت من قبلها لم تكن طلاقا بل هى فسخ لان المرأة ليست

ولو علقه بعتقها أو بمرضه أو وكله به وهو صحيح فأوقعه حال مرضه كان فارا قادرا على عزله (ولو باشرت) المرأة (سبب الفرقة وهى) أى والحال أنها (مريضة وماتت قبل انقضاء العدة ورثها الزوج) (كما اذا وقعت الفرقة بينهما (باختيارها نفسها فى خيار البلوغ والعتق أو بتقبيلها) أو مطاوعتها (ابن زوجها) وهى مريضة لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا (بخلاف وقوع الفرقة بينهما (بالجب والعنة واللعان)

أهلا للطلاق (قوله فانه لا يرثها) أى ولا ترثه كما مر عند قول المصنف واختلعت منه أو اختارت نفسها أى اذا كان ذلك فى مرضه ط لكن فى اللعان ترثه كما مر لان ابتداءه من جهته (قوله لانها طلاق) فيعتبر ايقاعا من جهته فلا تكون فارة لاضطرارها الى ذلك أما فى اللعان فلدفع العار عنها وأما فى الجب والعنة فلعدم حصول الاعفاف المطلوب من النكاح فصار مثل التعليق بفعلها الذى لا بد لها منه بخلاف ما اذا سألته الطلاق فى مرضه فطلقها لرضاها باسقاط حقها بلا ضرورة فلا ترثه وان كان ايقاعا من جهته فافهم ثم يشكل عدم ارثها منه باختيارها نفسها فى مرضه للجب والعنة فان علة عدم ارثها كونها راضية كما مر فينافى دعوى اضطرارها والجواب أنه ليس اضطرارا حقيقيا فلا منافاة ولو سلم اضطرارها حقيقة لا يلزم منه ارثها منه لان ارثها منه لا يكون الا اذا ثبت فراره ولم يثبت لانه لم يضطرها الى ذلك فهى كمن وطئها ابنه مكرهة لا ترث منه الا اذا أمر ابنه بذلك كما مر فلم يلزم من اضطرارها فراره لعدم جنايته عليها بخلاف ما هنا فان اضطرارها عذر فى نفى فرارها لانه من جهتها فيؤثر فيه بخلاف فراره فانه من جهته فلا يؤثر اضطرارها فيه كالمكره فان اضطراره الى قتل غيره انما يؤثر فى فعله من حيث نفى القود عنه لا فى فعل غيره وهو من أكرهه ويؤيد ما قلنا قوله فى الفتح لو حصلت الفرقة فى مرضه بالجب والعنة وخيار البلوغ والعتق لا ترثه لرضاها بالمبطل وان كانت مضطرة لان سبب الاضطرار ليس من جهته فلم يكن جانيا فى الفرقة اه هذا ما ظهر لى فى هذا المحل فتأمله (قوله ثم ماتت أو لحقت) أى قبل انقضاء العدة ط (قوله ورثها) لانه تبين أن قصدها الفرار ط (قوله استحسانا) والقياس أن لا يرثها لعدم جريانه بين المسلم والكافر ط (قوله لا يرثها لانها) بانت بنفس الردة قبل أن تصير مشرفة على الهلاك وليست بالردة مشرفة عليه لانها لا تقتل كذا فى الفتح (قوله بخلاف ردته الخ) لانه يقتل ان استدامها ط (قوله مطلقا) أى سواء كانت فى الصحة أو المرض ط (قوله ولو ارتدا معا الخ) قال فى البحر وان ارتدا معا ثم أسلم أحدهما ثم مات أحدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذى مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها فى المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت فى الصحة لم ترث كذا فى الخانية اه (قوله طلقت الاخرى) زاد الشارح ذلك تبعا للدرر لاصلاح عبارة المتن لان قوله عند التزوج متعلق بقوله طلقت وعلى ما فى المتن متعلق بقوله مات وليس المعنى عليه وقوله ولا يصير فارا الواو فيه من الشرح للعطف على طلقت واذ لم يصر فارا لا ترث منه فان كان دخل بها فلها مهر ونصف فالمهر بالدخول بشبهة والنصف بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد زيلعى من باب اليمين بالطلاق والعتاق (قوله خلافا لهما) فعندهما يقع عند الموت لانه الوقت الذى تحققت فيه الآخرية ويصير فارا فترثه ولها مهر واحد وتعتد بأبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان

فانه لا يرثها (على) ما فى الخانية والفتح عن الجامع وجزم به فى الكافى قال فى البحر فكان هو (المذهب) لانها طلاق فكانت مضافة اليه (وقيل) قائله الزيلعى (هو كالاول) فيرثها (ولو ارتدت ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب فان كانت الردة فى المرض ورثها زوجها) استحسانا (والا) بان ارتدت فى الصحة (لا) يرثها بخلاف ردته فانها فى معنى مرض موت فترثه مطلقا ولو ارتدا معا فان أسلمت هى ورثته والالا خانية (قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فنكح امرأة ثم أخرى ثم مات الزوج) طلقت الاخرى (عند التزوج) و(لا يصير فارا) خلافا لهما

الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة والاحداد أفاده الزيلعي (قوله لان الموت معرف الخ) علة لقول الامام أي يعرف أن هذه المرأة آخر امرأة (قوله وانصافه) أي التزوج من وقت الشرط وهو التزوج ط (قوله فيثبت مستندا) أي الى وقت التزوج كما لو علق الطلاق بحيضها لم يحنث برؤية الدم لاحتمال الانقطاع فاذا استمر ثلاثا ظهر أنه وقع من أولها ز يلعي ومقتضى هذا أنه لو كان وقت التزوج مريضا أن يصير فارا فترثه (قوله لم ترث الخ) بيانه أن عدتها الاولى قد بطلت بالتزوج فبطل ارثها الثابت لها بسبب الابانة في مرضه لانها انما ترث مادامت في العدة وقد زالت ووجب عليها عدة مستقبلة بالطلاق الثاني كما يأتي في العدة أن من طلق معتدته قبل الوطء يجب عليها عدة مستقبلة ولا يمكن أن ترث بعد الطلاق الثاني لان شرط وقوعه التزوج وقد حصل بفعلهما فكانت راضية بوقوع الثلاث وهذا عندهما ومحمد يقول ترثه لان عليها اتمام العدة الاولى فقط فبقي حكم الفرار بالطلاق الاول لبقاء عدته وحتى (قوله كذبها الورثة الخ) أي لو ادعت أنه أبانها في مرض موته وأنه مات وهي في العدة وقالت الورثة بل في الصحة فالقول لها بيمينها لانكارها سقوط الارث لانها تقر بطلاق لا يسقط الميراث (قوله فالمشكل من متاع البيت) هو ما يصلح للرجل والمرأة أما ما يصلح لاحدهما فالقول لكل فيما يصلح له وفي المسئلة تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى في باب التحالف من كتاب الدعوى (قوله لصيرورتها أجنبية) أي فلم تبق ذات يد بل اليد للورثة والقول لذي اليد (قوله بخلافه في العدة) أي بخلاف موته في عدتها فان المشكل حينئذ للمرأة عند أبي حنيفة لانها ترث فلم تكن أجنبية فكأنه مات قبل الطلاق جامع الفصولين والله سبحانه أعلم

(باب الرجعة)

ذكرها بعد الطلاق لانها متأخرة عنه طبعا فكذا وضعا نهر (قوله بالفتح وتكسر) قال في النهر والجمهور على أن الفتح فيها أفصح من الكسر خلافا للازهري في دعوى أكثرية الكسر ولكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء (قوله يتعدى ولا يتعدى) أي يستعمل فعله متعديا بنفسه ولازما فيتعدى بالى قال في الفتح يقال رجع الى أهله ورجعته اليهم أي رددته وقال تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم ويقال في مصدره أيضا رجعا ورجوعا ومرجعا والرجعة والرجعى بكسر الراء وربما قالوا الى الله رجعانك (قوله هي استدامة الملك) عبر بالاستدامة بدل الرد الذي هو معنى الرجعة لان المتبادر منه ما يكون بعد الزوال فينافي قوله القائم ولان المراد به هنا الابقاء قال تعالى وبعولتهن أحق بردهن قال في الفتح والرد يصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وان لم يكن زال بعد يقال رد البائع المبيع في بيع الخيار للبائع اهـ فهذا الرد ابقاء

لان الموت معرف وانصافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا دررٌ * (فروع) * أبانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فأنت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لانها في عدة مستقبلة وقد حصل التزوج بفعلها فلم يكن فرارا خلافا لمحمد خانية * كذبها الورثة بعد موته في الطلاق في مرضه فالقول لها كقولها طلقني وهو نائم وقالوا في اليقظة ولوالجية * طلقها في المرض ومات بعد العدة فالمشكل من متاع البيت لوارث الزوج لصيرورتها أجنبية بخلافه في العدة جامع الفصولين

(باب الرجعة)

بالفتح وتكسر يتعدى ولا يتعدى (هي استدامة الملك القائم)

للملك القائم أى ادامته له وامساكه قال تعالى فاذا بلغن أجلهن أى قاربن البلوغ فأمسكوهن بمعروف قال فى النهر والامساك استدامة القائم لا اعادة الزائل ولذا صح الايلاء منها والظهار واللعان وتناولها قوله زوجاتى طوالق ولم يشترط فيها شهود ولم يجب عوض مالى حتى لو راجعها بوقف لزومه على قبولها وتجعل زيادة فى مهرها وقال أبو بكر لا يصير زيادة فلا تجب ولو راجع الامة على الحرة التى تزوجها بعد طلاقها صح اهـ (قوله بلا عوض) أى بلا اشتراط عوض فالمراد نفى اشتراطه لا نفى وجوده لما علمت وانما ذكره تأكيد الدعوى قيام الملك اذ لو زال اشترط فى ردها اليه العوض (قوله أى عدة الدخول حقيقة) أى الوطء ح (قوله اذ لا رجعة فى عدة الخلوة) أى ولو كان معها لمس أو نظر بشهوة ولو الى الفرج الداخل ح ووجهه أن الاصل فى مشروعية العدة بعد الوطء تعرف براءة الرحم تحفظا عن اختلاط الانساب ووجبت بعد الخلوة بلا وطء احتياطا وليس من الاحتياط تصحيح الرجعة فيها رحمتى (قوله ابن كمال) حيث قال فى العدة بعد الدخول لا بد من هذا القيد لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اهـ قلت وتقدم أيضا فى باب المهر أن الخلوة الصحيحة لا تكون كالوطء فى الرجعة اهـ واذا كان ذلك فى الخلوة الصحيحة فالفاسدة بالاولى (قوله وفى البزازية الخ) الاولى اسقاطه لانه سيأتى متنا وشرحا وقوله بعد الدخول المراد به بعد الخلوة والاولى التعبير به كما عبر به فيما سيأتى (قوله وتصح مع اكراه الخ) قال فى البحر ومن أحكامها أنه لا تصح اضافتها الى وقت فى المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غد فقد راجعتك أو ان دخلت الدار فقد راجعتك وتصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح كذا فى البدائع ط وفى القنية لو أجاز مراجعة الفضولى صح ذلك بحر (قوله وهزل ولعب) فسرهما فى القاموس بضد الجد أفاده ط (قوله وخطا) كأن أراد أن يقول اسقنى الماء فقال راجعت زوجتى (قوله بنحو راجعتك) الاولى أن يقول بالقول نحو راجعتك ليعطف عليه قوله الآتى وبالفعل ط وهذا بيان لركنها وهو قول أو فعل والاول قسمان صريح كما مثل ومنه النكاح والتزويج كما يأتى وبدأ به لانه لا خلاف فيه وكناية مثل أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصير مراجعا الا بالنية أفاده فى البحر والنهر (قوله راجعتك) أى فى حال خطابها ومثله راجعت امرأتى فى حال غيبتها وحضورها أيضا ومنه ارتجعتك ورجعتك فتح (قوله ورددتك ومسكتك) قال فى الفتح وفى المحيط مسكتك بمنزلة أمسكتك وهما لغتان وفى بعض المواضع يشترط فى رددتك ذكر الصلة فيقول الىّ أو الى نكاحى أو الى عصمتى وهو حسن اذ مطلقه يستعمل لضد القبول اهـ (قوله وبالفعل) هذا ليس من الصريح ولا الكناية لانهما من عوارض اللفظ فافهم نعم ظاهر كلامهم أن الفعل فى حكم الصريح لثبوت الرجعة به من المجنون كما يأتى (قوله مع الكراهة) الظاهر أنها تنزيهية كما يشير

اليه

بلا عوض ما دامت (فى العدة)
أى عدة الدخول حقيقة اذ لا رجعة
فى عدة الخلوة ابن كمال وفى البزازية
ادعى الوطء بعد الدخول وأنكرت
فله الرجعة لا فى عكسه وتصح مع
اكراه وهزل ولعب وخطا (بنحو
متعلق باستدامة (راجعتك)
ورددتك ومسكتك بلا نية لانه
صريح (و) بالفعل مع الكراهة

اليه كلام البحر فى شرح قوله والطلاق الرجعى لايحرم الوطء رملى ويؤيده قوله فى الفتح عند الكلام على قول الشافعى بحرمة الوطء انه عندنا يحل لقيام ملك النكاح من كل وجه وانما يزول عند انقضاء العدة فيكون الحل قائما قبل انقضائها اه ولا يرد حرمة السفر بها لان ذاك ثابت بالنص على خلاف القياس كما يأتى ويؤيده أيضا قوله فى الفتح والمستحب أن يراجعها بالقول فافهم (قوله بكل ما يوجب حرمة المصاهرة) بدل من الفعل بدل بعض من كل ح أى لان من الفعل ما لا يوجب حرمة المصاهرة كالتزوج والوطء فى الدبر ولذا عطفهما المصنف على قوله بكل فليس مراده الحصر بما يوجب حرمة المصاهرة فافهم وباعتبار هذا العطف يصح كونه بدل مفصل من مجمل (قوله كمس) أى بشهوة كما فى المنح ويفيده قوله بما يوجب حرمة المصاهرة ح قال فى البحر ودخل الوطء والتقبيل بشهوة على أى موضع كان فما أو خدا أو ذقنا أو جبهة أو رأسا والمس بلا حائل أو بحائل يجد الحرارة معه بشهوة والنظر الى داخل الفرج بشهوة بأن كانت متكئة وخرج ما اذا كانت هذه الافعال بغير شهوة أو نظرا الى غير داخل الفرج بشهوة ولو الى حلقة الدبر فانه لا يكون مراجعا لكنه مكروه كما فى الولوالجية وفى القنية ويصير مراجعا بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة اه وفى المحيط ويكره التقبيل واللمس بغير شهوة اذا لم يرد الرجعة اه (قوله ولو منها اختلاسا) خلست الشئ خلسا من باب ضرب اختطفته بسرعة على غفلة واختلسته كذلك مصباح قال فى البحر ولا فرق بين كون التقبيل والمس والنظر بشهوة منه أو منها بشرط أن يصدقها سواء كان بتمكينه أو فعلته اختلاسا أو كان نائما أو مكرها أو معتوها أما اذا ادعته وانكره لا تثبت الرجعة اه (قوله ان صدقها الخ) قال فى الفتح هذا اذا صدقها الزوج فى الشهوة فان أنكر لا تثبت الرجعة وكذا ان مات فصدقها الورثة ولا تقبل البينة على الشهوة لانها غيب كذا فى الخلاصة اه قلت لكن مر فى محرمات النكاح متنا وشرحا وان ادعت الشهوة فى تقبيله أو تقبيلها ابنه وأنكرها الرجل فهو مصدق لا هى الا أن يقوم اليها منتشرا آلته فيعانقها لقرينة كذبه أو يأخذ ثديها أو يركب معها أو يمسها على الفرج أو يقبلها على الفم اه ومقتضاه أنها لو مست فرجه أو قبلته على الفم أن تصدق وان كذبها وأنه تقبل البينة على الشهوة لانها مما تعرف بالآثار كما صرح به هناك ويأتى تمامه فتأمل (قوله ورجعة المجنون بالفعل) أى اذا طلق رجعيا ثم جن قال فى الفتح ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما اه وظاهره ترجيح الاول واقتصر عليه البزازى قال فى البحر ولعله الراجح لما عرف أنه مؤاخذ بأفعاله دون أقواله وعلله فى الصيرفية بأن الرضا ليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح اه (قوله وتصح بتزوجها) الاولى حذف تصح لان قول المصنف وبتزوجها معطوف على قوله بكل المتعلق بقوله استدامة (قوله به يفتى) قال فى البحر وهو ظاهر الرواية كذا

(بكل ما يوجب حرمة المصاهرة) كمس ولو منها اختلاسا أو نائما أو مكرها أو مجنونا أو معتوها ان صدقها هو أو ورثته بعد موته جوهرة ورجعة المجنون بالفعل بزازية (و) تصح (بتزوجها فى العدة) به يفتى جوهرة (ووطئها فى الدبر

فى البدائع وهو المختار كذا فى الولوالجية وعليه الفتوى كذا فى الينابيع فقول الشارحين انه ليس برجعة عنده خلافا لمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن لفظ النكاح يستعار للرجعة ولا تستعار هى له اهـ ملخصا قلت وفيه أنه صرح نفسه فى النكاح بأنه ينعقد بقوله لمبانته راجعتك بكذا فافهم الا أن يجاب بأن مراده فى نكاح الاجنبية (قوله على المعتمد) لان عليه الفتوى كما فى الفتح والبحر (قوله لانه لا يخلو عن مس بشهوة) لان المعتبر هنا المس بالشهوة بخلاف المصاهرة لانه يعتبر فيها زيادة على ذلك شهوة تكون سببا للولد ولذا لم يوجبها ذلك الوطء كما لو أنزل بعد المس ولذا لم يشترط أحد هنا عدم الانزال بالمس ونحوه (قوله ان لم يطلق بائنا) هذا بيان لشرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل شرنبلالية قلت هى أن لا يكون الطلاق ثلاثا فى الحرة أو ثنتين فى الامة ولا واحدة مقترنة بعوض مالى ولا بصفة تنبئ عن البينونة كطويلة أو شديدة ولا مشبهة كطلقة مثل الجبل ولا كناية يقع بها بائن ولا يخفى أن الشرط واحد هو كون الطلاق رجعيا وهذه شروط كونه رجعيا متى فقد منها شرط كان بائنا كما أوضحناه أول كتاب الطلاق وقد استغنى عنها المصنف بقوله ان لم يطلق بائنا وهو أولى من قول الكنز ان لم يطلق ثلاثا لكن قال الخير الرملى لا حاجة الى هذا مع قوله استدامة الملك القائم فى العدة لان البائن ليس فيه ملك من كل وجه والكلام فى الرجعى لا فى البائن فقد غفل أكثرهم فى هذا المحل اهـ لكن لا يخفى أن المساهلة فى العبارة لزيادة الايضاح لا بأس بها فى مقام الافادة *(تنبيه)* شرط كون الثنتين فى الامة كالثلاث فى الحرة أن لا يكون رقها ثابتا باقرارها بعد دها ففى النهر عن الخانية لو كان للقيط امرأة أقرت بالرق لآخر بعد ما طلقها ثنتين كان له الرجعة ولو بعد ما طلقها واحدة لا يملكها والفرق أنها باقرارها فى الاول تبطل حقا ثابتا له وهو الرجعة بخلافه فى الثانى اذ لم يثبت له حق البتة اهـ (قوله فلا) أى فلا رجعة (قوله وان أبت) أى سواء رضيت بعد علمها أو أبت وكذا لو لم تعلم بها أصلا وما فى العناية من أنه يشترط اعلام الغائبة بها فسهو لما استقر من أن اعلامها انما هو مندوب فقط نهر (قوله وان قال) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها قالت بتاء المؤنثة والظاهر أنها تحريف (قوله فله الرجعة) لانه حكم أثبته الشارع غير مقيد برضاها ولا يسقط بالاسقاط كالميراث وقد جعل الشارح ان الوصلية من كلام المصنف شرطية وجعل قوله فله الرجعة جوابها ط ويجوز ابقاؤها وصلية ويكون قوله فله الرجعة تفريعا على ما فهم مما قبله وتصريحا بما يترتب عليه ما بعده (قوله بلا عوض) قد تقدم وكأنه أعاده تمهيدا لما بعده رحمتى (قوله قولان) أى قيل نعم ان قبلت وقيل لا كما قدمناه ووجه الثانى ما فى الجوهرة من أن الطلاق الرجعى لا يزيل الملك والعوض لا يجب على الانسان فى مقابلة ملكه اهـ (قوله ويتعجل المؤجل بالرجعى) أى لو طلقها رجعيا صار ما كان مؤجلا بذمته من المهر حالا فتطالبه به

على المعتمد) لانه لا يخلو عن مس بشهوة (ان لم يطلق بائنا) فان أبانها فلا (وان أبت) أو قال أبطلت رجعتى أو لا رجعة لى فله الرجعة بلا عوض ولو سمى هل يجعل زيادة فى المهر قولان ويتعجل المؤجل بالرجعى ولا يتأجل برجعتها خلاصة

على كلام ط يكون قول الشارح أو قال معطوفا على قول المتن وان أبت ويكون قول المحشى قوله وان قال صوابه قوله أو قال حتى يلتئم الكلامان فليتأمل كتبه نصر الهورينى

فی الحال ولو قبل انقضاء العدة ولا یعود مؤجلا اذا راجعها فی العدة قال فی البحر من باب المهر یعنی اذا کان التأجیل الی الطلاق اما اذا کان الی مدة معینة فلا یتعجل بالطلاق اه (قوله وفی الصیرفیة الخ) قال فی البحر من باب المهر ذکر قولین فی الفتاوی الصیرفیة فی کونه یتعجل المؤجل بالطلاق الرجعی مطلقا أو الی انقضاء العدة وجزم فی القنیة بانه لا یحل الی انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشایخنا اه أی لان العادة تأجیله الی طلاق یزیل الملک أو الی الموت والرجعی لا یزیل الملک الا بعد مضی العدة فلا یصیر حالا قبلها وقد ظهر لک بما نقلناه أن ما فی الخلاصة أحد القولین وانه لیس فی کلام الصیرفیة الذی اقتصر علیه الشارح ما یفید حلوله بالمراجعة وان بطلت العدة بها الا ان القول بحلوله بانقضاء العدة بسبب حصول الفرقة وزوال الملک کما قلنا لا بسبب زوال العدة ومع المراجعة لا یوجد انقضاء العدة المشروط لحلوله لان فائدة هذا الشرط عدم حلوله بالمراجعة لا حلوله بها فافهم (قوله لئلا تنکح غیره) أولی من قول الهدایة لئلا تقع فی المعصیة اذ لا معصیة فیه مع عدم علمها بالرجعة وان أجیب بأن المعصیة لتقصیرها بترک السؤال لما فیه من ایجاب السؤال علیها واثبات المعصیة بالعمل بما ظهر عندها وتمامه فی الفتح (قوله فرق بینهما) أی اذا اثبتت المراجعة بالبینة وقوله وان دخل أی الزوج الثانی وقوله فی الفتح دخل بها الاول أولا لعله من تحریف النساخ أو سبق قلم اذ لا رجعة مع عدم دخول الاول کما لا یخفی (قوله وندب الاشهاد) احترازا عن التجاحد وعن الوقوع فی مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فیتهم بالقعود معها وان لم یشهد صح والامر فی قوله تعالی واشهدوا ذوی عدل للندب زیلعی (قوله ولو بعد الرجعة بالفعل) لما فی البحر عن الحاوی القدسی واذا راجعها بقبلة أو لمس فالافضل أن یراجعها بالاشهاد ثانیا اه أی الاشهاد علی القول فلا یشهد علی الوطء واللمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها کما اشیر الیه فی الظهیریة درمنتقی قال فی البحر وأشار المصنف الی أن الرجعة علی ضربین سنی وبدعی فالسنی أن یراجعها بالقول ویشهد علی رجعتها ویعلمها ولو راجعها بالقول ولم یشهد أو اشهد ولم یعلمها کان مخالفا للسنة کما فی شرح الطحاوی اه قلت وکذا لو راجعها بالفعل ولم یشهد ثانیا قال الرحمتی والبدعی هنا خلاف المندوب وفی الطلاق مکروه تحریما (قوله بلا اذنها) حقه أن یقول بلا ایذانها أی اعلامها اذ لا یکره دخوله اذا لم تأذن له وعبارة الکنز حتی یؤذنها قال فی البحر أی یعلمها بدخوله اما بخفق النعل أو بالتنحنح أو بالنداء ونحو ذلک (قوله وان قصد رجعتها) خلافا لما فی الهدایة وغیرها من التقیید بعدم قصدها ولذا قال فی البحر أطلقه فشمل ما اذا قصد رجعتها أولا فان کان الاول فانه لا یأمن أن یری الفرج بشهوة فتکون رجعة بالفعل من غیر اشهاد وهو مکروه من جهتین کما قدمناه وان کان الثانی فلانه ربما یؤدی الی تطویل العدة علیها بأن یصیر مراجعا بالنظر من غیر قصد ثم یطلقها

وفی الصیرفیة لا یکون حالا حتی تنقضی العدة (وندب اعلامها بها) لئلا تنکح غیره بعد العدة فان نکحت فرق بینهما وان دخل شمنی (وندب الاشهاد) بعدلین ولو بعد الرجعة بالفعل (و) ندب (عدم دخوله بلا اذنها علیها) لتتاهب وان قصد رجعتها لکراهتها بالفعل کما مر

وذلك اضرار بها اه وقوله وهو مكروه من جهتين أى لكونها رجعة بالفعل وبدون اشهاد والكراهة تنزيهية فيهما كما علمت وبه اندفع ما فى الشرنبلالية (قوله ادعاها) أى الرجعة بعد العدة فيها أى فى العدة والظرف متعلق بادعى والجار والمجرور متعلق بالضمير العائد على الرجعة أى ادعى بعد العدة الرجعة فى العدة فهو على حد قول الشاعر * وما هو عنها بالحديث المترجم * أى وما الحديث عنها (قوله صح بالمصادقة) لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى بحر وظاهره لو كانا كاذبين ولا يخفى أن هذا حكم القضاء أما الديانة فعلى ما فى نفس الامر (قوله والا لا يصح) أى ما ادعاه من الرجعة لانه أخبر عن شئ لا يملك انشاءه فى الحال وهى تنكره فكان القول لها بلا يمين لما عرف فى الاشياء الستة بحر أى الآتية فى كتاب الدعوى حيث قال المصنف هناك ولا تحليف فى نكاح ورجعة وفى ايلاء واستيلاد ورق ونسب وولاء وحد ولعان والفتوى على أنه يحلف فى الاشياء السبعة اه أى السبعة الاولى وهذا قولهما أما الاخيران فلا تحليف اتفاقا (قوله ولذا) أى لكونه لا يقبل قوله اذا لم تصدقه لو أقام بينة تقبل لانه اذا كان القول لها تكون البينة عليه لان البينة لاثبات خلاف الظاهر وفى نسخة وكذا بالكاف وكلاهما صحيحتان فافهم (قوله وتقدم الخ) أى فى فصل المحرمات ح حيث قال وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة وكذا تقبل على نفس اللمس والتقبيل والنظر الى ذكره أو فرجها عن شهوة فى المختار تجنيس لان الشهوة مما يوقف عليها فى الجملة بانتشار أو آثار اه وقدمنا ثم أن القول لمدعى الشهوة فى المعانقة مع الانتشار والمس للفرج والتقبيل على الفم وهو مؤيد لقبول الشهادة بالشهوة (قوله وهذا من أعجب المسائل الخ) نقلوا ذلك عن مبسوط الامام السرخسى أى لانه اذا قيل للرجل أقررت بشئ فى الحال فلم يثبت اقراره ولو برهن على أنه أقر به فى الماضى يثبت فانك تتعجب من ذلك لان اقراره فى الحال ثابت بالمعاينة وهو أقوى من الثابت بالبينة لاحتمال أن البينة كاذبة ولذلك لو ادعى على آخر بمال وبرهن عليه ثم أقر المدعى عليه به بطلت البينة لان الاقرار أقوى وهنا عكسوا ذلك ووجهه أن اقراره فى الحال بانه أقر فى العدة مجرد دعوى فلا تثبت بلا بينة واذا ظهر السبب بطل العجب فاطلاق الاعتراض عليهم بانه لا عجب ناشئ عن سوء الادب فافهم (قوله لملكه الانشاء فى الحال الخ) أى ومن ملك الانشاء ملك الاخبار كالوصى والمولى والوكيل بالبيع ومن له الخيار بحر عن تلخيص الجامع (قوله يريد الانشاء) أما اذا أراد الاخبار فيرجع الى تصديقها ط (قوله فقالت مجيبة له) أشار الى أنها قالته موصولا كما يأتى محترزه والى أن الزوج بدأ فلو بدأت فقالت انقضت عدتى فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقا وفى الفتح لو وقع الكلامان معا ينبغى أن لا تثبت الرجعة نهر (قوله فانها لا تصح الخ) لا يخفى أن هذا مقيد بما اذا كانت المدة تحتمل الانقضاء والا تثبت الرجعة الا ان ادعت أنها ولدت

(ادعاها بعد العدة فيها) بأن قال كنت راجعتك فى عدتك (فصدقته صح) بالمصادقة (والا لا) يصح اجماعا (و) كذا (لو أقام بينة بعد العدة أنه قال فى عدتها قد راجعتها أو) أنه (قال قد جامعتها) وتقدم قبولها على نفس اللمس والتقبيل فليحفظ (كان رجعة) لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من أعجب المسائل حيث لا يثبت اقراره باقراره بل بالبينة (كما لو قال فيها كنت راجعتك أمس) فانها تصح لملكه الانشاء فى الحال (وان كذبته) (بخلاف) قوله لها (راجعتك) يريد الانشاء (فقالت) على الفور (مجيبة له قد مضت عدتى) فانها لا تصح عند الامام لمقارنتها لانقضاء العدة حتى لو سكتت ثم أجابت

وثبت ذلك وعندهما تصح لانه انشاء حال قيام العدة ظاهرا وأبو حنيفة يمنع قيامها حال كلامه لانها أمينة فى الاخبار وأقرب زمان يحال عليه خبرها زمان تكلمه فتكون الرجعة مقارنة لانقضاء العدة فلا تصح وتمامه فى الفتح (قوله صحت اتفاقا) لانها متهمة بسبب سكوتها وعدم جوابها على الفور فتح (قوله كالو نكلت الخ) قال فى الفتح وتستحلف المرأة هنا بالاجماع على أن عدتها كانت منقضية حال اخبارها والفرق لابى حنيفة بين هذه وبين الرجعة حيث لا تستحلف عنده أنه لم يراجعها فى العدة لان الزام اليمين لفائدة النكول وهو بذل عنده وبذل الرجعة وغيرها من الاشياء الستة لا يجوز والعدة هى الامتناع عن التزوج والاحتباس فى منزل الزوج وبذله جائز ثم اذا نكلت هنا تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لنكولها ضرورة كثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة اهـ لكن ماذكر من الاجماع تبعا للزيلعى وشرح المجمع اعترضه فى البحر بأن مذهبهما صحة الرجعة هنا فلا يتصور الاستحلاف عندهما ولذا اقتصر على الاستحلاف عنده فى البدائع وغيرها (قوله عن مضى العدة) الاولى على مضى العدة لانه متعلق باليمين ط (قوله فصدقه السيد وكذبته) قيد به لانهما لو صدقاه تثبت الرجعة اتفاقا ولو كذباه لا تثبت اتفاقا ط عن النهر (قوله ولا بينة) فلو أقامها تثبت الرجعة نهر (قوله فالقول لها عند الامام) وقالا القول للمولى لانه أقر بما هو خالص حقه فيقبل كما لو أقر عليها بالنكاح وله أن حكم الرجعة من الصحة وعدمها مبنى على العدة من قيامها وانقضائها وهى أمينة فيها مصدقة بالاخبار بالانقضاء والبقاء لا قول للمولى فيها أصلا وانما قبل قوله فى النكاح لانفراده به بخلاف الرجعة نهر (قوله على الصحيح) أى عند الكل قال فى الفتح ان القول للمولى بالاتفاق وقوله على الصحيح احتراز عما فى الينابيع انه على الخلاف أيضا اهـ (قوله لظهور الخ) قال فى النهر والفرق للامام بين هذا وما مر أنها منقضية العدة فى الحال ويستلزم ظهور ملك المولى المتعة فلا يقبل قولها فى ابطاله بخلاف ما مر لان المولى بالتصديق فى الرجعة مقر بقيام العدة فلم يظهر ملكه مع العدة ليقبل قوله اهـ قال فى البحر فالحاصل أنه لا فرق فى الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصوير (قوله ثم انما تعتبر المدة) يعنى أن فى المسائل التى يقبل فيها قولها انقضت عدتى لابد من كون المدة تحتمل ذلك ثم انما يشترط احتمال المدة ذلك اذا كانت العدة بالحيض فلو كانت العدة بوضع الحمل ولو سقطا مستبين الخلق فلا تشترط مدة اهـ ح وسيأتى آخر الباب بيان المدة (قوله يعم الامة) لان عدتها حيضتان والاخير يشمل الثانية فهو أولى من قول الهداية من الحيضة الثالثة (قوله لعشرة) علة لطهرت أى لاجل تمامها سواء انقطع الدم أولا نهر لكن اذا لم ينقطع على العشرة ولها عادة انقطعت الرجعة من حين انتهاء عادتها كما فى الدر المنتقى عن الزيلعى وغيره (قوله مطلقا) يفسره ما بعده ويحتمل أن يكون

صحت اتفاقا كما لو نكلت عن اليمين عن مضى العدة (قال زوج الامة بعدها) أى العدة (راجعتها فيها فصدقه السيد وكذبته) الامة ولا بينة (أو قالت مضت عدتى وانكر) الزوج والمولى (فالقول لها) عند الامام لانها أمينة (فلو كذبه المولى وصدقته الامة فالقول له) أى للمولى على الصحيح لظهور ملكه فى البضع فلا يمكنها ابطاله (قالت انقضت عدتى ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة) لاخبارها بكذبها فى حق عليها شمنى ثم انما تعتبر المدة لو بالحيض لا بالسقط وله تحليفها أنه مستبين الخلق ولو بالولادة لم يقبل الا ببينة ولو حرة فتح (وتنقطع الرجعة (اذا طهرت من الحيض الاخير) يعم الامة (لعشرة) أيام مطلقا (وان لم تغتسل ولاقل لا) تنقطع (حتى تغتسل) ولو بسؤر حمار لاحتمال طهارته مع وجود المطلق

المراد به انقطع الدم أولا فهو اشارة الى ماذكرناه آنفا عن النهر (قوله احتياطا) راجع
للكل لان سؤر الحمار مشكوك في طهوريته فاذا اغتسلت به مع وجود الماء المطلق
فالاحتياط انقطاع الرجعة لاحتمال تطهيره وعدم الصلاة والتزوج لاحتمال عدمه
(قوله أو يمضي جميع وقت صلاة) المراد خروج الوقت بتمامه سواء كان الانقطاع
قبله في وقت مهمل كوقت الشروق أو في أوله أو في اثنائه احترازا عن مضي زمن منه
يسع الصلاة فانه لا يعتبر مالم يخرج الوقت بتمامه لان المراد أن تصير الصلاة دينا في ذمتها
ولهذا لو طهرت في آخر الوقت بحيث لم يبق منه ما يسع الغسل والتحريمة لا تنقطع الرجعة
مالم يخرج الوقت الذي بعده لانها بخروج الوقت الاول لم تصر الصلاة دينا بذمتها لعدم
قدرتها فيه على الاداء فافهم (قوله ولو عاودها الخ) قال في البحر وانما شرط في الاقل
أحد الشيئين لانه لما احتمل عود الدم لبقاء المدة فلابد من أن يتقوى الانقطاع بحقيقة
الاغتسال أو بلزوم شئ من أحكام الطاهرات فخرجت الكتابية لانه لا يتوقع في حقها
امارة زائدة فاكتفى بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره أن القاطع للرجعة
الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشترط معه ما يحققه فأفاد أنها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم
يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين أن الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع
للاقل قبل الغسل ومضي الوقت تبين صحة النكاح هكذا أفاده في فتح القدير بحثا وهو
وان خالف ظاهر المتون لكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه اهـ أى لان عبارة المتون
تفيد أن القاطع للرجعة هو الاغتسال أو مضي الوقت لا نفس الانقطاع أى انقطاع الدم
فلو انقطع ثم اغتسلت أو مضى الوقت ثم راجعها أو تزوجها آخر ثم عاد الدم
ولم يجاوز العشرة فظاهر المتون صحة التزوج دون المراجعة ولو انقطع ولم يعاودها
فتزوجت بآخر قبل الاغتسال ومضي الوقت لم يصح التزوج وبقيت الرجعة ولاشك أن
هذا خلاف ما بحثه في الفتح خلافا لما فهمه في النهر وقد يقال ان مرادهم بالانقطاع لما
دون العشرة الانقطاع حقيقة بأن لا يكون معه معاودة لانه اذا عاودها ولم يجاوز العشرة
تبين أن غسلها لم يصح وان الصلاة لم تصر دينا بذمتها فبقيت الرجعة ولم يصح تزوجها لكن
تبقى المخالفة فيما لو راجعها أو تزوجت قبل الغسل ومضي وقت الصلاة ولم يعاودها
الدم أصلا فان مقتضى المتون صحة الرجعة دون التزوج وهذا لا يحتمل التأويل
فمخالفته بمجرد البحث غير مقبولة واذا كان الانقطاع نفسه هو القاطع للرجعة فلابد
في أن يكون مشروطا بشرط يقويه وهو حكم الشرع عليها بأخذ أحكام الطاهرات
لانها اذا اغتسلت يجوز لها الشرع القراءة والطواف ونحوهما وكذا اذا حكم عليها
بصيرورة الصلاة دينا بذمتها فان القياس بقاء حيضها مادامت مدة يعود فيها الدم فاذا
حكم الشرع عليها بشئ من أحكام الطاهرات يكون حكما منه بارتفاع الحيض مالم يتيقن
عدمه بالعود في المدة فاذا عاد زال الحكم المذكور والا بقي وحينئذ فلا يعمل الانقطاع عمله

لكن لا تحل لاحتمال النجاسة
ولا تتزوج احتياطا (أو يمضي)
جميع (وقت صلاة) فتصير دينا
في ذمتها ولو عاودها ولم يجاوز
العشرة فله الرجعة (أو) حتى
(تتيمم) عند عدم الماء (وتصلي)
ولو نفلا صلاة تامة

من انقطاع الرجعة وصحة التزوج الابهذا الشرط وهو الحكم المذكور المستمر فاذ ازال بعود الدم بطل عمله وان بقى الحكم بقى العمل وعن هذا والله تعالى اعلم اقتصر الشارح على بعض البحث المذكور الذى يمكن حمل كلامهم عليه وترك منه مالا يمكن (قوله فى الاصح) نقل تصحيحه فى الفتح عن المبسوط وكذا فى التبيين وشرح المجمع لكن نقل فى الجوهرة عن الفتاوى تصحيح انقطاعها بمجرد الشروع ولو مست المصحف أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا كذا فى الفتح شرنبلالية قال فى النهر وتقييد المصنف بالصلاة يومئ الى اختيار قول الرازى وهذا عندهما وقال محمد تنقطع بمجرد التيمم وهو القياس لانه طهارة مطلقة ورجحه فى الفتح وأقره فى البحر والنهر (قوله بمجرد الانقطاع) أى بلا توقف على غسل أو مضى وقت أو تيمم كما قدمناه عن البحر لعدم خطابها بالاداء حالة الكفر (قوله قلت ومفاده) البحث لصاحب النهر (قوله ونسيت أقل من عضو) كالاصبع والاصبعين وبعض العضد والساعد بحر والمراد بالنسيان الشك لان المراد أنها وجدت بعض العضو جافا ولم تدر هل أصابه ماء أو لا بقرينة ما بعده أفاده الرحمتى ط (قوله تنقطع) أى الرجعة وقيد به لانه لا يحل لزوجها قربانها ولا يحل تزوجها بآخر ما لم تغسل تلك اللمعة أو يمضى عليها أدنى وقت صلاة مع القدرة على الاغتسال بحر عن الاسبيجابى أى احتياطا فى أمر الفروج نهر فلذا لم يعتبروا هنا ما اعتبروه فى الطهارة من أنه اذا شك قبل الفراغ غسل ما شك فيه ولو بعده لا يعتبر فافهم (قوله لتسارع الجفاف) ظاهره أن الحكم المذكور فيما اذا حصل الشك قبل ذهاب البلة فلو شكت بعد مدة طويلة ذهبت فيها البلة فالظاهر عدم اعتباره وسواء حصل الشك فى عضو تام أو أقل لعدم ظهور العلة هنا تأمل (قوله ولو نسيت عضوا) كاليد والرجل بحر (قوله لانهما عضو واحد) أى بمنزلته وكل واحد بانفراده بمنزلة ما دون العضو وهذا قول محمد ورواية عن أبى يوسف وفى رواية عنه أن ترك كل بانفراده كترك عضو وأشار الى تصحيح الاول فى الملتقى حيث قدمه وفى الهداية حيث أخره مع تعليله بأن فى فرضيته اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء (قوله طلق حاملا) أى من ظهر كونها حاملا وقت الطلاق بولادتها لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق (قوله فراجعها قبل الوضع) هذا زاده المصنف تبعا للصدر الشريعة كما يأتى لانه بعد الوضع لا مراجعة (قوله فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر فصاعدا من وقت النكاح) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق ولستة أشهر فصاعدا من وقت النكاح وهذه هى الصواب لانه بذلك يعلم أن الولد أتى بعد النكاح قبل الطلاق (قوله صحت رجعته السابقة) أى المذكورة فى قوله فراجعها قبل الوضع أى ظهر بهذه الولادة أن تلك الرجعة كانت صحيحة وان كان مقتضى انكاره الوطء أنها لا تصح لانها على زعمه قبل الدخول والمطلقة قبله لا رجعة لها لكن لما ثبت نسبه منه صار مكذبا شرعا فصحت رجعته

في الاصح وفى الكتابية بمجرد الانقطاع ملتقى لعدم خطابها قلت ومفاده أن المجنونة والمعتوهة كذلك (ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع) لتسارع الجفاف فلو تيقنت عدم الوصول أو تركته عمدا لا تنقطع (ولو) نسيت (عضوا لا) تنقطع وكل واحد من المضمضة والاستنشاق كالاقل لانهما عضو واحد على الصحيح (ومن نسى (طلق حاملا منكرا وطأها فراجعها) قبل الوضع (فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر) من وقت الطلاق ولستة أشهر (فصاعدا) من وقت النكاح (صحت) رجعته السابقة

(قوله وتوقف ظهور صحتها الخ) اعلم أنه قال في الوقاية طلق ذات حمل أو ولد وقال لم أطأ راجع اهـ ومثله في الكنز والهداية وغيرهما واعترضهم المحقق صدر الشريعة بأن ذات الحمل فيها اشكال وذلك أن وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقته واذا ولدت انقضت العدة فكيف يملك الرجعة ولا يراد أنه يملك الرجعة قبل وضع الحمل أي بأن يحكم بصحتها قبله لانه لما أنكر الوطء لم يكن مكذبا شرعا الا بعد الولادة لاقل من ستة أشهر لا قبلها فالصواب أن يقال ومن طلق حاملا منكرا وطأها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر صحت الرجعة اهـ ملخصا وقد تبعه المصنف في متنه كما رأيت وقد أشار الشارح الى الجواب عن الوقاية بأن قوله راجع معناه أنه لو راجع قبل الولادة صحت رجعته متوقفة على الولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على الولادة لا ينافي صحتها لكن لا يخفى ما في ذلك من البعد لكن انتصر في البحر للمشايخ ورد قول صدر الشريعة ان وجود الحمل الخ بأن الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت به النسب لما صرحوا به في باب خيار العيب أن حمل الجارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب أنه يثبت بالحبل الظاهر اهـ أي واذا كان الحمل يثبت قبل الولادة فيمكن الحكم بصحة الرجعة قبلها ورده أيضا يعقوب باشا في حواشيه عليه من وجهين أحدهما مامر عن البحر والثاني أنه سيجيء في المسئلة الآتية أنه لو راجعها ثم ولدته لاقل من عامين ثبت نسبه قال فعلم أن الحمل يعرف بالولادة لاكثر من ستة أشهر اهـ وأقره في النهر أقول وقد أجاب عن الوجه الاول العلامة المقدسي حيث قال ان كلام صدر الشريعة تحقيق بالقبول حقيق وقول من رده بأن الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله مردود أما ما استدل به في باب خيار العيب فرواية ضعيفة عن محمد أنه يرد بشهادة المرأة بالعيب وعن أبي يوسف روايتان أظهرهما أنه انما يقبل قولها ٢ للخصومة لا للرد وأما ما في باب ثبوت النسب من قولهم الحبل الظاهر فانما يثبت النسب بالفراش والولادة بقول المرأة والخلاف هناك معروف أن أبا حنيفة يقول اذا جحد الزوج ولادة المعتدة لا تثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين الا أن يكون الحبل ظاهرا فيثبت معه بشهادة المرأة وهي القابلة فليس في هذا أن الحبل يثبت وانما ظهوره يؤيد شهادة المرأة وأما ثبوته فمتوقف على الولادة كما نص عليه في المبسوط فيما لو قال ان حبلت فطالق فقال لو وطئها مرة فالافضل أن لا يقربها ثم قال ان أتت بولد بعد قوله المذكور لاكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقضي العدة بالولد فلم يثبته الا بالولادة على الوجه المخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتا ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اهـ قلت وفيه نظر فان الذي حرره الزيلعي هناك أن الولادة تثبت بقول المرأة ولدت اذا كان هناك حبل ظاهر أو فراش قائم أو اعتراف من الزوج بظهور الحبل حتى لو علق طلاقها بولادتها يقع بقولها ولدت عند أبي حنيفة وشهادة القابلة شرط عنده لتعيين الولد وعندهما لا تثبت الولادة الا بشهادة

وتوقف ظهور صحتها على الوضع لا ينافي صحتها قبله فلا مسامحة في كلام الوقاية

٢ قوله للخصومة لا للرد يعني اذا ادعى المشتري الحبل لا تتوجه له الخصومة على المشتري ما لم تشهد النساء به فحينئذ تتوجه الخصومة فيحلف البائع على أنها ليس بها حبل وقت البيع فان حلف فيها والا ردت عليه وليس المراد أنه يثبت الرد بمجرد شهادة النساء به ومثل هذا في دعوى الثيوبة وغيرها مما لا يطلع عليه الرجال اهـ منه

مطلب فيما قيل ان الحبل لا يثبت الا بالولادة

(كما) صحت (لو طلق من ولدت قبل الطلاق) فلو ولدت بعده فلا رجعة لمضي المدة (منكرا وطأها) لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش فبطل زعمه حيث لم يتعلق باقراره حق الغير (ولو خلا بها ثم انكره) أي الوطء (ثم طلقها لا) يملك الرجعة لان الشرع لم يكذبه ولو أقر به وأنكرته

القابلة فقد ظهر أن الولادة تثبت بظهور الحبل عنده وقد قال العلامة قاسم هنالك ان المراد بظهوره أن تظهر اماراته بحيث يغلب ظن كل من شاهدها بكونها حاملا نعم يعتبر ظهوره حيث لم يعارضه غيره كما في مسئلتنا فان اقراره بانه لم يطأ ينافي صحة رجعته مالم يظهر كذبه بأن تلد لدون ستة أشهر ونظيره مالو أخبرت المعتدة بانقضاء عدتها ثم ادعت الحبل فانهم لم ينظروا الى ظهور الحبل وانما نظروا الى ولادتها فاذا ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الاخبار ثبت النسب للتيقن بكذبها ولو لاكثر فلا للتناقض فلم ينظروا الى ظهور الحبل عند التناقض وانما نظروا الى ما يظهر به كذب الاخبار الاول يقينا فهذا مؤيد لما قاله صدر الشريعة وأما الجواب عن الوجه الثاني فهو أن الطلاق في المسئلة الآتية مفروض بعد اقراره بالخلوة بها والطلاق بعد الخلوة موجب للعدة ومعتدة الرجعي اذا لم تقر بانقضاء عدتها وجاءت بولد ثبت نسبه لكن ان ولدته لاكثر من سنتين كانت الولادة رجعة والا لا لجواز علوقه قبل الطلاق كما سيأتي في العدة فاذا ثبت نسبه وكان قد راجعها بالقول مثلا تبين صحة تلك الرجعة بالولادة لاقل من عامين أما في مسئلتنا فانه لم يقر بالخلوة لتلزمها العدة فاذا طلقها يكون طلاقا قبل الدخول ظاهرا فلا عدة عليها فاذا ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق تبين أن الطلاق كان بعد الدخول وأنها معتدة فاذا كان قد راجعها قبل الولادة تبين صحة الرجعة لانها في العدة بخلاف ما اذا ولدت بعد ستة أشهر من وقت الطلاق فانه لا يعلم أن الرجعة كانت في العدة ولا يثبت نسب الولد لما صرحوا به من أن الاصل أن كل امرأة لم تجب عليها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا أنه منه بأن تجيء به لاقل من ستة أشهر وبه ظهر أنه لا فرق بين المسئلتين في توقف صحة الرجعة على الولادة وثبوت النسب وان النسب لا يثبت في مسئلتنا الا بالولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق للعلم بأنها علقت به قبل الطلاق وأنها معتدة بخلاف المسئلة الآتية لانها مفروضة في المختلي بها الواجب عليها العدة فتصح رجعتها وان ولدت لاكثر من ستة أشهر فاغتنم تحرير هذا المقام الذي زلت فيه اقدام الافهام والسلام فافهم (قوله من ولدت قبل الطلاق) أي اذا جاءت به لستة أشهر فأكثر من وقت النكاح (قوله حيث لم يتعلق باقراره حق الغير) قال في البحر ولا يرد ما أورده في الكافي بأن من أقر بعبد لآخر ثم اشتراه ثم استحق منه ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار مكذبا شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسئلة الرجعة اهـ (قوله لان الشرع لم يكذبه) لانه لا يملك الرجعة الا في عدة الدخول أي الوطء لا في عدة الخلوة وهو قد أنكر الوطء فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يكذبه الشرع فيه بخلاف ما مر وما يأتي فانه بثبوت النسب صار مكذبا شرعا ولا يرد أنه بالخلوة يتأكد المهر وتجب العدة لان تأكد المهر يبتني على تسليم المبدل والعدة تجب احتياطا لاحتمال الوطء ولا يلزم من ذلك اثبات الوطء فلم يكن مكذبا شرعا بانكاره كذا يفاد من البحر

فله الرجعة ولو لم يخل بها فلا رجعة له لان الظاهر شاهد لها ولو اختلى (فان طلقها فراجعها) والمسئلة بحالها (فجاءت بولد لاقل من حولين) من حين الطلاق (صحت) رجعته السابقة لصيرورته مكذبا كامر (ولو قال ان ولدت فأنت طالق فولدت) فطلقت فاعتدت (ثم) ولدت (آخر ببطنين) يعني بعد ستة أشهر ولو لاكثر من عشر سنين مالم تقر بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لاغاية له الا اليأس (فهو) أى الولد الثانى (رجعة) اذ يجعل العلوق بوطء حادث فى العدة بخلاف مالو كانا ببطن واحد (وفى كلما ولدت) فأنت طالق (فولدت ثلاث بطون تقع الثلاث والولد الثانى رجعة) فى الطلاق الاول كامر وتطلق به ثانيا (كالولد الثالث) فانه رجعة فى الثانى وتطلق به ثالثا عملا بكلما (وتعتد) للطلاق الثالث (بالحيض) لانها من ذوات الاقراء مالم تدخل فى سن اليأس فبالاشهر ولو كانوا ببطن يقع ثنتان بالاولين لا بالثالث لانقضاء العدة به فتح (والمطلقة الرجعية تتزين) ويحرم ذلك فى البائن والوفاة (لزوجها) الحاضر لا الغائب لفقد العلة (اذا كانت الرجعة (مرجوة) والا فلا تفعل ذكره مسكين

(قوله فله الرجعة) لان الظاهر شاهد له فان الخلوة دلالة الدخول بحر (قوله والمسئلة بحالها) يعنى اختلى بها وأنكر وطأها (قوله صحت رجعته) أى ظهر صحتها (قوله لصيرورته مكذبا) أى فى قوله لم أجامعها لانه بثبوت النسب نزل واطئا قبل الطلاق لا بعده وان أنكر لان تكذيبه أولى من حمله على الزنا نهر وقدمنا تحقيق المسئلة (قوله فاعتدت) أى دخلت فى العدة وهو معنى قول البحر ووجبت العدة وليس معناه مضت عدتها حتى يقال ان الصواب حذفه فافهم (قوله ببطنين) حال من مفعول ولدت الاول وولدت الثانى لا متعلق بولدت (قوله يعنى بعد ستة أشهر) تفسير لقوله ببطنين لانه لو كان بين الولادتين أقل من ذلك تعين كون الثانى موجودا قبل ولادة الاول فيكون قد اجتمعا فى بطن فلا تكون ولادة الثانى رجعة لانه علق قبل الطلاق يقينا (قوله فهو رجعة) أى الوطء الذى كان الولد منه رجعة وأسندها اليه لان الوطء لم يعلم الا به (قوله بوطء حادث) أى بعد الطلاق فى العدة فيصير به مراجعا حملا لحالهما على الصلاح حيث لم تقر بانقضاء العدة كما اذا طلقها رجعيا فولدت لاكثر من سنتين فانه يكون بوطء حادث البتة بخلاف ما اذا ولدته لاقل من سنتين فانه لا يكون رجعة لاحتمال علوقه قبل الطلاق كما قدمناه وهذا الاحتمال ساقط هنا لانهما متى كانا من بطنين كان الثانى من وطء حادث بعد الطلاق البتة كما ذكره فى الفتح وبه اندفع ما فى شرح مسكين من دعوى المخالفة (قوله بخلاف الخ) قد علمت وجهه آنفا (قوله ثلاث بطون) بأن كان بين كل ولادتين ستة أشهر فأكثر (قوله كامر) أى من جعل العلوق بوطء حادث فى العدة لا يقال فيه الحكم عليه بالوطء فى النفاس وهو حرام لان النفاس ليس لاقله حد ويجوز أن لا ترى دما أصلا نهر (قوله ثالثا) الاولى ان يقول ثالثا ليوافق قوله ثانيا (قوله عملا بكلما) علة لقوله وتطلق فى الموضعين أى فان كلما تقتضى التكرار لانها لعموم الافعال (قوله فبالاشهر) أى فتعتد بالاشهر ويبطل ما مضى من الحيض ان وجد منه شئ ط (قوله ولو كانوا ببطن) بأن يكون بين كل اثنين أقل من ستة أشهر (قوله لانقضاء العدة به) فيكون وقت الشرط وهو الولادة قارن وقت انقضاء العدة فلا يقع به شئ قال فى الدر المنتقى الا أن تجئ برابع أى فتطلق بالثالث ولو لم تلد الثالث لا تطلق بالثانى ولو كان الاولان فى بطن والثالث فى بطن تقع واحدة بالاول وتنقضى العدة بالثانى ولا يقع شئ بالثالث ولو كان الاول فى بطن والثانى والثالث فى بطن تقع ثنتان بالاول والثانى وتنقضى العدة بالثالث فلا يقع شئ بحر عن الفتح اه (قوله والمطلقة الرجعية تتزين) لانها حلال للزوج لقيام نكاحها والرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا بحر (قوله ويحرم ذلك فى البائن والوفاة) أما فى البائن فلحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة وأما فى الوفاة فلوجوب الاحداد أفاده فى البحر (قوله لفقد العلة) وهى الحمل على المراجعة ط (قوله والا) بأن كانت تعلم أنه لا يراجعها لشدة بغضها بحر (قوله ذكره مسكين) أى ذكر قوله

اذا كانت الرجعة مرجوة الخ وأقره فى البحر وغيره (قوله للنهى المطلق) أى فى قوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن نزل فى المطلقة رجعية والنهى عن الاخراج مطلق شامل لمادون سفر (قوله مالم يشهد على رجعتها) لعل الاولى مالم يراجعها لان الاشهاد مندوب فقط ط أى فلا يحسن جعل الاشهاد غاية لحرمة الاخراج لانها تنتهى بالرجعة مطلقا وذكر فى الفتح أن مقتضى مافى الهداية قصر كراهة المسافرة والخلوة أيضا عند عدم قصد المراجعة على تقدير ما اذا لم يراجعها بعد ذلك فى العدة لانه تبين أنها لم تكن أجنبية لان الطلاق لم يعمل عمله والاوجه تحريم السفر مطلقا لاطلاق النص فى منعه دون الخلوة لعدم النص فيها اه ملخصا فافهم (قوله فتبطل العدة) أى فان أشهد فتبطل (قوله وهذا الخ) الاشارة الى مافهم من قوله مالم يشهد من أن الاخراج ليس رجعة ففى البحر أن المراد ان كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكت كانت المسافرة رجعة دلالة كما أشار اليه فى الفتح وشرح الجامع الصغير للقاضى وفتاويه والبدائع وغاية البيان معللين بأن السفر دلالة الرجعة فانتفى به ماذكره الزيلعى من أن السفر ليس دلالة الرجعة اه (قوله فتح بحثا) فيه أنه ليس فى كلام الفتح مايفيد أنه بحث منه كيف وهو مشار اليه فى الكتب السابقة وعبارة الفتح ولحرمتها أى المسافرة بهذا النص لم تكن رجعة قبل ولادلالتها أى ولا تكون دلالة الرجعة لان الكلام فيمن يصرح بعدم رجعتها وأورد عليه أن التقبيل بشهوة ونحوه يكون نفسه رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحل والحرمة اه أى فان التقبيل حلال فيكون رجعة والمسافرة حرام فلا تكون رجعة ولادلالة عليها مع التصريح بعدمها فقوله لان الكلام الخ يفيد أن ذلك منقول لابحث فافهم (قوله خلافا للشافعى) مبنى الخلاف هو أن الرجعة عندنا استدامة الملك القائم وعنده استحداث الحل الزائل فيحل عندنا لقيام ملك النكاح من كل وجه وانما يزول عند انقضاء العدة (قوله لانه مباح) فيه مسامحة لان الوطء مكروه عندنا لمخالفته للسنة كما مر تحريره والمباح ماتعلق به خطاب الشارع تخييرا بين الفعل والترك على السواء والمكروه ولو تنزيها راجح الترك فلا يكون مباحا فالاولى أن يقول لانه جائز فان الجائز يطلق على مالا يحرم شرعا ولو واجبا أو مكروها كما ذكره فى التحرير (قوله لكن تكره الخلوة بها) الاستدراك مستدرك فان الوطء مثلها كما علمت (قوله ان لم يكن من قصده الرجعة) لان الخلوة ربما أدت الى المس بشهوة فيصير مراجعا وهو لايريدها فيطلقها فتطول العدة عليها ط عن البحر (قوله ويثبت القسم لها الخ) سيأتى فى الباب الآتى أن المطلقة الرجعية لاحق لها فى الجماع لاقضاء ولاديانة واذا استحب مراجعتها بغيره وحينئذ فالقسم لاجل الاستئناس تأمل (قوله والالا) أى وان لم يكن من قصده المراجعة لايثبت القسم لانه لو ثبت مع عدم قصدها ربما أدى الى الخلوة فيلزم مامر ط (قوله وينكح مبانته بمادون الثلاث) لما ذكر مايتدارك به الطلاق

(ولا يخرجها من بيتها) ولو لما دون السفر للنهى المطلق (مالم يشهد على رجعتها) فتبطل العدة وهذا اذا صرح بعدم رجعتها فلو لم يصرح كان السفر رجعة دلالة فتح بحثا وأقره المصنف (والطلاق الرجعى لايحرم الوطء) خلافا للشافعى رضى الله عنه (فلو وطئ لاعقر عليه) لانه مباح (لكن تكره الخلوة بها) تنزيها (ان لم يكن من قصده الرجعة والالا تكره ويثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة والالا) قسم لها بحر عن البدائع قال وصرحوا بأن له ضرب امرأته على ترك الزينة وهو شامل للمطلقة رجعيا (وينكح مبانته بمادون الثلاث فى العدة وبعدها

مطلب فى العقد على المبانة

الرجعى ذكرما يتداركه به غيره فتح ولذا عقدله فى الهداية هنا فصلا (قوله بالاجماع) راجع
الى قوله فى العدة وهو جواب عن سؤال هو أن قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى
يبلغ الكتاب أجله يعنى انقضاء العدة عام فكيف جاز للزوج تزوجها فى العدة والنص
بعمومه يمنعه والجواب أنه خص منه العدة من الزوج نفسه بالاجماع (قوله ومنع غيره)
أى غير الزوج فى العدة لاشتباه النسب بالعلوق فانه لا يوقف على حقيقته أنه من الاول
أو الثانى وهذا حكمة شرعية العدة فى الاصل والمراد بذكرها هنا بيان عدم المانع من
تخصيص الزوج بالاجماع لا بيان علته لانه يرد عليه الصغيرة والآيسة وعدة الوفاة قبل
الدخول ومعتدة الصبى والحيضة الثانية والثالثة فانه لا اشتباه فى ذلك ولا يجوز التزوج
فى المدة لعلة أخرى هى اظهار خطر المحل أو هو حكم تعبدى وتمام بيانه فى الفتح (قوله
لا ينكح مطلقة) تقديره لفظ ينكح هو مقتضى العطف على ما قبله لكن الاولى أن يزيد
ولا يطأ بملك يمين لانه كما لا يحل له نكاحها بالعقد لا يحل له وطؤها بالملك كما يأتى ولو قال
لا تحل كما فى الآية الكريمة لشمل كلا منهما (قوله من نكاح صحيح نافذ) احترز بالصحيح
عن الفاسد وهو ما عدم بعض شروط الصحة ككونه بغير شهود فانه لا حكم له قبل الوطء
وبعده يجب مهر المثل والطلاق فيه لا ينقص عددا لانه متاركة فلو طلقها ثلاثا لا يقع شئ
وله تزوجها بلا محلل كما تقدم آخر باب الصريح واحترز بالنافذ عن الموقوف ففى نكاح
الرقيق من الفتاوى الهندية عن المحيط اذا تزوج العبد أو المكاتب أو المدبر أو ابن أم الولد
بلا اذن المولى ثم طلقها ثلاثا قبل اجازة المولى فهذا الطلاق متاركة النكاح لا طلاق على
الحقيقة حتى لا ينقص من عدد الطلاق فان أجاز المولى النكاح بعده لا تعمل اجازته وان
أذن له بتزوجها بعده كرهت له تزوجها ولم أفرق بينهما اهـ (قوله كما سنحققه) أى فى باب
العدة حيث قال هنالك والخلوة فى النكاح الفاسد لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص
عدد الطلاق لانه فسخ جوهرة اهـ ولم يذكر الموقوف هنالك لانه من أقسام الفاسد ويحتمل
أن مراده ما يأتى قريبا من قوله خرج الفاسد والموقوف الخ فانه وان كان فى المحلل لكنه
يفهم أنه فى الذى طلق غير معتبر أيضا وليس مراده الاشارة الى تحقيق ما يأتى بعده من قوله
ثم هذا كله فرع صحة النكاح الاول الخ لان مراده به صحته فى المذاهب كلها كما ستعرفه
وليس مما نحن فيه فافهم (قوله وما فى المشكلات) حيث قال من طلق امرأته قبل
الدخول بها ثلاثا فله أن يتزوجها بلا تحليل وأما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره ففى المدخول بها (قوله باطل) أى ان حمل على ظاهره ولذا قال فى
الفتح انه زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم رآه أن ينقله فضلا عن أن يعتبره
لان فى نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب الشيطان فى تخفيف الامر فيه ولا يخفى أن مثله
مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيغ
والضلال والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد اكفار مخالفه اهـ أقول واياك أن تغتر

بالاجماع) ومنع غيره فيها لاشتباه
النسب (لا) ينكح (مطلقة) من
نكاح صحيح نافذ كما سنحققه (بها)
أى بالثلاث (لو حرة وثنتين لو أمة)
ولو قبل الدخول وما فى المشكلات
باطل

بما ذكره الزاهدي في آخر الحاوي في أول كتاب الحيل فانه عقد فيه فصلا في حيلة تحليل المطلقة ثلاثا وذكر فيه هذه المسئلة غير قابلة للتأويل الآتي وذكر حيلا كثيرة كلها باطلة مبنية على ما يأتي رده من الاكتفاء بالعقد بدون وطء (قوله أو مؤول) أي بما قاله العلامة البخاري في شرحه غرر الاذكار على درر البحار ولا يشكل ما في المشكلات لان المراد من قوله ثلاثا ثلاث طلقات متفرقات ليوافق ما في عامة الكتب الحنفية اهـ وقدمنا تأييد هذا التأويل بجواب صاحب المشكلات عن الآية فان الطلاق ذكر فيها مفرقا مع التصريح فيها بعدم الحل فأجاب بأنها في المدخول بها فافهم (قوله كما مر) أي في أول باب طلاق غير المدخول بها (قوله حتى يطأها غيره) أي حقيقة أو حكما كالو تزوجت بمجبوب فحبلت منه كما سيأتي وشمل ما لو وطئها حائضا أو محرمة وشمل ما لو طلقها أزواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت بآخر ودخل بها تحل للكل بحر ولا بد من كون الوطء بالنكاح بعد مضي عدة الاول لو مدخولا بها وسكت عنه لظهوره ثم اعلم أن اشتراط الدخول ثابت بالاجماع فلا يكفي مجرد العقد قال القهستاني وفي الكشف وغيره من كتب الاصول أن العلماء غير سعيد بن المسيب اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي أنه ثابت باجماع الامة وفي المنية أن سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن أفتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له أثر في مصنفاته بل فيها نقيضه وذكر في الخلاصة عنه أن من أفتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فانه مخالف الاجماع ولا ينفذ قضاء القاضي به وتمامه فيه (قوله ولو مراهقا) هو الداني من البلوغ نهر ولا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان طلاقه غير واقع درمنتقى عن التاترخانية (قوله يجامع مثله) تفسير للمراهق ذكره في الجامع وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي النساء كذا في الفتح ولا يخفى أنه لا تنافي بين القولين نهر والاولى أن يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة ولذا مال أصحابنا الى بعض أقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى قهستاني وفي حاشية الفتال وذكر الفقيه أبو الليث في تأسيس النظائر أنه اذا لم يوجد في مذهب الامام قول في مسئلة يرجع الى مذهب مالك لانه أقرب المذاهب اليه اهـ (قوله أو خصيا) بفتح الخاء وهو من قطعت خصيتاه وانما جاز تحليله لوجود الآلة ط (قوله أو مجنونا) بنونين ح وفي نسخة أو مجبوبا بباءين وهو الذي لم يبق له شيء يولجه في محل الختان لكن شرط تحليله أن تحبل منه كما يأتي (قوله أو ذميا الذمية) أي ولو كان التحليل لاجل زوجها المسلم كما في البحر (قوله خرج الفاسد والموقوف) أي خرجا بقيد النافذ وفيه أن الفاسد يقابل الصحيح لا النافذ لان النافذ من العقود ما لا يتوقف على اجازة غير العاقد فالبيع بشرط فاسد نافذ بالمعنى المذكور نعم الموقوف فيه طريقان للمشايخ قيل هو قسم من الصحيح وقيل من الفاسد كما سيأتي تحقيقه في البيوع ان شاء الله تعالى فعلى الطريق الثاني كل موقوف فاسد ولا عكس

أو مؤول كما مر (حتى يطأها غيره ولو) الغير (مراهقا) يجامع مثله وقدره شيخ الاسلام بعشر سنين أو خصيا أو مجنونا أو ذميا الذمية (بنكاح) نافذ خرج الفاسد والموقوف فلو نكحها عبد بلا اذن سيده

مطلب
مال أصحابنا الى بعض أقوال مالك رحمه الله ضرورة

لغو يا ويقال أيضا كل صحيح نافذ ولا يصح العكس على الطريقين فافهم وبه علم أنه كان ينبغي للمصنف متابعة الكنز وغيره في التعبير بنكاح صحيح فيخرج الفاسد وكذا الموقوف على أحد الطريقين وقد يجاب بأن النكاح المطلق هو الصحيح فيخرج به الفاسد (قوله ووطئها قبل الاجازة لا يحلها) أي وان أجاز بعد ولعل وجهه أن النكاح المشروط بالنص ينصرف الى الكامل لانه المعهود شرعا بخلاف الفاسد والموقوف والافقد صرحوا بأن الموقوف ينعقد سببا في الحال ويتأخر حكمه الى وقت الاجازة فيظهر بها الحل من وقت العقد (قوله ومن لطيف الحيل الخ) أي حيل التحليل على وجه يؤمن فيه من علوقها منه ومن امتناعه من طلاقها ومن ظهور أمر التحليل بين الناس بخلاف ما اذا كان حرا بالغا (قوله لكن الخ) استدراك على هذه الحيلة وحاصله أنها انما تتم على ظاهر المذهب من أن الكفاءة في النكاح ليست بشرط للانعقاد أما على رواية الحسن المفتى بها من أنها شرط فلا يحلها الرقيق لعدم الكفاءة ان كان لها ولي لم يرض بذلك والا بأن لم يكن لها ولي أصلا أو كان ورضي فيحلها اتفاقا كما مر في باب الكفاءة وهذا أحد وجهين أوردهما الامام الحلواني ثانيهما كما في البزازية أن المراهق فيه خلاف فلعله يرفع الى حاكم يرى مذهب من لا يقول بالصحة فيفسخه فلا يحصل المرام اهـ (قوله انه لا يحلها) الاولى حذف انه (قوله وتقضي عدته) ذكر بعض الشافعية حيلة لاسقاط العدة بأن تزوج لصغير لم يبلغ عشر سنين ويدخل بها مع انتشار آلته ويحكم بصحة النكاح شافعي ثم يطلقها الصبي ويحكم حنبلي بصحة طلاقه وأنه لا عدة عليها أما لو بلغ عشرا لزمت العدة عند الحنبلي أو يطلقها وليه اذا رأى في ذلك المصلحة ويحكم به مالكي وبعدم وجوب العدة بوطئه ثم يتزوجها الاول ويحكم شافعي بصحته لان حكم الحاكم يرفع الخلاف بعد تقدم الدعوى مستوفيا شرائطه فيحل للاول اهـ قلت ومن شروطه أن لا يأخذ على الحكم مالا وفي قوله ويحكم به مالكي مخالفة لما قدمناه من اشتراط الانزال عند مالك وكأنه قول آخر (قوله أي الثاني) أي النكاح الثاني ويجوز أن يراد الزوج الثاني وعليه جرى الزيلعي لكنه مجاز قال العيني والاول أقرب والثاني أظهر نهر (قوله لا بملك يمين) عطف على قوله بنكاح نافذ (قوله لاشتراط الزوج بالنص) أي في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه جعل غاية لعدم الحل الثابت بقوله تعالى فلا تحل له فاذا طلق زوجته الامة ثنتين ثم بعد العدة وطئها مولاها لا يحلها للاول لان المولى ليس بزوج (قوله ولا بملك أمة الخ) عطف على قوله وطء المولى أي لو طلقها ثنتين وهي أمة ثم ملكها أو ثلاثا وهي حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وملكها لا يحل له وطؤها بملك اليمين حتى يزوجها فيدخل بها الزوج ثم يطلقها كما في الفتح ثم لا يخفى أن هذه المسئلة لم يشملها كلام المصنف لا منطوقا ولا مفهوما فلا يصح تفريعها على قوله لا بملك يمين لان معناه لا ينكحها المطلق حتى يطأها غيره بالنكاح لا بملك اليمين فالمشروط وطؤه

ووطئها قبل الاجازة لا يحلها حتى يطأها بعدها ومن لطيف الحيل أن تزوج لمملوك مراهق بشاهدين فاذا أولج ملكه لها فيبطل النكاح ثم تبعثه لبلد آخر فلا يظهر أمرها لكن على رواية الحسن المفتى بها انه لا يحلها لعدم الكفاءة ان لها ولي والا فيحلها اتفاقا كما مر (وتقضي عدته) أي الثاني (لا بملك يمين) لاشتراط الزوج بالنص فلا يحلها وطء المولى ولا ملك أمة بعد طلقتين أو حرة بعد ثلاث وردة وسبي

مطلب حيلة اسقاط عدة المحلل

بالنكاح لابالملك هو الغير لانفس المطلق بل يصح تفريع الاولى وهى عدم حلها للمطلق بوطء المولى نعم لوقال المصنف فيما مرّ لا ينكح ولا يطأ بملك يمين الخ لصح تفريع هذه أيضا كما أفاده ح فيتعين جعله تفريعا على قوله لاشتراط الزوج بالنص فانّ الزوج المشروط بالنص جعل غاية لعدم الحل كما علمت وهو شامل لعدم الحل بنكاح أو ملك يمين فيصح تفريع المسئلتين عليه فافهم (قوله من فرق بينهما) أراد بالتفريق المنع عن الوطء من عموم المجاز فيشمل القاطع للنكاح وغيره فلا يرد أنه لاتفريق فى الظهار فافهم (قوله لم تحل له أبدا) أى مالم يكفر فى الظهار و يكذب نفسه أو تصدقه فى اللعان ح فوجه الشبه بين المسئلتين أنّ الردة واللحاق والسبى لم تبطل حكم الظهار واللعان كما لم تبطل حكم الطلاق (قوله فى المحل المتيقن) هو محل غيبوبة الحشفة من القبل (قوله فلو كانت صغيرة) محترز قوله والشرط التيقن بوقوع الوطء وقوله فلو وطئ مفضاة تفريع على قوله فى المحل المتيقن وكان عليه عطفه بالواو (قوله لم تحل للاول) لانّ قبلها لاتغيب فيه الحشفة ولذا لم يجب الغسل بمجرد وطئها ولم تثبت به حرمة المصاهرة حتى حل لواطئها تزوج بنتها (قوله والا) أى بأن كانت صغيرة يوطأ مثلها حلت للاول لوجود الشرط وهو الوطء فى محله المتيقن الموجب للغسل كما يأتى وان أفضاها بهذا الوطء لانّ الافضاء حصل بعد الوطء المعتبر شرعا بخلاف المفضاة قبله لحصول الشك فى كون الوطء فى القبل أو فى الدبر وهذا الشك حاصل قبل الوطء لابعده فافهم (قوله بزازية) لم أرفيها قوله وان أفضاها ثم رأيته فى الفتح والنهر (قوله الااذا حبلت الخ) قال فى الدرّ المنتقى وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين أبو بكر على بن موسى الهاملى رحمه الله ذلك نظما جيدا فقال

وفى المفضاة مسئلة عجيبه * لدى من ليس يعرفها غريبه

اذا حرمت على زوج وحلت * لثان نال من وطء نصيبه

فطلقها فلم تحبل فليست * حلالا للقديم ولا خطيبه

لشك أنّ ذاك الوطء منها * بفرج أو شكيلته القريبه

فان حبلت فقد وطئت بفرج * ولم تبق الشكوك لنا مريبه

(قوله فانها لاتحل حتى تحبل الخ) هذه العبارة عزاها المصنف فى المنح للبزازية والذى فى الفتح هكذا فلا تحل بسحقه حتى تحبل ثم قال وفى التجريد لو كان مجبوبا لم تحل فان حبلت وولدت حلت للاول عند أبى يوسف خلافا لمحمد اهـ (قوله حتى يثبت) برفع يثبت على أن حتى ابتدائية (قوله فالاقتصار على الوطء قصور الخ) أى اقتصار المتون على قولهم حتى يطأها غيره وهذا مأخوذ من المصنف فى المنح وقال الرحمتى جعله قصورا مع أنه هو الذى عليه المتون والشروح و يشهد له حديث العسيلة الذى ثبت به الحكم وما تمسك به رواية عن أبى يوسف لم تعتمد فترجيحها على ماهو المذهب هو القصور اهـ قلت لكن جزم به فى الخانية وغيرها وكذا فى الفتح كما علمت ونقله الزيلعى عن الغاية وقال خلافا

تظاهر من فرق بينهما بظهار أو لعان ثم ارتدت وسبيت ثم ملكها

لم تحل له أبدا (والشرط التيقن بوقوع الوطء فى المحل) المتيقن به

فلو كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لم تحل للاول والا حلت وان أفضاها بزازية (فلو وطئ مفضاة

لاتحل له الا اذا حبلت) ليعلم أنّ الوطء كان فى قبلها (كما لو تزوجت

بمجبوب) فانها لاتحل حتى تحبل لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب فتح فالاقتصار على الوطء

قصور الا أن يعمم لحقيقى والحكمى

(والايلاج فى محل البكارة يحلها

لزفر ومثله فى البدائع وهذا يفيد اعتماد قول أبى يوسف ثم الاوجه قول محمد وزفر ولا ينافيه ثبوت النسب فانه يعتمد قيام الفراش وان لم يوجد وطء حقيقة والتحليل يعتمد الوطء لا مجرد العقد المثبت للنسب فانه خلاف الاجماع كما تقدم ويلزم على هذا ثبوت التحليل بتزوج مشرقى بمغربية جاءت بولد لستة أشهر لثبوت نسبه مع العلم بعدم الوطء وما ذاك الا لكون النسب مما يحتال لاثباته بما أمكن ولو توهما عملا بنص الولد للفراش واقامة للعقد مقام الوطء كالخلوة الموجبة للعدة وأما التحليل فقد شدد الشرع فى ثبوته ولذا قالوا ان شرعيته لاغاظة الزوج عومل بما يبغض حين عمل أبغض ما يباح فلذا اشترطوا فيه الوطء الموجب للغسل بايلاج الحشفة بلا حائل فى المحل المتيقن احترازا عن المفضاة والصغيرة من بالغ أو مراهق قادر عليه بعقد صحيح لا فاسد ولا موقوف ولا بملك يمين (قوله والموت عنها الا) أى لو مات عنها قبل الوطء لا يحلها للاول وان كان الموت كالدخول فى ايجاب العدة وتقرير المهر المسمى لان الشرط هنا الوطء (قوله واستشكله المصنف) الضمير يرجع الى الاحلال المفهوم من قول المصنف يحلها وأصل الاشكال لصاحب البحر فانه قال بعد ذكره هذا الفرع مع أنه نقل فى المحيط من كتاب الطهارة أنه لو أتى امرأة وهى عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الحشفة اه أى ولا يحلها الا الوطء الموجب للغسل ط وأجاب الرحمتى والسائحانى بحمل ما فى القنية على ما اذا أزال البكارة بقرينة الايلاج فانه لا يكون بدونه وفيه أن عبارة القنية هكذا اذا أولج الى مكان البكارة وحمل الى على معنى فى بعيد ثم لا يخفى أن ما ينفرد به صاحب القنية لا يعتمد عليه كيف وهو مخالف لما فى المشاهير كقول الهداية والشرط الايلاج وقول الفتح بقيد كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرقة اذا كان يجد حرارة المحل الخ ما يأتى عن التبيين وكذا ما مر عن البزازية ومسئلة المفضاة وبعد اعتراف المصنف باشكاله ما كان ينبغى له جعله متنا (قوله الا اذا انتعش وعمل) هذا لم يذكره فى التبيين ثم ذكره فى الفتح والنهر والظاهر أن الاستثناء منقطع لان الانتعاش الانتهاض والمراد به وبالعمل أن يكون له نوع انتشار يحصل به ايلاج كى لا يكون بمنزلة ادخال خرقة فى المحل فانه ربما لا يحصل به التقاء الختانين ولذا قال بعد ذلك فى الفتح بخلاف من فى آلته فتور وأولجها فيها حتى التقى الختانان فانها تحل به (قوله ولو فى حيض الخ) الاولى حذف هذه الجملة من هنا وذكرها عند قول المصنف حتى يطأها غيره (قوله مطلقا) أى سواء كان الايلاج بمساعدة اليد أولا وعبارة المجتبى وقيل ايلاج الشيخ الفانى بيده يحلها وقيل اذا لم تنتشر آلته فأدخله بيده أو بيدها أو كان الذكر أشل لا يحلها بالايلاج والصواب حلها لانه متعلق بدخول الحشفة اه وأقره فى الشرنبلالية وهو خلاف ما مشى عليه الزيلعى وابن الهمام وصاحب النهر كما مر وفيه أن الحل معلق بذوق العسيلة كما علمت فتأمل (قوله لكن فى شرح المشارق الخ) فيه أن هذا الكتاب ليس

والموت عنها الا) كما فى القنية واستشكله المصنف وفى النهر وكأنه ضعيف لما فى التبيين يشترط أن يكون الايلاج موجبا للغسل وهو التقاء الختانين بلا حائل يمنع الحرارة وكونه عن قوة نفسه فلا يحلها من لا يقدر عليه الا بمساعدة اليد الا اذا انتعش وعمل ولو فى حيض ونفاس واحرام وان كان حراما وان لم ينزل لان الشرط الذوق لا الشبع قلت وفى المجتبى الصواب حلها بدخول الحشفة مطلقا لكن فى شرح المشارق لابن ملك لو وطئها وهى نائمة لا يحلها للاول لعدم ذوق العسيلة وينبغى أن يكون الوطء فى حالة الاغماء كذلك

موضوعا لنقل المذهب واطلاق المتون والشروح يردّه وذوق العسيلة للنائمة موجود حكما ألا يرى أن النائم اذا وجد البلل يجب عليه الغسل وكذا المغمى عليه مع أن خروج المني لا يوجبه الا مع وجود اللذة وما ذاك الا لوجودها حكما لانها ربما حصلت وذهل عنها بثقل النوم والاغماء وقد تقدم أن المجنون يحلها والجنون فوق الاغماء والنوم رحمتي قلت ورأيت في معراج الدراية ووطء النائمة والمغمى عليها يحل عندنا وفي أحد قولي الشافعي اه كذا رأيته في نسخة سقيمة فلتراجع نسخة أخرى ثم لا يخفى أن نومه واغماءه كنومها واغمائها لكن اذا قلنا ان ايلاج الشيخ الفاني لا يحلها ما لم ينتعش ويعمل يلزم أن يكون مثله النائم والمغمى عليه وكذا في جانبها ثم على تصويب المجتبى من الاكتفاء بدخول الحشفة يظهر الاحلال في الكل فتأمل (قوله وكره التزوج للثاني) كذا في البحر لكن في القهستاني وكره للاول والثاني وعزاه محشي مسكين الى الحموي عن الظهيرية وينبغي أن يزاد المرأة بل هي أولى من الاول في الكراهة لان العقد بشرط التحليل انما جرى بينها وبين الثاني والاول ساع في ذلك ومتسبب والمباشر أولى من المتسبب ولفظ الحديث يشمل الكل فان المحلل له يصدق على المرأة أيضا (قوله لحديث لعن المحلل والمحلل له) باضافة حديث الى لعن فهو حكاية للمعنى والا فلفظ الحديث كما في الفتح لعن الله المحلل والمحلل له وهو كذلك في بعض النسخ (قوله بشرط التحليل) تأويل للحديث بحمل اللعن على ذلك ويأتي تمام الكلام عليه (قوله وان حلت للاول الخ) هذا قول الامام وعن أبي يوسف انه يفسد النكاح لانه في معنى المؤقت ولا يحلها وعن محمد يصح ولا يحلها لانه استعجل ما أخره الشرع كما في قتل المورث هداية (قوله خلافا لما زعمه البزازي) حيث قال زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط أن يجامعها ويطلقها لتحل للاول قال الامام النكاح والشرط جائزان حتى اذا أبى الثاني طلاقها أجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه وهو مأخوذ من روضة الزندوستي قال في النهر قال الامام ظهير الدين هذا البيان لم يوجد في غيره من الكتب كذا في العناية وفي فتح القدير هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي أن يعول عليه ولا يحكم به لانه مع كونه ضعيفا لثبوت تنبو عنه قواعد المذهب لانه لاشك أنه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد وهو مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح فيجب بطلان هذا وان لا يجبر على الطلاق اه (قوله أو وأمسكتك) أي أو يقول ان تزوجتك وأمسكتك وهذا اذا خافت امساكها مطلقا والاول اذا خافت امساكها بعد الجماع (قوله ولو خافت الخ) الاولى أو تقول زوجتك الخ لان الحيلتين السابقتين سببهما الخوف المذكور ط (قوله وتمامه في العمادية) حيث قال ولو قال لها تزوجتك على أن أمرك بيدك فقبلت جاز النكاح ولغا الشرط لان الامر انما يصح في الملك أو مضافا اليه ولم يوجد واحد منهما بخلاف ما مرّ فان الامر صار بيدها مقارنا لصيرورتها

(وكره) التزوج للثاني (تحريما) لحديث لعن المحلل والمحلل له (بشرط التحليل) كتزوجتك على أن احللك (وان حلت للاول) لصحة النكاح وبطلان الشرط فلا يجبر على الطلاق كما حققه الكمال خلافا لما زعمه البزازي ومن لطيف الحيل قوله ان تزوجتك وجامعتك أو وأمسكتك فوق ثلاث مثلا فأنت بائن ولو خافت أن لا يطلقها تقول زوجتك نفسي على ان أمري بيدي زيلعي وتمامه في العمادية

منكرحة اهـ نهر وقدمناه قبل فصل المشيئة والحاصل ان الشرط صحيح اذا ابتدأت المرأة لا اذا ابتدأ الرجل ولكن الفرق خفي نعم يظهر على القول بأن الزوج هو الموجب تقدم أو تأخر والمرأة هي القابلة كذلك تأمل (قوله أما اذا أضمر ذلك) محترز قوله بشرط التحليل (قوله لايكره) بل يحل له في قولهم جميعا قهستاني عن المضمرات (قوله لقصد الاصلاح) أي اذا كان قصده ذلك لا مجرد قضاء الشهوة ونحوها واورد السروجي ان الثابت عادة كالثابت نصا أي فيصير شرط التحليل كانه منصوص عليه في العقد فيكره وأجاب في الفتح بانه لا يلزم من قصد الزوج ذلك ان يكون معروفا بين الناس انما ذلك فيمن نصب نفسه لذلك وصار مشتهرا به اهـ تأمل (قوله وتأويل اللعن الخ) الاولى ان يقول وقيل تاويل اللعن الخ كما هو عبارة البزازية ولاسيما وقد ذكره بعد ما مشى عليه المصنف من التأويل المشهور عند علمائنا ليفيد انه تأويل آخر وأنه ضعيف قال في الفتح وهنا قول آخر وهو أنه مأجور وان شرط لقصد الاصلاح وتأويل اللعن عند هؤلاء اذا شرط الاجر على ذلك اهـ قلت واللعن على هذا الحمل أظهر لانه كأخذ الاجرة على عسب التيس وهو حرام و يقربه انه عليه الصلاة والسلام سماه التيس المستعار وأورد على التأويل الاول أنه مع اشتراط التحليل مكروه تحريما وفاعل الحرام لا يستوجب اللعن ففاعل المكروه أولى أقول حقيقة اللعن المشهورة هي الطرد عن الرحمة وهي لا تكون الا لكافر ولذا لم تجز على معين لم يعلم موته على الكفر بدليل وان كان فاسقا متهورا كيزيد على المعتمد بخلاف نحو ابليس وأبي لهب وأبي جهل فيجوز وبخلاف غير المعين كالظالمين والكاذبين فيجوز أيضا لان المراد جنس الظالمين وفيهم من يموت كافرا فيكون اللعن لبيان ان هذا الوصف وصف الكافرين للتنفير عنه والتحذير منه لا لقصد اللعن على كل فرد من هذا الجنس لان لعن الواحد المعين كهذا الظالم لا يجوز فكيف كل فرد من أفراد الظالمين واذا كان المراد الجنس لما قلنا من التنفير والتحذير لا يلزم أن تكون تلك المعصية حراما من الكبائر خلافا لمن أناط اللعن بالكبائر فانه ورد اللعن في غيرها كلعن المصورين ومن أم قوما وهم له كارهون ومن سل سخيمته أي تغوط على الطريق والمرأة السلتاء أي التي لا تخضب يديها والمرهاء أي التي لا تكتحل والمرأة اذا خرجت من دارها بغير اذن زوجها وناكح اليد وزائرات القبور ومن جلس وسط الحلقة وغير ذلك ومنه ما هنا هذا ما ظهر لي لكن يشكل على منع لعن المعين مشروعية اللعان وفيه لعن معين نعم يجاب بانه معلق على تقدير كونه كاذبا لكنه لا يخرج عن لعن معين تأمل ثم رأيت في لعان القهستاني قال اللعن في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار اهـ وفي لعان البحر فان قلت هل يشرع لعن الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من باب العدة وعن ابن مسعود أنه قال من شاء باهلته والمباهلة الملاعنة وكانوا يقولون اذا

(أما اذا أضمر ذلك لا) يكره (وكان) الرجل (مأجورا) لقصد الاصلاح وتأويل اللعن اذا شرط الاجر ذكره البزازي

مطلب في حكم لعن العصاة

اختلفوا فى شئ بهلة الله على الكاذب منا قالوا هى مشروعة فى زماننا أيضا اهـ وعن هذا قيل ان المراد باللعن فى مثل ذلك الطرد عن منازل الابرار لاعن رحمة العزيز الغفار وقيل ان الاشبه أن حقيقة اللعن هنا ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليها بعد مضاجعة غيره وعزاه القهستانى فى الكشف ثم قال وفيه كلام فتأمل اهـ ولعل وجهه أنه لو كان كذلك لا يلزم كونه مكروها تحريما (قوله ثم هذا كله) أى كل مامر من لزوم التحليل بالشروط المارة وكراهة التصريح بالشرط (قوله فرع صحة النكاح) كذا عبر فى النهر والمراد صحته باتفاق الائمة لاصحته عندنا بقرينة مابعده فافهم وقدمر أنه لو كان فاسدا أو موقوفا لايلزم التحليل بل تحل بدونه وان كره وهل تقبل دعواه الفساد عندنا لاسقاط التحليل لم أره الآن نعم يأتى آخر الباب انه لو ادّعى بعد الثلاث انه طلقها واحدة قبل وانقضت عدتها لا يصدق ان وسيأتى هذه المسئلة فى العدة وتأتى هنالك حادثة الفتوى فى ذلك فراجعها (قوله أو بحضرة فاسقين) أى تحقق فسقهما والافظاهر العدالة يكفى عند الشافعى فافهم (قوله برفع الامر لشافعى الخ) أقول الذى عليه العمل عند الشافعية هو ماحرره ابن حجر فى التحفة من ان الحاكم لايحكم بفسخ النكاح بالنسبة لسقوط التحليل وذلك أنه ذكر أن الزوجين لو توافقا أو أقاما بينة بفساد النكاح لم يلتفت لذلك بالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى نعم يجوز لهما العمل به باطنا لكن اذا علم بهما الحاكم فرق بينهما ثم قال فى موضع آخر وحينئذ فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته اوحكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسئلة واحدة وهو ممتنع قطعا وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل نعم يتعين أنه لو ادّعى بعد الثلاث عدم التقليد لم يقبل منه لانه يريد بذلك رفع التحليل الذى لزمه باعتبار ظاهر فعله وايضا ففعل المكلف يصان عن الالغاء لاسيما ان وقع منه مايصرح بالاعتداد به كالتطليق ثلاثا هنا اهـ والذى تحرر من كلامه أن الزوج ان علم بفساد النكاح فان قلد القائل بصحته اوحكم بها حاكم يراها لايسقط التحليل والا سقط وله تجديد العقد بعد الثلاث ديانة واذا علم به الحاكم فرق بينهما ولو ادعى عدم التقليد لم يصدقه الحاكم واذا علمت ذلك علمت انه لافائدة فى قول الشارح تبعا لغيره برفع الامر لشافعى اذ لايحكم الشافعى بسقوط التحليل ولا يقبل مايسقطه لكن قال ابن قاسم فى حاشية التحفة ان له تقليد الشافعى والعقد بلا محلل لان هذه قضية أخرى فلا تلفيق مالم يحكم بصحة التقليد الاول حاكم اهـ قلت لكن هذا فى الديانة لما علمت من أن الحاكم يفرق بينهما اذا علم به لان التحليل حق الله تعالى نعم صرح شيخ الاسلام زكريا فى شرح منهجه بأن الزوجين لو اختلفا فى المسمى ومهر المثل وأقمت بينة على فساده يثبت مهر المثل ويسقط التحليل تبعا اهـ لكن استظهر ابن حجر عدم سقوطه والله اعلم فان قلت يمكن الحكم به عندنا على قول محمد باشتراط الولى قلت لايمكن

ثم هذا كله فرع صحة النكاح الاول حتى لو كان بلا ولى بل بعبارة المرأة أو بلفظ هبة أو بحضرة فاسقين ثم طلقها ثلاثا وأراد حلها بلا زوج يرفع الامر لشافعى

مطلب فى حيلة اسقاط التحليل بحكم شافعى بفساد النكاح الاول

في زماننا لانه خلاف المعتمد في المذهب والقضاة مأمورون بالحكم باصح الاقوال على أنه نقل في التاترخانية أن شيخ الاسلام سئل هل يصح القضاء به فقال لا أدرى فان محمدا وان شرط الولى لكنه قال لو طلقها ثم أراد أن يتزوجها فاني أكره له ذلك اهـ أى فان لفظ أكره قد يستعمل من المجتهد في الحرام (قوله فيقضى به) أى بحلها للاول وقوله ويبطلان النكاح عطف سبب على مسبب فان قضاءه ببطلان النكاح الاول سبب لحلها بلا زوج آخر اهـ ح وانما ذكر القضاء لتصير الحادثة الخلافية كالمجمع عليها ط وقدمنا في باب التعليق ما ينبغى استذكاره هنا ولا نعيده لقرب العهد به (قوله أى في القائم والآتى لا في المنقضى) عبارة البزازية على ما في النهر وبه لا يظهر ان الوطء في النكاح الاول كان حراما وان في الاولاد خبثا لان القضاء اللاحق كدليل النسخ يعمل في القائم والآتى لا في المنقضى اهـ أى لان ما مضى كان مبنيا على اعتقاد الحل تقليدا لمذهب صحيح وانما لزمه العمل بخلافه بعد الحكم الملزم كالو نسخ حكم الى آخر لا يلزم منه بطلان ما مضى ومثله ما لو تغير رأى المجتهد وكذا لو توضأ حنفي ولم ينو وصلى به الظهر ثم صار شافعيا بعد دخول وقت العصر يلزمه اعادة الوضوء بالنية دون ما صلاه به (قوله فالقول لها) كذا في البحر وعبارة البزازية ادعت أن الثاني جامعها وانكر الجماع حلت للاول وعلى القلب لا اهـ ومثله في الفتاوى الهندية عن الخلاصة ويخالف قوله وعلى القلب لا ما في الفتح والبحر ولو قالت دخل بي الثاني والثاني منكر فالمعتبر قولها وكذا في العكس اهـ فتأمل (قوله فالقول له) أى في حق الفرقة كأنه طلقها الا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو كماله ان دخل بها بحر (قوله والزوج الثاني) أى نكاحه نهر (قوله مادون الثلاث) أى يهدم ما وقع من الطلقة أو الطلقتين فيجعلهما كأن لم يكونا وما قيل ان المراد أنه يهدم ما بقي من الملك الاول فهو من سوء التصور كما نبه عليه الهندى أفاده في النهر (قوله أى كما يهدم الثلاث) تفسير لقوله أيضا (قوله لانه الخ) جواب عما قاله محمد من أن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره جعل غاية لانتهاء الحرمة الغليظة فيهدمها والجواب أنه اذا هدمها يهدم ما دونها بالاولى فهو مما ثبت بدلالة النص وتمام مباحث ذلك في كتب الاصول وقولهما مروى عن ابن عمر وابن عباس وقول محمد مروى عن عمر وعلى وأبى بن كعب وعمران بن الحصين كما في الفتح (قوله وهو الحق) ليس هذا في عبارة الفتح بل ذكره في البحر وتبعه في النهر وعبارة الفتح بعد ما أطال في الكلام من الجانبين فظهر أن القول ما قاله محمد وباقى الائمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومسئلة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها ويصعب الخروج منها (قوله وأقره المصنف كغيره) أى كصاحب البحر والنهر والمقدسي والشرنبلالى والرملى والحموى وكذا شارح التحرير المحقق ابن أمير حاج لكن المتون على قول الامام وأشار في متن الملتقى الى ترجيحه ونقل ترجيحه العلامة قاسم عن جماعة من اصحاب الترجيح ولم يعرج على ما قاله شيخه في الفتح وكذا لم يعرج عليه في مواهب الرحمن مع أنه

كثيرا

فيقضى به ويبطلان النكاح أى في القائم والآتى لا في المنقضى بزازية وفيها قال الزوج الثاني كان النكاح فاسدا أو لم أدخل بها وكذبته فالقول لها ولو قال الزوج الاول ذلك فالقول له أى في حق نفسه (والزوج الثاني يهدم بالدخول) فلو لم يدخل لم يهدم اتفاقا قنية (مادون الثلاث أيضا) أى كما يهدم الثلاث اجماعا لانه اذا هدم الثلاث فما دونها أولى خلافا لمحمد فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد آخر عادت بثلاث لو حرة وثنتين لو أمة وعند محمد وباقى الائمة بما بقى وهو الحق فتح وأقره المصنف كغيره (ولو اخبرت مطلقة الثلاث

مطلب مسئلة الهدم

كثيرا ما يتبع صاحب الفتح فى ترجيحه (قوله بمضى عدته) أى الزوج الاول أسند العدة اليه لانه سببها نهر والا فالعدة للطلاق (قوله وعدة الزوج الثانى) ليس المراد انها قالت مضت عدتى من الثانى فقط بل قالت تزوجت ودخل بى الزوج وطلقنى وانقضت عدتى كما ذكره فى الهداية لان قولها مضت عدتى لا يفيد ما ذكر لوجوبها بالخلوة وبمجردها لا تحل ومن ثم قال فى النهاية انما ذكر فى الهداية اخبارها مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثانى دخل بى ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق فى كل حال وعن السرخسى لا يحل له أن يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس فى حلها بمجرد العقد وعن الامام الفضلى لو قالت تزوجنى فانى تزوجت غيرك وانقضت عدتى ثم قالت ما تزوجت صدقت الا أن تكون أقرت بدخول الثانى اهـ لانها غير متناقضة بحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت معناه ما دخل بى فاذا أقرت بالدخول ثبت تناقضها كما أفاده فى الفتح ويأتى تمامه (قوله له أن يصدقها) لانها اما من المعاملات لكون البضع متقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما درر (قوله ان غلب على ظنه صدقها) أشار به الى أن عدالتها ليست شرطا ولهذا قال فى البدائع وكافى الحاكم وغيرهما لا بأس أن يصدقها ان كانت ثقة عنده أو وقع فى قلبه صدقها اهـ وكذا لو قالت منكوحة رجل لآخر طلقنى زوجى وانقضت عدتى جاز تصديقها اذا وقع فى ظنه عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحى الاول فاسد لا ولو عدلة كذا فى البزازية بحر (قوله وأقل مدة عدة عنده) أى عند الامام وهذا بيان لقوله والمدة تحتمله فلا احتمال فيما دون ذلك (قوله بحيض) متعلق بقوله عدة وهذا أولى مما قيل أى بسبب كون المرأة حائضا فافهم واحترز به عن العدة بالاشهر فى حق ذوات الاشهر فان عدتها ليس لها أقل وأكثر بل هى ثلاثة أشهر لو حرة ونصفها لو أمة (قوله شهران) أى ستون يوما عنده لانه يجعله مطلقا فى أول الطهر حذرا من وقوع الطلاق فى طهر وطئ فيه فيحتاج الى ثلاثة اطهار بخمسة وأربعين وثلاث حيض بخمسة عشر حملا للطهر على اقله والحيض على وسطه لان اجتماع اقلهما فى مدة واحدة نادر وهذا على تخريج محمد لقول الامام اما على تخريج الحسن فيجعله مطلقا فى آخر الطهر حذرا من تطويل العدة عليها فيحتاج الى طهرين بثلاثين وثلاث حيض بثلاثين حملا للطهر على أقله والحيض على أكثره ليعتدلا وتحتاج الى مثلها فى عدة الزوج الثانى وزيادة طهر على تخريج الحسن فتصدق فى مائة وخمسة وثلاثين يوما وعلى تخريج محمد فى مائة وعشرين يوما اهـ أفاده ح قلت والمراد بزيادة الطهر هو الطهر الذى تزوجها فيه الثانى وطلقها فى آخره لكن يلزم على هذا التخريج وقوع الطلاق فى طهر وطئها فيه اذ لا بد من دخوله بها تأمل وهذا يؤيد تخريج محمد (قوله ولامة أربعون) عطف على محذوف كأنه قال لحرة شهران ولامة أربعون يوما أى على تخريج محمد طهران بثلاثين وحيضتان بعشرة وعلى

بمضى عدته وعدة الزوج الثانى) بعد دخوله (والمدة تحتمله جاز له) أى للاول (أن يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) وأقل مدة عدة عنده بحيض شهران ولامة أربعون يوما

تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما طهر بخمسة عشر وحيضتان بعشر ين فتصدق بثمانين يوما على تخريج محمد وخمسة وثمانين يوما على تخريج الحسن وتمام التفصيل وحكاية الخلاف في التبيين ح (قوله مالم تدع السقط) أي من الزوج الاول لانه يمكن اسقاطها في يوم الطلاق فتنقضي عدتها به اما اذا ادعاه من الثاني فلابد من أن يمضي عليه زمن يمكن أن يستبين فيه بعض خلقه وهي مائة وعشرون يوما وكذا لو ادعته من الاول لابد ان يكون بينه و بين عقد الاول مدة أربعة أشهر (قوله كامر) اى في أول الباب حلبي (قوله ولو تزوجت الخ) قال في الفتح وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ماتزوجت أوما دخل بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشكل بأن اقدامها على النكاح اعتراف منها بصحته فكانت مناقضة فينبغي أن لا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة أو معتدة أو منكوحة الغير أو كان العقد بغير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم تنقض عدتي ثم رأيت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور قال في الفتاوى في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ماتزوجت با آخر فقال الزوج الاول تزوجت با آخر ودخل بك لا تصدق المرأة اه ما في الفتح أقول قد يدفع الاشكال بأن المطلقة ثلاثا قام فيها المانع من ايراد العقد عليها ولا يزول الا بعد وجود شرط الحل وذلك بأن تخبر بأنها تزوجت بعده با آخر ودخل بها وانقضت عدتها والمدة تحتمله أو تخبر بأنها حلت له وهي عالمة بشرائط الحل على مامر عن النهاية فحينئذ لا يقبل قولها المناقض أما بدون ذلك فيقبل ولا تناقض لاحتمال ظنها الحل بمجرد العقد ولان اقدامها على العقد بدون تفسير لا يزول به المانع فلم يكن اعترافا ولذا قال السرخسي لابد من استفسارها ويؤيده مامر عن الفضلي أيضا وهذا بخلاف قولها كنت مجوسية الخ فانها حين العقد لم يقم مانع من ايراد العقد عليها فصح العقد فلا يقبل اخبارها بما ينافيه لنا قضها فان مجرد اقدامها على العقد اعتراف بعدم مانع منه فاذا ادعت ما ينافيه لم يقبل ومامر عن الفتاوى محمول على ما اذا تزوجها بعد ما فسرت توفيقا بين كلامهم وفي البزازية تزوجت المطلقة ثم قالت للثاني تزوجتني في العدة ان كان بين النكاح والطلاق أقل من شهرين صدقت في قول الامام وكان النكاح الثاني فاسدا وان أكثر لا وصح الثاني والاقدام على النكاح اقرار بمضي العدة لان العدة حق الاول والنكاح حق الثاني ولا يجتمعان فدل الاقدام على المضي بخلاف المطلقة ثلاثا اذا تزوجت بالاول بعد مدة ثم قالت تزوجت بك قبل نكاح الثاني حيث لا يكون اقدامها دليلا على اصابة الثاني ونكاحه قالت المطلقة ثلاثا تزوجت غيرك وتزوجها الاول ثم قالت كنت كاذبة فيما قلت لم أكن تزوجت فان لم تكن أقرت بدخول الثاني كان النكاح باطلا وان كانت أقرت به لم تصدق اه وهذا مؤيد لما قلناه من الفرق والتوفيق و بالله التوفيق وبما قررناه ظهر لك مافي كلام الشارح والظاهر انه تابع ما بحثه في الفتح (قوله وفي البزازية الخ) اقتصر على بعض عبارة البزازية

مالم تدع السقط كامر ولو تزوجت بعد مدة تحتمله ثم قالت لم تنقض عدتي أوماتزوجت بآخر لم تصدق لان اقدامها على التزوج دليل الحل وعن السرخسي لا يحل تزوجها حتى يستفسرها وفي البزازية قالت مطلقة ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم أكذبت نفسها

مطلب الاقدام على النكاح اقرار بمضي العدة

تبعاللبحر وهو غير مرضى وتمام عبارتها هكذا ونص فى الرضاع على أنها اذا قالت هذا ابنى رضاعا وأصرت عليه له أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى فى جميع الوجوه اهـ ومقتضاه أن المفتى به أن لها أن تزوج نفسها منه هنا وهذا ما قدمه الشارح فى آخر الرضاع بقوله ومفاده الخ وقدمنا أن ماذكره الشارح هناك نقله فى الخلاصة عن الصدر الشهيد بلفظ وفيه دليل على أنها لو ادعت الطلقات الثلاث وأنكر الزوج حل لها أن تزوج نفسها منه اهـ وعلله فى النهر بأن الطلاق فى حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها اهـ أى صح فى الحكم أما فى الديانة لو كانت عالمة بالطلاق فلا يحل وبما قررناه علمت أن ماقدمه الشارح منقول لابحث منه فافهم (قوله أنه طلقها) أى ثلاثا لان مادونها يمكن فيه تجديد العقد الا اذا كان ينكر (قوله لها قتله بدواء) قال فى المحيط و ينبغى لها أن تفتدى بمالها أو تهرب منه وان لم تقدر رقتلته متى علمت أنه يقربها ولكن ينبغى أن تقتله بالدواء وليس لها أن تقتل نفسها وان قتلته بالآلة يجب القصاص اهـ بحر (قوله فالاثم عليه) أى وحده و ينبغى تقييده بما اذا لم تقدر على الافتداء أو الهرب (قوله وان قتلته الخ) أفاد اباحة الامرين ط (قوله لو غائبا) تمام عبارة البزازية وان كان حاضرا لا لان الزوج ان أنكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج اهـ (قوله والصحيح عدم الجواز) قال فى القنية قال يعنى البديع والحاصل أنه على جواب شمس الائمة الاوزجندى ونجم الدين النسفى والسيد أبى شجاع وأبى حامد والسرخسى يحل لها أن تتزوج بزوج آخر فيما بينها و بين الله تعالى وعلى جواب الباقين لايحل اهـ وفى الفتاوى السراجية اذا أخبرها ثقة أن الزوج طلقها وهو غائب وسعها أن تعتد وتتزوج ولم يقيده بالديانة اهـ كذا فى شرح الوهبانية قلت هذا تأييد لقول الائمة المذكورين فانه اذا حل لها التزوج باخبار ثقة فيحل لها التحليل هنا بالاولى اذا سمعت الطلاق أو شهد به عدلان عندها بل صرحوا بأن لها التزوج اذا أتاها كتاب منه بطلاقها ولو على يد غير ثقة ان غلب على ظنها أنه حق وظاهر الاطلاق جوازه فى القضاء حتى لو علم بها القاضى يتركها فتصحيح عدم الجواز هنا مشكل الا أن يحمل على القضاء وان كان خلاف الظاهر فتأمل نعم لو طلقها وهو مقيم معها يعاشرها معاشرة الازواج ليس لها التزوج لعدم انقضاء عدتها منه كما سيأتى بيانه فى العدة (قوله لايحل له قتلها) ينبغى جريان الخلاف فيه بل القول بقتلها هنا أقرب من القول بقتلها له فيما مر لانها ساحرة والساحر يقتل وان تاب تأمل (قوله وقيل لاتقتله الخ) نقل فى التاترخانية أيضا القول الاول بقتله عن الشيخ الامام أبى القاسم وشيخ الاسلام أبى الحسن عطاء بن حمزة والامام أبى شجاع ونقله عن فتاوى الامام محمد بن الوليد السمرقندى عن عبد الله بن المبارك عن أبى حنيفة ونقل أيضا أن الشيخ الامام نجم الدين كان يحكى قول الامام أبى شجاع و يقول انه رجل كبير ولمشايخ أكابر لايقول ما يقول الا عن صحة فالاعتماد على

(سمعت من زوجها أنه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها) الا بقتله (لها قتله) بدواء خوف القصاص ولا تقتل نفسها وقال الاوزجندى ترفع الامر للقاضى فان حلف ولا بينة فالاثم عليه وان قتلته فلا شئ عليها والبائن كالثلاث بزازية وفيها شهدا أنه طلقها ثلاثا لها التزوج بآخر للتحليل لو غائبا انتهى قلت يعنى ديانة والصحيح عدم الجواز قنية وفيها لو لم يقدر هو أن يتخلص عنها ولو غاب سحرته وردته اليها لايحل له قتلها و يبعد عنها جهده (وقيل لا) تقتله قائله الاسبيجابى (وبه يفتى) كما فى التاترخانية وشرح الوهبانية عن الملتقط أى والاثم عليه كما مر (قال بعد) أى بعد طلاقه ثلاثا (كان قبلها طلقة واحدة

قوله اه وبه علم أنه قول معتمد أيضا (قوله وانقضت عدتها) انما قال ذلك لتصير أجنبية لايلحقها الطلاق الثلاث أقول وهذا اذا لم يكن انقضاء العدة معروفا لما سيذكره الشارح فى آخر العدة عن القنية أيضا طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقتها واحدة ومضت عدتها فلو مضيها معلوما عند الناس لم تقع الثلاث والا تقع ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبينة بعد انكاره فلو برهن أنه طلقها قبل ذلك بمدة طلقة لم يقبل اه (قوله أخذ بالثلاث) لان اقدامه على الطلاق يدل على بقاء العصمة وتطلق ثلاثا عملا باقراره واحتياطا ط والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الايلاء)

(قوله مناسبته البينونة مآلا) أى مناسبة ذكر هذا الباب عقب باب الرجعة ما ذكره فى البحر من أن الايلاء يوجب البينونة فى ثانى الحال كالطلاق الرجعى اه ويحتمل أن المناسبة للبائن المذكور آخر باب الرجعة فى قوله وينكح مبانته الخ لكن فيه أن المطلوب ابداء المناسبة بين كل باب وماقبله والبائن ذكر فى باب الرجعة استطرادا فافهم (قوله هو لغة اليمين) وجمعه ألايا وفعله آلى يولى ايلاء كتصريف أعطى فتح (قوله وشرعا الحلف الخ) يشمل التعليق بما يشق فانه يسمى يمينا كما قدمناه فى باب التعليق ولهذا قال فى الفتح وفى الشرع هو اليمين على ترك قربان الزوجة أربعة أشهر فصاعدا بالله تعالى أو بتعليق مايستشقه على القربان قال وهو أولى من قول الكنز الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر لان مجرد الحلف يتحقق فى نحو ان وطئتك فلله على أن أصلى ركعتين أو أغزو فانه لا يكون بذلك موليا لانه ليس مما يشق فى نفسه وان تعلق اشتقاقه بعارض ذميم من النفس من الجبن والكسل اه وهذا اورد على المصنف وما أجاب به فى البحر رده فى النهر وشرح المقدسى (قوله على ترك قربانها) أى الزوجة حالا أو مآلا كقوله لاجنبية ان تزوجتك فوالله لا أقربك لان المعتبر وقت تنجز الايلاء كما يأتى فلا حاجة الى قول ابن كمال انه لابد من أن يقال فى التعريف حاصلا فى النكاح أو مضافا اليه على أن ذلك كما قال فى النهر شرط وشأن الشروط خروجها من التعريف اه ودخل فى الزوجة حالا المعتدة الرجعى ومالو آلى من زوجته الحرة ثم أبانها بطلقة ثم مضت مدة الايلاء وهى معتدة فانه يقع عليها أخرى كما سيأتى وأورد عليه القهستانى مافى الخانية لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اه قلت يجاب بأن شراءها فسخ للعقد فكأنها لم تكن زوجة وقته أو بأن الشرط بقاء الزوجية أو أثرها كالعدة ولا عدة هنا كما لو مضت عدة الحرة قبل المدة ودخل أيضا الصغيرة ولولا توطأ وقيد بالقربان أى الوطء لانه لو حلف على غيره كوالله لامس جلدى جلدك أو لاأقرب فراشك ونحو ذلك ولم ينو الوطء لم يكن موليا كما يأتى (قوله مدته) أى الآتى بيانها (قوله ولو ذميا) تعميم لفاعل المصدر وهو قربانها ذكره هنا وان صرح به المصنف بعد اشارة الى دخوله فى التعريف على قول الامام لصحة حلفه

وان

وانقضت عدتها وصدقته) فى ذلك لا بصدقها ان على المرأة (فى المذهب) المفتى به كما لو لم تصدقه وقيل يصدقان ولو طلقها ثنتين قبل الدخول ثم قال كنت طلقتها قبلها واحدة أخذ بالثلاث

(باب الايلاء)

مناسبته البينونة مآلا (هو) لغة اليمين وشرعا (الحلف على ترك قربانها) مدته ولو ذميا

وان لم تلزمه الكفارة كما يأتى فافهم (قوله والمولى) بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من آلى (قوله الا بشئ مشق يلزمه) الشرط كونه مشقا فى نفسه كالحج ونحوه كما يأتى نخرج غيره كالغزو وصلاة ركعتين وان عرض اشقاقه لجبن أو كسل كما مر عن الفتح ومن المشق الكفارة وأورد فى البحر ايلاء الذمى بما فيه كفارة كو الله لا أقربك فانه يصح عند الامام بلا لزوم كفارة وما اذا قال لنسائه الاربع والله لا أقربكن فانه يمكنه قربان ثلاث منهن بلا شئ يلزمه وأجاب عن الاول بما فى الكافى من أنه ما خلا عن حنث لزمه بدليل أنه يحلف فى الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من أهلها قلت والجواب عن الثانى أن الايلاء وقع على جملة الاربع لا على بعضهن ولذا لم يحنث بقربان البعض لانه غير المحلوف عليه بل بعضه كما أفاده شراح الهداية فهو كقوله لا أكلم زيدا وعمرا لا يحنث بأحدهما مالم يكلم الآخر وفى البدائع لو قال لامرأته وأمته والله لا أقربكما لا يكون موليا من امرأته حتى يقرب الامة اه أى لان شرط الحنث قربانهما فلا يحنث بقربان احداهما لكن اذا قربها تعين شرط البر بالمنع عن قربان الثانية فان كانت الثانية هى الزوجة صار موليا منها ومقتضاه أنه لو قرب الثلاثة فى المسئلة المارة صار موليا من الرابعة * (تنبيه) * لو حلف على ترك قربانها بعتق عبده ثم باعه أو مات العبد سقط الايلاء لانه صار بحال لا يلزمه شئ بقربانها فلو عاد الى ملكه بعد البيع قبل القربان عاد حكم الايلاء بدائع (قوله الا المانع كفر) اشارة الى ما مر عن الكافى (قوله وركنه الحلف) أى الحلف المذكور (قوله بكونها منكوحة) أى ولو حكما كمعتدة الرجعى كما قدمناه وشمل ما لو أبانها بعده ثم مضت مدته فى العدة كما مر وبه علم أنه لا يبطل بالابانة بما دون الثلاث قال فى البدائع والايلاء لا ينعقد فى غير الملك ابتداء وان كان يبقى بدون الملك اه فخرجت الاجنبية والمبانة كما سيأتى وكذا الامة والمدبرة وأم الولد لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والزوجة هى المملوكة ملك النكاح كما فى البدائع (قوله ومنه) أى من كونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء ان تزوجتك فوالله لا أقربك لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فهى منكوحة وقت التنجيز ح (قوله ثم تزوجها) أى بعد ما وقع عليه الطلاق المعلق وقوله لزمه كفارة الخ معناه ثبت حكم الايلاء وعمل عمله من لزوم الكفارة بالقربان فى المدة ووقوع البائن بترك القربان وهذا لانه لما علق الايلاء والطلاق على التزوج نزلا مرتبين فنزل الايلاء قبل البينونة ونزل الطلاق عقبه وبانت به لانه قبل الدخول وزوال الملك لا يبطل حكم الايلاء فاذا تزوجها فى مدته عمل عمله أما لو قدم الطلاق على الايلاء بطل حكمه عند الامام لانه ينزل عقب البينونة والايلاء لا ينعقد فى غير الملك كما أفاده فى البحر فى باب التعليق بقوله لو قال ان تزوجتك فأنت طالق وأنت على كظهر أمى ووالله لا أقربك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغو الظهار والايلاء عنده لانه ينزل الطلاق أولا فتصير مبانة

(والمولى هو الذى لا يمكنه قربان امرأته الا بشئ) مشق (يلزمه) الا المانع كفر وركنه الحلف (وشرطه محلية المرأة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء) ومنه ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولو زاد وأنت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه

وعندهما ينزلن جميعا ولو أخر الطلاق فتزوجها وقع وصح الظهار والايلاء اهـ فافهم
(قوله وأهلية الزوج للطلاق) أفاد اشتراط العقل والبلوغ فلا يصح ايلاء الصبي والمجنون
لانهما ليسا من أهل الطلاق ويصح ايلاء العبد بما لا يتعلق بالمال كان قربتك فعلى
صوم أو حج أو عمرة أو امرأتي طالق فان حنث لزمه الجزاء أو والله لا أقربك فان حنث
لزمه الكفارة بالصوم بخلاف ما يتعلق بالمال مثل فعلى عتق رقبة أو أن أتصدق بكذا لانه
ليس من أهل ملك المال بدائع (قوله فصح ايلاء الذمي) أي عنده لا عندهما لكن كل من
القولين ليس على اطلاقه لان ايلاءه بما هو قربة محضة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم
كونه قربة كالعتق يصح اتفاقا وبما فيه كفارة كوالله لا أقربك يصح عنده لا عندهما
كما في البحر وغيره (قوله بغير ما هو قربة) أي محضة احترز به عن نحو الحج والصوم كما
علمت (قوله وفائدته الخ) أي أن تصحيح ايلاء الذمي وان لم تلزمه الكفارة بالحنث له فائدة
وهي وقوع الطلاق بترك قربانها في المدة (قوله ومن شرائطه الخ) ومنها أن لا يقيد بمكان
لانه يمكن قربانها في غيره وأن لا يجمع بين الزوجة وغيرها كأمته أو أجنبية لانه يمكنه قربان
امرأته وحدها بلا لزوم شئ كما مر وأما اشتراط أن لا يقيد بزمان فغير صحيح لانه ان أريد
بالزمان مدة الايلاء فلا يصح نفيه وان أريد نفي ما دونها فهو ما زاده الشارح فافهم ثم
يشترط أن لا يستثنى بعض المدة مثل لا أقربك سنة الا يوما على تفصيل فيه سيأتي وأن
يكون المنع عن القربان فقط لما في الولوالجية لو قال ان قربتك أو دعوتك الى الفراش
فأنت طالق لا يصير موليا لانه يمكنه القربان بلا شئ يلزمه بأن يدعوها الى الفراش فيحنث
ثم يقربها في المدة اهـ (قوله وحكمه) أي الدنيوي أما الاخروي فالاثم ان لم يفئ اليها كما
يفيده قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وصرح القهستاني عن النتف بأن الايلاء
مكروه وصرحوا أيضا بأن وقوع الطلاق بمضي المدة جزاء لظلمه لكن ذكر في الفتح أول
الباب أن الايلاء لا يلزمه المعصية اذ قد يكون برضاها لخوف غيل على الولد وعدم موافقة
مزاجها ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاج النفس (قوله ولم يطأ) عطف تفسير والمراد
بالوطء حقيقته عند القدرة أو ما يقوم مقامه كالقول عند العجز فالمراد ولم يفئ أي لم يرجع
الى ما حلف عليه (قوله والكفارة أو الجزاء) بالعطف بأو وفي بعض النسخ بالواو موافقا
لما في الدرر وشرح المصنف وهي بمعنى أو لان المراد بيان نوعيه بقرينة قوله الآتي ففي
الحلف بالله تعالى وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزاء أي المعلق عليه كالحج والعتق
والطلاق ونحو ذلك ويمكن حمل الواو على معناها اذ يمكن اجتماع الكفارة والجزاء في نحو
والله لا أقربك وان قربتك فعلى حج كذا قيل وفيه أنهما ايلاآن يجب بالحنث في أحدهما
الكفارة وفي الآخر الجزاء وان وقع عند البر طلاق واحد بدليل ما قالوا في والله
لا أقربك اذا كرره ثلاثا ولم ينو التأكيد انه أيمان ثلاثة يجب لكل كفارة ويقع بها طلقة
واحدة كما سيأتي آخر الباب فافهم (قوله ان حنث بالقربان) أي الوطء حقيقة فلا

يحنث

(وأهلية الزوج للطلاق) وعندهما
(فصح ايلاء الذمي) بغير
الكفارة
ما هو قربة وفائدته وقوع الطلاق
ومن شرائطه عدم النقص عن
المدة (وحكمه وقوع طلقة بائنة
ان بر) ولم يطأ (و) لزوم (الكفارة
أو الجزاء) المعلق (ان حنث)
بالقربان

(و) المدة (أقلها للحرة أربعة أشهر وللامة شهران) ولا حد لأكثرها فلا ايلاء بحلفه على أقل من الاقلين وسببه كالسبب في الرجعي وألفاظه صريح وكناية فمن الصريح (لو قال والله) وكل ما ينعقد به اليمين (لا أقربك)

يحنث بالفيء باللسان عند العجز عن الوطء لانه غير المحلوف عليه ولو وطئ بعده في المدة حنث كما سيأتي (قوله أربعة أشهر) لا خلاف أنه ان وقع في غرة الشهر اعتبرت مدته بالاهلة ولو وقع في بعضه فلا رواية عن الامام وقال الثاني تعتبر بالايام وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة ويكمل أيام الشهر الاول بالايام من أول الشهر الرابع نهر عن البدائع (قوله وللامة شهران) يعم ما لو كان زوجها حرا ولو أعتقت في أثناء المدة بعد ما طلقت انتقلت الى مدة الحرائر نهر ومثله في البدائع (قوله فلا ايلاء) أي في حق الطلاق بدائع أي لا في حق الحنث فلو قال لحرة والله لا أقربك شهرين ولم يقربها فيهما لم تطلق ولو قربها فيهما حنث (قوله وسببه كالسبب في الرجعي) وهو الداعي من قيام المشاجرة وعدم الموافقة نهر ومثله في شرح درر البحار وكأنه خص الرجعي لكونه أشبه في البينونة مآلا على ما مر تأمل (قوله صريح وكناية) وقيل ثلاثة صريح وما يجري مجراه وكناية فالصريح لفظان الجماع والنيك أما القربان والمباضعة والوطء فهي كنايات تجري مجرى الصريح قال في الفتح والاولى جعل الكل من الصريح لان الصراحة منوطة بتبادر المعنى لغلبة الاستعمال فيه سواء كان حقيقة أو مجازا الا بالحقيقة والاوجب كون الصريح لفظ النيك فقط وفي البدائع الافتضاض في البكر يجري مجرى الصريح اه وستأتي ألفاظ الكناية وفي البحر لو ادعى في الصريح أنه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع منه ويحتمل غيره ولا يكون ايلاء بلا نية ويدين في القضاء (قوله فمن الصريح الخ) ذكر منه أربعة ألفاظ وأشار الى أنه بقي غيرها فان منه قوله للبكر لا افتضك كما مر وفي المنتقى لا أنام معك ايلاء بلا نية وكذا لا يمس فرجي فرجك وهذا يخالف ما في البدائع من أن لا أبيت معك في فراش كناية وما في جوامع الفقه من أنه لو قال لا يمس جلدي جلدك لا يصير موليا لانه يمكن أن يلف ذكره بشيء أفاده في الفتح وظاهر ما في الجوامع أنه ليس صريحا ولا كناية قلت والذي يظهر ما في المنتقى من أن اللفظين من الصريح لما علمت من أن الصراحة منوطة بتبادر المعنى والمتبادر من قولك فلان نام مع زوجته هو الوطء نعم لا يتبادر ذلك من قولك بات معها في فراش وتبقى المخالفة في مسئلة المس وما ذكر من الامكان لا ينافي التبادر والا لزم أن تكون المباضعة كذلك لانها بمعنى وضع البضع على البضع أي الفرج فيمكن أن يقال لا يلزم منه الجماع وكذا الافتضاض أي ازالة البكارة يمكن باصبع ونحوها تأمل (قوله لو قال والله الخ) قيد بالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا ذكره الاسبيجابي بحر أي لانه لا يتضمن لزوم ما يشق (قوله وكل ما ينعقد به اليمين) كل مبتدأ حذف خبره تقديره كذلك قال في البحر وأراد بقوله والله ما ينعقد به اليمين كقوله تالله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقد به كقوله وعلم الله لا أقربك وعليه غضب الله تعالى وسخطه ان قربتك اه ط (قوله لا أقربك) أي بلا بيان مدة

أشار الى أنه كالمؤقت بمدّة الايلاء لان الاطلاق كالتأبيد ومثله لوجعل له غاية لا يرجى وجودها فى مدّة الايلاء كقوله فى رجب لا أقربك حتى أصوم المحرّم وكقوله الا فى مكان كذا أو حتى تفطمى ولدك وبينهما أربعة أشهر فأكثر ولو أقل لم يكن موليا وكذا حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدجال استحسانا لانه فى العرف للتأبيد وكذا ان كان يرجى وجودها فى مدته لكن لا يتصوّر بقاء النكاح معه كحتى تموتى أو أموت أو أطلقك ثلاثا أو حتى أملكك أو املك شقصا منك وهى أمة وان تصوّر بقاؤه كحتى اشتريك لا يكون موليا لان مطلق الشراء لا يزيل النكاح لانه قد يشتريها لغيره ولو زاد لنفسى فكذلك لانه قد يكون الشراء فاسدا لا يملك الا بالقبض حتى لو قال لنفسى وأقبضك كان موليا فيصير تقديره لا أقربك مادمت فى نكاحى ولو قال حتى أعتق عبدى أو اطلق زوجتى فهو ايلاء عندهما خلافا لابى يوسف ولا خلاف فى عدمه فى حتى أدخل الدار أو أكلم زيدا كما فى النهر وغيره (قوله لغير حائض الخ) فى غاية البيان معزيا للشامل حلف لا يقربها وهى حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا لليمين اه وبهذا علم أن الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف كذا فى البحر وقيده الشرنبلالى بحثا بما اذا كان عالما بحيضها وفصل سعدى فى حواشى العناية بحمل ما فى الشامل على ما اذا قال لا أقربك ولم يقيد بمدّة أما لو قال أربعة أشهر فانه يكون موليا ولو كانت حائضا وهذا معنى قول الشارح هنا لغير حائض وقوله بعده فى المقيد ولو لحائض وأوضحه فى النهر بأنه اذا قيد بأربعة أشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين اه أقول هذا كله مبنى على ان قول الشامل وهى حائض ليس من كلام الزوج لكن ذكر المقدسى أنه حال من مفعول يقربها لا من فاعل حلف أى فهو من كلام الزوج قلت وربما أفاده ما فى كافى الحاكم حيث قال وان حلف لا يقربها وهى حائض لم يكن موليا وان حلف لا يقربها حتى تفعل شيأ تقدر على فعله قبل مضى أربعة أشهر لم يكن موليا وان تأخر ذلك أربعة أشهر لم يضره اه فقوله حتى تفعل من كلام الزوج قطعا فكذا قوله وهى حائض وقد أفاد علته بما ذكره بعده وهى أن مدّة الحيض يمكن مضيها قبل أربعة أشهر فلا يصير موليا وان زادت عليها ويؤيده تعليل الولوالجى بقوله لانه منع نفسه عن قربانها فى مدّة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه ولو كانت العلة ما مرّ من كون الزوج ممنوعا عن الوطء بالحيض الخ لكان الواجب ذكر ذلك فى شروط صحة الايلاء بأن يقال يشترط فى صحته أن لا يكون الزوج ممنوعا عن وطئها وقت الايلاء ويرد عليه أنه يشمل ما اذا كانت محرمة أو معتكفة أو صائمة أو مصلية مع أنه سيأتى أنه يصح الايلاء وهى محرمة وان كان بينها وبين الحرم أكثر من أربعة أشهر ولا يكون فيؤه باللسان بل بالجماع لان الاحرام مانع شرعى وهو لا يسقط حقها فى الجماع فقد صح الايلاء مع علمه بانه ممنوع عن قربانها شرعا فى مدّة أربعة أشهر ففى حالة الحيض يصح بالاولى فما كان الجواب عن

لغير حائض ذكر سعدى لعدم اضافة المنع حينئذ الى اليمين أو والله لا أقربك لا أجامعك لا أطؤك لا اغتسل منك من جنابة (أربعة أشهر) ولو لحائض

حالة الاحرام فهو الجواب عن حالة الحيض فاغتنم تحرير هذا المقام والسلام (قوله لتعيين المدة) أى لان ذكر المدة قرينة على أن المنع لليمين لا للحيض بخلاف ما اذا لم يذكرها كما مر (قوله أو نحوه مما يشق) كقوله فعلى عمرة أو صدقة أو صيام أو هدى أو اعتكاف أو يمين أو كفارة يمين أو فأنت طالق أو هذه لزوجة أخرى أو فعبدى حر أو فعلى عتق لعبد مبهم أو فعلى صوم يوم بخلاف صوم هذا الشهر لانه يمكنه قربانها بعد مضيه بلا شئ يلزمه ولو قال فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسبيحة أو الصلاة فى بيت المقدس لم يكن موليا وفى الاخيرة خلاف محمد لانها تلزم بالنذر كذا فى الفتح وأشار فى الفتح الى الجواب عن قول محمد بأن المدار على لزوم ما يشق لا على صحة النذر والالزم أن يكون موليا بالتعليق على صلاة ركعتين والمذهب أنه يسقط النذر بصلاتها فى غير بيت المقدس (قوله لعدم مشقتهما) أى وان لزماه بالحنث لصحة النذر بهما وأشار الى أنه لا تعتبر المشقة العارضة بنحو كسل كما لا تعتبر العارضة بالجبن فى نحو فعلى غزو كما مر (قوله وقياسه الخ) هذا البحث لصاحب النهر وهو فى غير محله لما تقدم من أن المولى هو الذى لا يمكنه قربان زوجته الا بشئ مشق يلزمه فلا بد من كونه لازما وكونه مشقا ولا يصح النذر بقراءة القرآن وصلاة الجنازة وتكفين الموتى كما فى أيمان القهستانى فاذا لم يصح نذره أمكنه قربانها بلا شئ يلزمه أصلا كما لو قال ان قربتك فعلى ألف وضوء فلا يكون موليا فافهم (قوله أو فأنت طالق أو عبده حر) كان ينبغى ذكره قبل قوله أو نحوه فان قربها تطلق رجعية ويعتق العبد وظاهره وان لم يكن ممن يشق عليه لانه فى الاصل مشق كما أفاده ط وقدمنا أنه لو باع العبد سقط الايلاء ولو عاد الى ملكه عاد ولو قال فعلى ذبح ولدى يصح ويلزمه بالحنث ذبح شاة كما فى البدائع (قوله ومن الكناية الخ) ومنها لا أجمع رأسى ورأسك لا ألمسك لا أضاجعك لا أغيظنك لأسوأنك فتح والاخيران باللام الجوابية وذكر أيضا أنه عد منها فى البدائع الدنو وكذا الأبيت معك وتقدم الكلام على الاخير (قوله ومن المؤبد الخ) لانه يذكر فى العرف للتأبيد ولان له أمارات سابقة تدل على أنه لا يقع فى مدة أربعة أشهر وكان المناسب ذكر هذه الجملة عند قول المصنف الآتى لا لو كان مؤبدا كما فعل فى الفتح (قوله فان قربها فى المدة الخ) انما ذكره وان أغنى عنه قوله سابقا وحكمه الخ ليرتب عليه ما بعده ط (قوله ولو مجنونا) لان الاهلية تعتبر وقت الحلف لا وقت الحنث (قوله وجبت الكفارة) ولو كفر قبل الحنث لا تعتبر بحر (قوله وجب الجزاء) سيأتى فى الايمان أن فى مثله يخير بين الوفاء بما التزمه من النذر أو كفارة اليمين رحمتى أى على الصحيح الذى رجع اليه الامام شرنبلالية وهذا ان بقى الايلاء فلو سقط بموت العبد المحلوف بعتقه فلا يجب شئ كما علمت (قوله وسقط الايلاء) عطف على حنث فلو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانحلال اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد بحر (قوله بانت بواحدة) أى بطلقة واحدة

لتعيين المدة (وان قربتك فعلى حج أو نحوه) مما يشق بخلاف فعلى صلاة ركعتين فليس بمول لعدم مشقتهما بخلاف فعلى مائة ركعة وقياسه أن يكون موليا بمائة ختمة أو اتباع مائة جنازة ولم أره (أو فأنت طالق أو عبده حر) ومن الكناية لا أمسك لا آتيك لا أغشاك لا أقرب فراشك لا أدخل عليك ومن المؤبد نحو حتى تخرج الدابة أو الدجال أو تطلع الشمس من مغربها (فان قربها فى المدة) ولو مجنونا (حنث) وحينئذ (ففى الحلف بالله وجبت الكفارة وفى غيره وجب الجزاء وسقط الايلاء) لانتهاء اليمين (والا) يقربها (بانت بواحدة)

وقوله بمضيها أى بسبب مضى المدة وأشار الى أنه لاحاجة الى انشاء تطليق أو الحكم بالتفريق خلافا للشافعي كما أفاده فى الهداية (قوله ولو ادّعاه) أى القربان فى المدة (قوله لم يقبل قوله الا ببينة) أى على اقراره فى المدة أنه جامعها بحر لانه فى المدة يملك الانشاء فيملك الاخبار فصح اشهاده عليه وتقدم فى الرجعة نظيره وانه من أعجب المسائل (قوله ولو بمدتين الخ) بأن حلف على ثمانية أشهر كما فى الدر المنتقى تبعا للقهستانى وهو مخالف لما فى الكنز وغيره من قوله وسقط الايلاء لو حلف على أربعة أشهر فانه يقتضى أنه لو حلف على مدتين أو أكثر لا يسقط وهو معنى قوله اذ بمضى الثانية تبين بثانية لكن مراد الشارح أنه يسقط بعد مضى المدتين (قوله تبين بثانية) يعنى اذا تزوجها ثانيا والافهو على غير الاصح الآتى فى المؤبد اذ لافرق يظهر بينهما ثم رأيت القهستانى قال وفى الثانية أى فى مسئلة المدتين اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت أربعة أشهر أخرى بانت بواحدة أخرى وسقط الايلاء اه وفى الولوالجية والله لاأقربك سنة فمضى أربعة أشهر فبانت ثم تزوجها ومضى أربعة أشهر أخرى بانت أيضا فان تزوجها ثالثا لا يقع لانه بقى من السنة بعد التزوج أقل من أربعة أشهر (قوله لالو كان مؤبدا) أى لا يسقط الحلف أى الايلاء لو كان مؤبدا قال فى الفتح هو أن يصرح بلفظ الابد أو يطلق فيقول لاأقربك الا أن تكون حائضا فليس بمول أصلا اه (قوله وكانت طاهرة) هو معنى قول الفتح الا أن تكون حائضا وقد علمت مافيه مما مرّ (قوله وفرّع عليه فلو نكحها) أى فرّع هذا الكلام وضمير عليه لقوله لالو كان مؤبدا وأفاد أنه لا يتكرر الطلاق بدون تزوج لعدم منع حقها وقيل لو بانت بمضى أربعة أشهر بالايلاء ثم مضت أربعة أخرى وهى فى العدة وقعت أخرى فان مضت أربعة أخرى وهى فى العدة وقعت أخرى والاول أصح لان وقوع الطلاق جزاء الظلم وليس للمبانة حق فلا يكون ظالما كما فى الزيلعى ووافقه فى الفتح والبحر والنهر وعليه المتون (قوله والمدة من وقت التزوج) سواء كان التزوج فى العدة أو بعد انقضائها قال فى النهر واختلف فى اعتبار ابتداء مدته ففى الهداية وعليه جرى فى الكافى أنها من وقت التزوج وقيده فى النهاية والعناية تبعا للتمرتاشى والمرغينانى بما اذا كان التزوج بعد انقضاء العدة فان كان فيها اعتبر ابتداؤه من وقت الطلاق قال الزيلعى وهذا لا يستقيم الا على قول من قال بتكرر الطلاق قبل التزوج وقدمر ضعفه قال فى الفتح فالاولى الاطلاق كما فى الهداية ح (قوله فان نكحها) أى المولى الذى انتهى ملكه بالثلاث ح أى نكحها قبل أن تتزوج بغيره وكذا بعده ولكنها مسئلة الهدم الآتية (قوله لانتهاء هذا الملك) فهذه المسئلة فرع ما اذا علق طلاقها بالدخول مثلا ثم نجز الثلاث فتزوجت بغيره ثم أعادها فدخلت لا تطلق خلافا لزفر وكذا لو آلى منها ثم طلقها ثلاثا بطل الايلاء حتى لو مضت أربعة أشهر وهى فى العدة لم يقع الطلاق خلافا لزفر ولو تزوجها بعد زوج آخر فى الايلاء المؤبد لا يعود الايلاء خلافا له فتح (قوله بتنجيز الطلاق) أى بتنجيز

بمضيها ولو ادعاه بعد مضيها لم يقبل قوله الا ببينة (وسقط الحلف لو كان) موقتا ولو بمدتين اذ بمضى الثانية تبين بثانية وسقط الايلاء (لا لو كان مؤبدا) وكانت طاهرة كما مر وفرع عليه (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فىء) اى قربان (بانت بأخريين) والمدة من وقت التزوج (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لانتهاء هذا الملك بخلاف ما لو بانت بالايلاء بما دون ثلاث أو أبانها بتنجيز الطلاق

طلقة أو طلقتين ح (قوله ثم عادت بثلاث) بأن تزوجها بعد زوج آخر بناء على قولهما
ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث ويثبت حلا جديدا فتعود للاول بثلاث لا بما بقي
(قوله يقع بالايلاء) الضمير عائد الى الثلاث باعتبار معنى الطلاق الثلاث والاولى أن
يقول تقع بالتاء الفوقية يعني تطلق كلما مضى عليها أربعة أشهر لم يجامعها فيها حتى تبين
بثلاث كذا قال في الفتح والنهر والتبيين قلت ولا بد من تقييده بأن يتزوجها بعد كل مدة
على ما هو الاصح ليكون الطلاق جزاء الظلم كما مر وكأنهم أطلقوه هنا لقرب العهد فتأمل
(قوله خلافا لمحمد) فعنده لا تقع الثلاث بل ما بقي من واحدة أو ثنتين بناء على قوله ان
الثاني لا يهدم ما دون الثلاث كما مر قبيل هذا الباب ومر اعتماد قوله (قوله بعد زوج
آخر) مكرر بما ذكره المصنف قبل وكان الاولى للمصنف في التعبير أن يقول وكفر ان
وطئ ليكون عطفا على جواب الشرط وهو قوله لم تطلق (قوله لبقاء اليمين للحنث) أي
لحق الحنث وان لم تبق في حق الطلاق فصار كما لو قال لاجنبية لا أقربك لا يكون بذلك موليا
وتجب الكفارة اذا قربها زيلعي (قوله بعد هذين الشهرين) قيد اتفاقي لانه لو قال
شهرين وشهرين كان الحكم كذلك كما صرح به في التبيين ح ومثله في الفتح والبحر
(قوله لتحقق المدة) أي أربعة أشهر ولهذا لو قال لا أكلم فلانا يومين ويومين كان كقوله
لا أكلمه أربعة أيام والاصل في جنس هذه المسائل أنه متى عطف من غير اعادة حرف النفي
ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحدا ولو أعاد حرف النفي أو كرر اسم الله تعالى
يكون يمينين وتتداخل مدتهما بيانه لو قال والله لا أكلم زيدا يومين ولا يومين يكون يمينين
ومدتهما واحدة حتى لو كلمه في اليوم الاول أو الثاني يحنث فيهما ويجب عليه كفارتان
وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وكذا لو قال والله لا أكلم زيدا يومين والله
لا أكلم زيدا يومين لما ذكرنا ولو قال والله لا أكلمه يومين ويومين كان يمينا واحدا ومدته
أربعة أيام حتى لو كلمه فيهما تجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا لو قال والله لا أكلمه يوما
ويومين كانت يمينا واحدة الى ثلاثة أيام حتى لو كلمه فيها تجب كفارة واحدة ولو قال والله
لا أكلمه يوما ولا يومين أو قال والله لا أكلمه يوما والله لا أكلمه يومين يكون يمينين فمدة الاولى
يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلمه في اليوم الاول يجب عليه كفارتان وفي اليوم الثاني
كفارة واحدة ولو كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وعلى هذا لو قال والله
لا أقربك شهرين ولا شهرين أو قال والله لا أقربك شهرين والله لا أقربك شهرين لا يكون
موليا لانهما يمينان فتتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان
ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شئ لانقضاء مدتهما زيلعي قلت وحاصله انه يحكم
بتعدد اليمين باعادة حرف النفي أو بتكرار اسم الله تعالى ومتى كانت اليمين متعددة كانت
المدة متحدة أي تكون المدة في اليمين الاولى داخلة في مدة اليمين الثانية ومتى كانت اليمين
متحدة كانت المدة متعددة أي تكون المدة الثانية غير الاولى وقد تتعدد المدة مع تعدد

ثم عادت بثلاث يقع بالايلاء خلافا لمحمد كما مر في مسئلة الهدم (وان وطئها) بعد زوج آخر (كفر لبقاء اليمين) للحنث (والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لتحقق المدة

قوله يومين ولا يومين هكذا في الزيلعي وما وقع في حاشية ح يوما ولا يومين فهو تحريف فافهم اه منه

اليمين بأن نص على مغايرة المدة فيجب فى كل مدة كفارة واحدة كما يأتى فى المسئلة الثانية (قوله ولو مكث يوما) يعنى بعد قوله والله لا أقربك شهرين (قوله اذا الساعة كذلك) أى الزمانية فالمراد أن يفصل بين الحلفين بفاصل (قوله قال بعد الشهرين الاولين أولا) أى ان التقييد بالظرف هنا اتفاقى كما فى المسئلة الاولى (قوله لنقص المدة) أى بقدر الفاصل بين الحلفين وهو اليوم مثلا لان مدة الامتناع عن قربانها فى الحلف الاول شهران وفى الثانى شهران بعدهما وبين الحلفين مدة لم يلزمه شئ بقربانها فيها فلم توجد مدة الايلاء بخلاف المسئلة الاولى فان الاربعة أشهر فيها لا فاصل بينها كما مر وهذا ان قال هنا بعد الشهرين الاولين فانه نص على تغاير المدة وان تعدد القسم أما اذا لم يقله تتحد المدة لتعدد القسم تكرارا اسمه تعالى بلا موجب لتعدد المدة فلم توجد مدة الايلاء أيضا (قوله لكن ان قاله الخ) استدراك على ماذكره من عدم الفرق بين ذكر الظرف وعدمه أى انه لا فرق بينهما من حيث انه لا يكون موليا ولكن بينهما فرق من جهة أخرى أفادها فى الفتح وغيره وهى أنه ان قاله تتعين مدة اليمين الثانية كذا فى البحر والنهر أى تصير مرادة بعينها غير داخلة فيما قبلها وعبر الشارح عن هذا بقوله اتحدت الكفارة أخذا من قوله فى الفتح فى هذه الصورة فلو قربها فى الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا فى الشهرين الآخرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة اه وما تواردعليه شراح الهداية من أنه يلزمه بالقربان كفارتان قال فى الفتح انه خطأ لما علمت قال فى النهر لانه اذا كان لكل يمين مدة على حدة فلا تداخل بين المدتين حتى تلزمه الكفارتان الا أن يراد القربان فى مدتيهما كذا فى الحواشى السعدية وعندى أن هذا الحمل مما يجب المصير اليه اه قلت وما وقع فى الفتح وتبعه عليه فى البحر من قوله ولكن تتداخل المدتان فلو قربها فى الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة الخ سبق قلم وصوابه لا تتداخل ولم أر من نبه عليه ولكن المعنى وسوابق الكلام ولواحقه تدل عليه وكذا صريح ما نقلناه عن النهر وأما اذا لم يقل بعد الشهرين الاولين تصير مدتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم كذا فى البحر والنهر وعبر الشارح عن هذا بقوله والا تعددت أى وان لم يقله تعددت الكفارة أخذا من قوله فى الفتح لم يكن موليا لتداخل المدتين فتتأخر المدة الثانية عن الاولى بيوم واحد أو ساعة بحسب ما فصل بين اليمينين فالحاصل من اليمينين الحلف على شهرين ويوم أو ساعة على حسب الفاصل اه قلت وحاصله أنه لما قال لا أقربك شهرين ثم بعد يوم مثلا قال كذلك اتحدت المدتان لتعدد القسم كما مر لكن اليوم الفاصل بين اليمينين دخل فى اليمين الاولى دون الثانية فلزم تكميل الشهرين فى اليمين الثانية بزيادة يوم على الشهرين وهذا اليوم الزائد دخل فى اليمين الثانية دون الاولى عكس اليوم الفاصل ولزم من هذا تداخل المدتين ما عدا اليومين المذكورين لانه لم يجتمع عليهما يمينان فلو قربها فى أحدهما تلزمه كفارة واحدة

(ولو مكث يوما) أراد به مطلق الزمان اذا الساعة كذلك بحر (ثم قال والله لا أقربك شهرين) لم يكن موليا (قال بعد الشهرين الاولين) أولا لنقص المدة لكن ان قاله اتحدت الكفارة والا تعددت

بخلاف بقية المدة لدخولها تحت اليمين فتتعدد فيها الكفارة هذا ما ظهر لى فى هذا المقام
(قوله الا يوما) مثله الساعة ط عن الحموى (قوله لم يكن موليا للحال) لانه استثنى
يوما منكرا فيصدق على كل يوم من أيام السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضى أربعة
أشهر من غير شئ يلزمه وصرفه الى الاخير كما يقوله زفر اخراج له عن حقيقته وهى التنكير
الى التعيين بلا حاجة بخلاف قوله الا نقصان يوم لان النقصان لا يكون عرفا الا من آخرها
وبخلاف قوله أجرتك دارى أو أجلت دينى سنة الا يوما فانه يراد به الاخير لحاجة تصحيح
العقد وتأخير المطالبة وبخلاف قوله والله لا أكلم زيدا سنة الا يوما لان الحامل وهو
المغايظة اقتضى عدم كلامه فى الحال فتأخر والايلاء قد يكون عن تراض كما مر وان كان
عن معايظة لكن لزوم أحد المكروهين فيه لو تأخر عارض جهة المغايظة فتساقطا وعمل
بمقتضى اللفظ وهو التنكير هذا حاصل ما فى البحر والنهر (قوله بل ان قربها) أى فى يوم
ولم يقربها بعده (قوله صار موليا) أى اذا غربت الشمس من ذلك اليوم لا بمجرد القربان
بخلاف قوله سنة الا مرة فانه اذا قربها صار موليا من ساعته بحر (قوله والالا) أى وان
لم يبق أربعة أشهر لا يصير موليا (قوله فيصير موليا) أى مؤبدا الآن ما بعد اليوم المستثنى
لا غاية له فيجرى عليه ما مر من حكم الايلاء المؤبد ولو حذف قوله الا يوما وتركها سنة صار
موليا ووقع عليه طلقتان فقط كما فى البحر عن الولوالجية وقدمنا عبارتها (قوله لم يكن
موليا أبدا) سواء قربها أو لا بحر (قوله وهى بها) أى قال ذلك والحال أن زوجته بمكة
(قوله فيطأها) أى فى المدة من غير شئ يلزمه فان كان لا يمكنه بأن كان بين الموضعين ثمانية
أشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه وأما على ما ذكره قاضيخان فالعبرة لاربعة أشهر
والذى يظهر ضعفه لامكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان فى أقل من ذلك بحر
وفيه انه لم يتحقق الايلاء على كل من القولين لانه الحلف على ترك قربانها والحلف هنا على
عدم الدخول وقد يجاب بأنه من كنايته فلا يكون موليا به الا بالنية ط (قوله لبقاء
الزوجية) فيتناولها قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم واعترض بأن الايلاء جزاء
الظلم بمنع حقها من الجماع والرجعية لا حق لها فيه لا قضاء ولا ديانة حتى استحب له
مراجعتها بدون الجماع فلا يكون ظالما وأجاب شمس الائمة الكردرى بأن الحكم
فى المنصوص مضاف الى النص لا الى المعنى وتمامه فى العناية قال فى الفتح ألا ترى انه
يثبت الايلاء وان أسقطت حقها فى الجماع لخوف الغيل على ولد أو غيره فعلم أن التعليل
بالظلم باعتبار بناء الاحكام على الغالب (قوله ويبطل بمضى العدة) أى بمضيها قبل تمام
مدته أما لو كانت من ذوات الاقراء وامتد طهرها بانت بمضى مدته نهر (قوله من
مبانته) أى بثلاث أو بائن نهر (قوله نكحها) أى الاجنبية بعده فلو مضى أربعة
أشهر وهى فى نكاحه ولم يقربها لم تبن وأما لو نكح المبانة فنذكره قريبا عن الخانية (قوله
ولم يضفه للملك) أما اذا أضافه بأن قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك كان موليا ط

(أو قال والله لا أقربك سنة الا يوما) لم يكن موليا للحال بل ان قربها وبقى من السنة أربعة أشهر فأكثر صار موليا والالا ولو حذف سنة لم يكن موليا حتى يقربها فيصير موليا ولو زاد الا يوما أقربك فيه لم يكن موليا أبدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلم يتصور منعه أبدا

(أو قال وهو بالبصرة والله لا أدخل مكة وهى بها لا) يكون موليا لانه يمكنه أن يخرجها منها فيطأها

(آلى من المطلقة رجعيا صح) لبقاء الزوجية ويبطل بمضى العدة

(ولو آلى من مبانته أو أجنبية نكحها بعده) أى بعد الايلاء ولم يضفه للملك

شمس الائمة الكردرى هو أول من قرأ الهداية على مؤلفها كما فى حاشية سعدى على العناية اه

(قوله كما مر) فى شرح قول المصنف وشرطه محلية المرأة ط (قوله لفوات محله) لان شرطه محلية المرأة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء كما قدمه المصنف (قوله لبقاء اليمين) أى فى حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا لا شرعا ألا ترى أنها تنعقد على ما هو معصية فتح (قوله ولو آلى) أى من زوجته فأبانها بعده صح أشار به الى أن بقاء النكاح بعده غير شرط (قوله والا) أى وان لم تمض المدة فى العدة بل بعدها الآتيين وفى الخانية أيضا ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الايلاء على حاله حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الايلاء بانت بأخرى وان تزوجها بعد انقضاء العدة كان موليا وتعتبر مدته من وقت التزوج (قوله عجز عن وطئها) ظاهر صنيعه ان العجز حدث بعد الايلاء مع أنه يشترط فى العجز دوامه من وقت الايلاء الى مضى مدته كما يأتى التصريح به فالمراد به العجز القائم لا العارض ثم رأيت فى الهندية عن الفتح هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى أربعة أشهر الخ ثم قال وان كان الايلاء معلقا بالشرط فانه تعتبر الصحة والمرض فى حق جواز الفىء باللسان حال وجود الشرط لا حالة التعليق اهـ (قوله عجزا حقيقيا) بأن لا يكون المانع عن الوطء شرعيا فانه لو كان شرعيا يكون قادرا عليه حقيقة عاجزا عنه حكما كما فى البدائع (قوله لا حكميا كاحرام) أى كما اذا آلى من امرأته وهى محرمة أو هو محرم وبينهما وبين الحج أربعة أشهر فان فيئه لا يصح الا بالفعل وان كان عاصيا فى فعله كذا فى التاترخانية عن شرح الطحاوى وعلله فى الفتح والبحر بانه المتسبب باختياره بطريق محظور فيما لزمه فلا يستحق تخفيفا اهـ وقوله فيما لزمه أى من وقوع الطلاق وهو متعلق بالمتسبب والطريق المحظور هو الايلاء فانه فعله باختياره فكان متسببا فيما لزمه به مع قدرته على الجماع حقيقة فصار ظالما بمنع حقها وهو حق عبد فلا يسقط وان عجز عنه حكما بسبب الاحرام ولا يكون عجزه الحكمى سببا للتخفيف بالفىء باللسان لانه بمباشرته المحظور لم يستحق التخفيف وانما استحقه فى العجز الحقيقى لانه لا تكليف بما لا يطاق فصار كالعاصى بسفره اذا عجز عن الماء يباح له التيمم هذا ما ظهر لى (قوله لكونه باختياره) أى لكون الايلاء لا الاحرام كما ظهر لك مما قررناه ولا سيما فى صورة احرام المرأة وهذا يؤكد ما قلنا من أن حيضها غير مانع من صحة الايلاء لان غايته انه مانع شرعى والا لزم أن لا يصح فى مسئلة الاحرام كما قدمناه (قوله أو صغرها) أما صغره فهو مانع من صحة الايلاء كما قدمناه (قوله أو رتقها) رتقت المرأة من باب تعب فهى رتقاء اذا انسد مدخل الذكر من فرجها ولا يستطاع جماعها مصباح (قوله أو جبه أو عنته) أى كونه مجبوبا أو عنينا (قوله أو بمسافة الخ) عطف على قوله لمرض (قوله فى مدة الايلاء) أى أربعة أشهر أو أكثر كما صرح به فى الفتح وكافى الحاكم الشهيد وقال وان كان أقل من أربعة أشهر لم يجز الفىء الا بالجماع أى وان منعه سلطان أو عدو لانه نادر على شرف الزوال كما فى الفتح (قوله أو لحبسه الخ) قال فى الفتح

كما مر (لا) يصح لفوات محله ولو وطئها كفر لبقاء اليمين ولو آلى فأبانها ان مضت مدته وهى فى العدة بانت بأخرى والا لا خانية (عجز) عجزا حقيقيا لا حكميا كاحرام لكونه باختياره (عن وطئها لمرض باحدهما أو صغرها أو رتقها) أو جبه أو عنته (أو بمسافة لا يقدر على قطعها فى مدة الايلاء أو لحبسه) اذا لم يقدر على وطئها فى السجن كما فى البحر عن الغاية وقوله (لا يحق) لم أره لغيره

واختلف في الحبس فصحح الفيء باللسان بسببه في البدائع وفي شرح الطحاوي خلافه وهو جواب الرواية نص عليه الحاكم في الكافي ووفق في البدائع بحمل ما في الكافي وشرح الطحاوي على امكان الوصول الى السجن بأن تدخل عليه فيجامعها والحبس بحق لا يعتبر في الفيء باللسان وبظلم يعتبر اه فما ذكره الشارح هو التوفيق المذكور وأفاد في الفتح بقوله والحبس بحق الخ ان هذا الخلاف والتوفيق انما هو فيما اذا كان الحبس بظلم فلو بحق لا يعتبر أصلا لانه قادر على الخروج منه بايفاء الحق ويحتمل أن يكون اشارة الى توفيق آخر وعليه مشى المقدسي (قوله فليراجع) قال ح راجعناه فرأيناه منقولا في الفتاوى الهندية عن غاية السروجي قلت ولقد أبعد في النجعة فانه مذكور في الفتح كما سمعته (قوله وكذا حبسها) أي سواء كان بحق أو بظلم لان العذر اذا لم يكن منه لم يقدر على رفعه رحتي (قوله ونشوزها) قال في البحر ودخل تحت العجز أن تكون ممتنعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة أو حال القاضي بينهما لشهادة الطلاق الثلاث للتركية (قوله ففيؤه الخ) أي المبطل للايلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث فلا حتى لو وطئها بعد الفيء باللسان في مدة الايلاء لزمه كفارة لتحقق الحنث بحر لان اليمين لا تنحل الا بالحنث والحنث انما يحصل بفعل المحلوف عليه والقول ليس محلوفا عليه فلا تنحل اليمين بدائع (قوله بلسانه) قيد به لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر بحر عن الخانية وقيل يعتبر ان صدقته والاول أوجه فتح (قوله ونحوه) كرجعتك وارتجعتك فقول المصنف نحو قوله الخ لبيان أن لفظ فئت غير قيد وقول الشارح هنا ونحوه لبيان أنه لم يستوف ألفاظه لان المراد ما يدل على الفيء فافهم (قوله فان قدر على الجماع الخ) شمل ما اذا كان قادرا وقت الايلاء ثم عجز بشرط أن يمضي زمن يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقته ثم قدر في المدة وقيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل بحر (قوله لانه الاصل) أي واللسان خلفه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء في صلاته بحر (قوله فان وطئ في غيره) كذا اذا وطئها حال الحيض أو قبلها بشهوة أو لمسها أو نظر الى فرجها بشهوة كما في الهندية ط قلت لكن الذي في الهندية خلاف ما نقله عنها في مسئلة الحيض ونصها المريض المولي اذا جامع امرأته فيما دون الفرج لا يكون ذلك فيئا منه وان قربها في حالة الحيض يكون فيئا كذا في الظهيرية اه ويؤيده ما قدمناه عن التاترخانية من صحة الفيء بالوطء حالة الاحرام فان المانع الشرعي موجود في كل منهما فافهم (قوله ومفاده الخ) أي مفاد قوله فان قدر على الجماع الخ أنه يشترط لصحة الفيء باللسان دوام العجز قلت ومفاد هذا الشرط أنه لو زال العجز بطل الفيء باللسان وان وجد في المدة عجز غيره لما في جامع الفصولين في طلاق المريض اذا آلى مريض ثم مرضت امرأته قبل برئه ثم برئ وبقيت مريضة الى مضي المدة فان فيئه بجماع عندنا

النجعة اسم من الانتجاع وهو طلب الكلاء ومنه أبعد في النجعة كذا في المغرب اه منه

فليراجع وكذا حبسها ونشوزها (ففيؤه نحو قوله) بلسانه (فئت اليها) أو راجعتك أو أبطلت الايلاء أو رجعت عما قلت ونحوه لانه آذاها بالمنع فيرضيها بالوعد (فان قدر على الجماع في المدة ففيؤه الوطء في الفرج) لانه الاصل (فان وطئ في غيره) كدبر (لا) يكون فيئا ومفاده اشتراط دوام العجز من وقت الايلاء الى مضي مدته

وعند زفر بلسانه لنا أنه اختلف سبب الرخصة اذ كلا المرضين يوجب جواز الفيء بلسانه واختلاف أسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى على الثانية وتصير الاولى كأن لم تكن كمسافر تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح له التيمم بانفراده كذا هنا مرض المرأة يبيح الفيء بلسانه فلا يبنى حكمه على مرض الزوج اه وقد لخص الشارح هذه العبارة فى باب التيمم لكن فى الفتح والبدائع ولو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض وبانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبى يوسف وهو الاصح على ما قالوا لان الايلاء وجد منه وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفى زمان العصمة هى مبانة لاحق لها فى الوطء فلا يعود حكم الايلاء فيه ولهما أنه اذا صح فى المدة الثانية فقد قدر على الجماع حقيقة فسقط اعتبار الفيء باللسان فى تلك المدة وان كان لا يقدر على جماعها الا بمعصية كما مر فيما اذا كان محرما اه فهنا اختلف سبب الرخصة ولم يعتبر على قول أبى يوسف فتأمل ولعل الجواب أن اختلاف أسباب الرخصة انما يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى اذا اجتمع السببان فى وقت واحد فانه حينئذ يعتبر الاول ويلغو الثانى فاذا زال الاول لم يعتبر الثانى بعد الحكم بالغائه بخلاف ما اذا وجد الثانى بعد زوال الاول فان الثانى يعمل عمله لعدم ما يلغيه كما فى المسئلة الثانية ويدل على ذلك أنهم لم يعللوا قول الامامين باختلاف أسباب الرخصة كما سمعت فاغتنم هذا التحرير فانه مفرد (قوله وبه صرح فى الملتقى) قلت وكذا فى البدائع (قوله وفى الحاوى الخ) من فروع الشرط المذكور كما فى البدائع (قوله ثم مرض) أى بعد مضى مدة من صحته يقدر فيها على الجماع فان كان لا يقدر لقصرها ففيؤه بالقول لانه ليس بمفرط فى ترك الجماع فكان معذورا بدائع (قوله وبقى شرط ثالث) أى زائد على ما مر من اشتراط العجز واشتراط دوامه (قوله وهو قيام النكاح) بأن تكون زوجته غير بائنة منه بدائع (قوله بقى الايلاء) فاذا تزوجها ومضت المدة تبين منه لان الفيء بالقول حال قيام النكاح انما رفع الايلاء فى حق حكم الطلاق لحصول ايفاء حقها به ولا حق لها حال البينونة بخلاف الفيء بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البينونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه حنث بالوطء فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحنث ههنا ولا تنحل اليمين ولا يرتفع الايلاء بدائع (قوله قال لامرأته أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم الخ) أقول هكذا عبارة المتون هنا وعبارتها فى كتاب الايمان كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على أنه تبين امرأته من غير نية وذكر فى الهداية هنالك أنه ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحنث اذا أكل أو شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ثم ذكر اختيار المشايخ المتأخرين أنه تبين امرأته بلا نية وحاصله أن ظاهر الرواية انصرافه للطعام والشراب عرفا واذا نوى تحريم المرأة لا يختص

وبه صرح فى الملتقى وفى الحاوى آلى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيؤه الا الجماع وبقى شرط ثالث ذكره فى البدائع وهو قيام النكاح وقت الفيء باللسان فلو أبانها ثم فاء بلسانه بقى الايلاء (قال لامرأته أنت على حرام)

مطلب فى قوله أنت على حرام

وبحوذلك كانت معى فى الحرام (ايلاء ان نوى التحريم أولم ينو شيأ وظهار ان نواه وهدر ان نوى الكذب) وذا ديانة وأما قضاء فايلاء قهستانى (وطلقة بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها

بها بل يصير شاملا لها وللطعام والشراب وبه ظهر أن ما هنا من التفصيل بين نية تحريم المرأة أو الظهار أو الكذب أو الطلاق خاص بما اذا لم يكن اللفظ عاما بخلاف ما اذا كان عاما مثل كل حل أو حلال الله أو حلال المسلمين فانه ينصرف للطعام والشراب بلا نية للعرف وللمرأة أيضا ان نواها والفتوى على قول المتأخرين بانصرافه الى الطلاق البائن عاما كان أو خاصا فاغتنم هذا التحرير (قوله ونحو ذلك) أى من الالفاظ الخاصة كما علمت (قوله ايلاء الخ) أى مطلق فى معنى المؤبد وقدمر حكمه قال فى الدرر فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيأ كان يمينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين (قوله وظهار ان نواه) لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه محتمله درر (قوله وهدر) بالتحريك أى باطل (قوله ان نوى الكذب) لانه نوى حقيقة كلامه اذ حقيقته وصفها بالحرمة وهى موصوفة بالحل فكان كذبا وأورد لو كان حقيقة كلامه لانصرف اليه بلا نية مع أنه بلا نية ينصرف الى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال الا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار بحر عن الفتح وحاصله أن الاولى حقيقة لغوية والثانية عرفية (قوله وأما قضاء فايلاء) أى لا يصدق فى القضاء أنه أراد الكذب لان تحريم الحلال يمين بالنص وهذا قول شمس الائمة السرخسى قال فى الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سنذكره والاول قول الحلوانى وهو ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وحاصله أن فيه عرفين عرف أصلى وهو كونه يمينا بمعنى الايلاء وعرف حادث وهو ارادة الطلاق وما قاله شمس الائمة من أنه لا يصدق فى القضاء بل يكون ايلاء مبنى على العرف الاصلى والفتوى على العرف الحادث لان كلام كل عاقد وحالف ونحوه يحمل على عرفه وان خالف ظاهر الرواية كما قالوا من أن الحاكم أو المفتى ليس له أن يحكم أو يفتى بظاهر الرواية ويترك العرف فكان الصواب ما قاله شمس الائمة من أنه لا يصدق قضاء ولكن حمله على الايلاء ليس هو الصواب فى زماننا بل الصواب حمله على الطلاق لانه العرف الحادث المفتى به فقوله فى الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى احتراز عن ارادة اليمين أى الايلاء الذى هو العرف الاصلى وبهذا التقرير سقط ما فى البحر والنهر من أن فيه نظرا لان العمل والفتوى انما هو فى انصرافه الى الطلاق من غير نية لا فى كونه يمينا اه (قوله ان نوى الطلاق) أى أو دلت عليه الحال نهر أى بأن كان فى حال مذاكرة الطلاق أما فى حالة الرضا أو الغضب فلا بد من النية لانه مما يصلح سبا كما مر فى الكنايات فافهم وشمل نية الطلاق ما اذا نوى واحدة أو ثنتين فى الحرة وما اذا طلقها واحدة ثم قال أنت على حرام ناويا ثنتين فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة كما فى البحر وسيأتى فى الفروع آخر الباب خلافا لما يوهمه كلام الفتح من أنه لا يقع به شئ كما سنذكره (قوله وثلاث ان نواها) لان هذا اللفظ من

الكنايات على مامرّ وفيها تصح نية الثلاث نهر ولا تصح فيه نية الثنتين لانهما عدد محض كمامرّ الا اذا كانت أمة (قوله وان لم ينوه) هذا فى القضاء وأما فى الديانة فلا يقع مالم ينو وعدم نية الطلاق صادق بعدم نية شئ أصلا و بنية الظهار أو الايلاء فانه لا يصدّق قضاء كما صرّح به الزيلعى حيث قال وعن هذا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ح قلت الظاهر أنه اذا لم ينو شيأ أصلا يقع ديانة أيضا قال فى البحر وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا اه وفى الفتح فصار كما اذا تلفظ بطلاقها لا يصدّق فى القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى اه فهذا ظاهر فيما قلنا فافهم (قوله لغلبة العرف) اشارة الى مافى البحر حيث قال فان قلت اذا وقع الطلاق بلا نية ينبغى أن يكون كالصريح فيكون الواقع به رجعيا قلت المتعارف به ايقاع البائن كذا فى البزازية اه أقول وفى هذا الجواب نظر فانه يقتضى أنه لو لم يتعارف به ايقاع البائن يقع به الرجعى كما فى زماننا فان المتعارف الآن استعمال الحرام فى الطلاق ولا يميزون بين الرجعى والبائن فضلا عن أن يكون عرفهم فيه البائن وعلى هذا فالتعليل بغلبة العرف لوقوع الطلاق به بلا نية وأما كونه بائنا فلانه مقتضى لفظ الحرام لان الرجعى لا يحرّم الزوجة مادامت فى العدة وانما يصح وصفها بالحرام بالبائن وهذا حاصل ما بسطناه فى الكنايات فافهم *(تنبيه)* قال الخير الرملى فى حاشية المنح فى كتاب الايمان أقول أكثر عوام بلادنا لا يقصدون بقولهم أنت محرّمة على أو حرام على أو حرّمتك على الا حرمة الوطء المقابل لحله ولذلك أكثرهم يضرب مدة لتحريمها ولا يريد قطعا الا تحريم الجماع الى هذه المدة ولا شك أنه يمين موجب للايلاء تأمل فقل من حقق هذه المسئلة على وجهها وانظر الى قولهم لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا فهو صريح فى اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركا تعين اعتبار النية وتصديق الحالف كما هو مذهب المتقدمين اه وفى أيمان الفتح وقال البزدوى فى مبسوطه لم يتضح لى عرف الناس فى هذا أى فى كل حل على حرام لان من لا امرأة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضا فى ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح أن نقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فأما من غير دلالة فالاحتياط أن يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم أن مثل هذا اللفظ لم يتعارف فى ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كأكل كذا ولبسه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضا الحرام يلزمنى ولا شك فى أنهم يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا أفعل كذا فهى طلاق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل أن المعتبر فى انصراف هذه الالفاظ عربية أو فارسية الى معنى بلا نية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلا نية لو قال أردت غيره يصدق ديانة لا قضاء اه ما فى الفتح وتبعه فى البحر قلت والمتعارف فى ديارنا ارادة الطلاق بقولهم على الحرام لا أفعل كذا دون غيره من الالفاظ المذكورة (قوله ولذا لا يحلف به الا الرجال) أى حيث يقال

ويفتى بأنه طلاق بائن وان لم ينوه) لغلبة العرف ولذا لا يحلف به الا الرجال

ان

ان فعلت كذا فكل حلال عليه حرام (قوله ولو لم تكن له امرأة) قال في البزازية وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي على أنه لا تلزمه اه ومثله في البحر قات وفي الظهيرية ما يفيد التوفيق فانه قال وان حلف بهذا اللفظ أنه ما كان فعل كذا وقد كان فعل ولم تكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل يمينا بالطلاق ولو جعلناه يمينا بالله تعالى فهو غموس وان حلف على أمر في المستقبل ففعل وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين اه فيحمل كلام النسفي على الحلف على غير المستقبل و بما قررناه ظهر لك أن ما في ايمان النهاية عن النوازل ان لم تكن له امرأة تلزمه الكفارة معناه اذا حلف على أنه لا يفعل كذا في المستقبل وحنث بفعله لا كما حمله عليه في البحر هنالك من أن معناه اذا أكل أو شرب وقال لانصرافه عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب اه لان انصرافه الى ذلك قبل تغير العرف بارادة الطلاق من لفظ الحرام أما بعده فيصير يمينا عند عدم الزوجة كما سمعت من كلامهم ويأتي قريبا مثله (قوله أو حلفت به المرأة) قال في البحر قيد بالزوج لان الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يمينا حتى لو جامعها طائعة أو مكرهة تحنث اه وقوله طائعة أو مكرهة أولى من قول الفتح فلو مكنته حنثت وكفرت (قوله كما لو ماتت الخ) نص عبارة البزازية واذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح أنه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لان حلفه صار حلفا بالله تعالى وقت الوجود فلا ينقلب طلاقا اه وهكذا نقل العبارة في البحر عن البزازية ولا يخفى أن التعليل لا يناسب ما قبله وفي العبارة سقط يدل عليه ما نقله ح عن الخانية ونصه وان كان له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط أو بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه كفارة اليمين لان يمينه انصرفت الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين فتزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تطلق وعليه الفتوى لان يمينه جعلت يمينا بالله تعالى وقت وجودها فلا تصير طلاقا بعد ذلك اه قلت ومثله في ايمان البحر عن الظهيرية فقد سقط من عبارة البزازية قوله ثم باشر الشرط الى قوله ثانيا ثم باشر الشرط (قوله ومثله) أي مثل أنت علي حرام والاولى ذكر هذه الجملة عند أول المسئلة كما فعل في النهر (قوله والحرام يلزمني) هذا ذكره في الفتح كما قدمناه ومثله علي الحرام كما مر (قوله أو لم يقل علي) رد على صاحب خزانة الاكمل حيث اشترطه كما أوضحه في البحر عن القنية وقدمنا في الكنايات عن البحر أنه اذا أضاف الحرمة أو البينونة اليها كأنت بائن أو حرام وقع من غير اضافة اليه وان اضاف الى نفسه كأنا حرام أو بائن لا يقع من غير اضافة اليها وان خيرها فأجابت بالحرمة أو البينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين أنت حرام علي أو أنا حرام عليك أنت بائن مني أو أنا بائن منك اه (قوله أو حرمت نفسي عليك) في هذا يشترط أن يقول

ولو لم تكن له امرأة أو حلفت به المرأة كان يمينا كما لو ماتت أو بانت لا الى عدة ثم وجد الشرط لم تطلق امرأته المتزوجة به يفتى لصيرورتها يمينا فلا تنقلب طلاقا ومثله أنت معي في الحرام والحرام يلزمني وحرمتك علي وأنت محرمة أو حرام علي أو لم يقل علي وأنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك

أو أنت على كالحمار أو كالخنزير بزازية (ولو كان له) أربع (نسوة) والمسئلة بحالها (وقع على كل واحدة منهن طلقة) بائنة (وقيل تطلق واحدة منهن) واليه البيان كما مر في الصريح (وهو الاظهر) والاشبه ذكره الزيلعي والبزازي وغيرهما وقال الكمال الاشبه عندي الاول وبه جزم صاحب البحر في فتاواه وصححه في جواهر الفتاوى وأقره المصنف في شرحه لكن في النهر يجب ان يكون معنى قول الزيلعي والمسئلة بحالها يعني التحريم لا بقيد أنت على حرام مخاطبا لواحدة كما في المتن بل يجب فيه أن لا يقع الا على المخاطبة اهـ قلت يعني بخلاف حلال الله أو حلال المسلمين فانه يعم وبه يحصل التوفيق فليحفظ

عليك نهر لانه أضاف الحرمة الى نفسه قال في البزازية حتى لو قال حرمت نفسي ولم يقل عليك ونوى الطلاق لا يقع (قوله أو انت على كالحمار الخ) قال في البزازية وان قال انت على كالحمار والخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام وان لم ينو لا يكون يمينا فقد اختلفوا فيه اهـ ومقتضاه انه لو لم ينو الطلاق لا يكون طلاقا لعدم العرف بخلاف انت على حرام فان العرف فيه قام مقام النية كما مر فافهم (قوله والمسئلة بحالها) سيأتي عن النهر بيانه (قوله كما مر في الصريح) أي في باب طلاق غير المدخول بها أنه لو طلق بالصريح كقوله امرأتي طالق وله أربع مثلا يقع على واحدة منهن بلا حكاية خلاف وقدمنا بسطه هناك (قوله ذكره الزيلعي) الضمير عائد الى المذكور متنا وشرحا من قوله ولو كان له الخ (قوله وقال الكمال) عبارته وفي الفتاوى لو قال لامرأته أنت على حرام أو حلال الله على حرام فهذا على ثلاثة أوجه الى ان قال وان كان له أربع طلقت كل واحدة طلقة وعلى فتوى الاوزجندي والامام مسعود الكشاني تقع واحدة واليه البيان قال في الذخيرة والخلاصة هو الاشبه وعندي أن الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله يشملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احداكن طالق اهـ وأنت خبير بأن تعليله صريح في أن محل الخلاف والترجيح هو اللفظ العام لا الخاص كأنت على حرام وان كان مذكورا في عبارة الفتاوى اذ لا يخفى على أحد أنه لا يدخل فيه سوى المخاطبة فليس النزاع فيه كما يأتي عن النهر ويدل على ذلك أيضا أنه في الذخيرة قد حكى الخلاف المذكور في حلال المسلمين على حرام كذا في البزازية (قوله لكن في النهر الخ) استدراك على ما مر من قول الزيلعي والمسئلة بحالها فانه يوهم أن المراد المسئلة المذكورة قبله في الكنز وهي أنت على حرام مع ان هذا لا يمكن جريان الخلاف فيه فيجب كون المراد الاتيان بلفظ حرام لكن لا بالخطاب مع واحدة كما وقع في المتن بل على وجه عام كحلال الله أو حلال المسلمين على حرام فان هذا هو محل النزاع كما علمته من عبارة الكمال (قوله قلت الخ) بيان لقول النهر لا بقيد أنت على حرام الخ وحاصله أنه ليس مراد الزيلعي اللفظ الخاص بل العام كما قلنا (قوله وبه يحصل التوفيق) أي بما ذكره في النهر وذلك بحمل القول بانه يقع على كل واحدة منهن طلقة على ما اذا كان اللفظ عاما والقول بأنه تطلق واحدة منهن فقط على ما اذا كان اللفظ خاصا هذا هو المتبادر من كلام الشارح ولا يخفى ما فيه فان الزيلعي قد ذكر الخلاف وقد حملنا كلامه على أن مراده ما اذا كان اللفظ عاما فيكون الخلاف فيه وهو صريح كلام الفتح والذخيرة والبزازية كما علمت وأيضا كيف يصح في أنت على حرام أن يقال يقع على واحدة من الاربع واليه البيان بل لا يقع الا على المخاطبة فقط وأما ماذكره الشارح في باب طلاق غير المدخول بها من حمله كلام الزيلعي على نحو امرأتي على حرام وتفرقته

(فروع) أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة * طلقها واحدة ثم قال أنت حرام ناويا ثنتين تقع واحدة * كرره مرتين ونوى بالاول طلاقا وبالثانى يمينا صح * قال ثلاث مرات حلال الله على حرام ان فعلت كذا ووجد الشرط وقع الثلاث * قال لهما أنتما على حرام ونوى فى احداهما ثلاثا وفى الاخرى واحدة فكما نوى به يفتى وتمامه فى البزازية * قال أنتما على حرام حنث بوطء كل ولو قال والله لا أقربكما لم يحنث الا بوطئهما

بينه وبين امرأتى طالق حيث جعل الخلاف المذكور جاريا فى الاول دون الثانى وعزاه هنالك الى المصنف فقد ذكرنا هنالك أنه مخالف لكلام المصنف فان المصنف حمل كلام الزيلعى على حلال المسلمين وحققنا هنالك عدم الفرق بين قوله امرأتى حرام وامرأتى طالق وانه فى كل منهما يقع على واحدة واليه البيان لان لفظ امرأتى عمومه بدلى يصدق على واحدة منهن لا بعينها بخلاف حلال المسلمين فان عمومه استغراقى يعم الكل دفعة واحدة واذا كان لا خلاف فى قوله امرأتى طالق فى أنه لا يقع الا على واحدة يقال مثله فى امرأتى حرام وكون أحدهما صريحا والآخر كناية لا يوجب الفرق ومن ادعاه فعليه البيان والحاصل أنه لا خلاف فى أن أنت على حرام يخص المخاطبة وفى أن كل حل على حرام يعم الاربع لصريح أداة العموم الاستغراقى وفى امرأته حرام أو طالق يقع على واحدة غير معينة وانما الخلاف فى نحو حلال الله أو حلال المسلمين فقيل يقع على واحدة غير معينة نظرا الى صورة افراده والاشبه أنه يعم الكل وقدمنا هنالك تمام الكلام على ذلك فافهم واغنم هذا التقرير الفريد * وانزع عنك قلادة التقليد (قوله تقع واحدة) كذا فى الذخيرة والبزازية ووجهه أنه عبارة عن تكرير هذا اللفظ ألف مرة وهو لو كرره لا يقع الا الاول لان البائن لا يلحق البائن بخلاف ما مر قبيل طلاق غير المدخول بها من انه يقع الثلاث فيما لو قال للمدخول بها أنت طالق مرارا أو الوفا لانه صريح والصريح اذا تكرر يلحق الصريح ولذا قيد بالمدخول بها لبقاء العدة كما أوضحناه هنالك فافهم (قوله ناويا ثنتين) أى بقوله أنت على حرام وقوله تقع واحدة لان الثنتين عدد محض ولفظ حرام لا يحتمله الا أن تكون امة لانه فى حقها الفرد الاعتبارى وفى قوله تقع واحدة رد على ما فى الفتح من قوله لم يقع شئ فانه سبق قلم والواقع فى عباراتهم لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث فانه يصح وتقع ثنتان تكملة للثلاث كما فى الخانية وغيرها افاده فى البحر واجاب فى النهر بأن قوله لم يقع شئ اى بنيته وان وقع بلفظه تأمل وفيه رد أيضا على ما فى الجوهرة من انه يقع ثنتان اذا نواهما مع الاولى كما قدمه الشارح فى أول باب الصريح وقدمنا الكلام عليه هنالك (قوله وبالثانى يمينا) اى ايلاء وقوله صح اى ما نوى لان فيه تشديدا على نفسه لانه لو نوى به طلاقا او اطلق وانصرف الى الطلاق كما هو المفتى به لم يقع به شئ لانه بائن والبائن لا يلحق مثله كما مر فافهم (قوله وقع الثلاث) لان البائن يلحق البائن اذا كان معلقا لانه حينئذ لا يصلح جعله خبرا عن الاول كما مر فى بابه (قوله وتمامه فى البزازية) وعبارته قال لامرأتيه أنتما على حرام ونوى الثلاث فى احداهما والواحدة فى الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق فى احداهما واليمين فى الاخرى عند الثانى يقع الطلاق عليهما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنتن على حرام ونوى الثلاث فى الواحدة واليمين فى الثانية والكذب فى الثالثة طلقن ثلاثا وقيل هذا على قول الثانى وعلى قولهما ينبغى أن يكون على ما نوى اه (قوله حنث بوطء كل)

يعنى يكون ايلاء من كل واحـدة منهما وهذا على غـير المفتى به وعلى المفتى به يقع على كل واحـدة منهما طلقة بائنة اهـ ح أى لانه فى العرف طلاق (قوله والفرق لايخفى) الفرق هو ان هتك حرمة اسم الله تعالى لا تحقق الا بوطئهما وفى قوله أنتما على حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجـود فى كل منهما كذا فى الفتح عن المحيط ومثله فى البحر وغيره وقال ح الفرق هو ان فى قوله أنتما على حرام حرمهما على نفسه وتحريمهما تحريم لكل منهما وفى قوله لا اقربكما منع نفسـه من قربانهما جميعا فلا يحنث الا بوطئهما وقد صرح بهذا الفرق صاحب النهر فى كتاب الايمان عنـد قوله ومن حرم ملكه لم يحرم حيث فرق بين اكل هذا الرغيف على حرام وبين لا آكل هذا الرغيف بأن بتحريمه الرغيف على نفسه حرم اجزاءه ايضا وفى الثانى انما منع نفسه من أكل الرغيف كله فلا يحنث بالبعض اهـ قلت لكن ذكر فى البحر هناك عن الخانية قال مشايخنا الصحيح انه لا يحنث باكل لقمة لان قوله هذا الرغيف على حرام بمنزلة قوله والله لا آكل هذا الرغيف اهـ اى لان تحريم الحـلال يمين لكن مقتضى مامر عن الفتح انه يفرق بين الحلف باسمه تعالى وبين غـيره مما ألحق به تأمل (قوله ان نوى التكرار) اى التأكيد اتحـدا اى يكون ايلاء واحدا ويمينا واحدة حتى لو لم يقربها فى المدة طلقت طلقة واحـدة وان قربها فيها لزمه كفارة واحدة (قوله والا) اى وان لم ينو شيأ او اراد التشديد والتغليظ وهو الابتداء دون التـكرار كذا فى الفتح (قوله فالايلاء واحد الخ) والقياس أن يكون الايلاء ثلاثا أيضا وهو قول محمـد حتى اذا مضت أربعة أشـهر ولم يقربها تبين بتطليقة ثم عقيبها تبين باخرى ثم باخرى الا ان تكون غير مدخول بها فلا يقع الا واحدة وفى الاستحسان وهو قولهما الايلاء واحد فلا يقع الا واحـدة لان المدة لما كانت متحدة كان المنع متحدا فلا يتكرر الايلاء ويجب بالقربان ثـلاث كفارات اجماعا لان الشرط الواحد يكفى لايمان كثيرة كما فى الفتح والله سبحانه أعلم

والفرق لا يخفى وفى الجوهرة كرر والله لا أقربك ثلاثا فى مجلس ان نوى التكرار اتحدا والا فالايلاء واحد واليمين ثلاث وان تعدد المجلس تعدد الايلاء واليمين

(باب الخلع)

(هو) لغة الازالة واستعمل فى ازالة الزوجية بالضم

(باب الخلع)

أخره عن الايلاء لان الايلاء لتجرده عن المال كان أقرب الى الطلاق بخـلاف الخلع فان فيـه معنى المعاوضة من جانب المرأة ولان مبنى الايلاء نشوز من قبله والخلع نشوز من قبلها غالبا فقدم ما بالرجل على ما بالمرأة عناية (قوله هو لغة الازالة الخ) يقال خلعت النعل وغيره خلعا نزعته وخالعت المرأة زوجها مخالعة اذا افتدت منـه فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لان كل واحد منهما لباس للآخر فاذا فعلا ذلك فكأن كل واحد نزع لباسه عنـه بحر عن المصباح (قوله واستعمل الخ) ظاهره انه خاص بالضم فى ذلك وهو اسم المصدر وهو خـلاف مامر عن المصباح وانه تصرف لغوى ونظيره مامر فى الطلاق ان الطلاق والاطلاق رفع القيد مطلقا لكنه خص

الطلاق لغة برفع قيد النكاح واستعمل فى غيره الاطلاق (قوله وفى غيره) الانسب وفى غيرها ط (قوله ازالة ملك النكاح) شمل ما لو خالع المطلقة رجعيا بمال فانه يصح ويجب المال بحر وسيأتى (قوله فانه لغو) لان النكاح الفاسد لا يفيد ملك المتعة وبالبينونة والردة حصلت الازالة قبله فلم يكن فى الخلع ازالة قال فى البحر فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجبر على النكاح فى الردة كما فى البزازية اه قلت وظاهر اطلاقه أنه لا يسقط المهر فى النكاح الفاسد ولو بعد الوطء لكن فى جامع الفصولين نكحها فاسدا فوطئها فاختلعت بالمهر قيل يسقط اذ الخلع يجعل كناية عن الابراء لان الخلع وضع لهذا وقيل لا يسقط لان الخلع لغا لانه انما يصح فى النكاح القائم اه وفى البحر أيضا ولو خالعها بمال ثم خالعها فى العدة لم يصح كما فى القنية ولكن يحتاج الى الفرق بين ما اذا خالعها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما اذا طلقها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه آخر الكنايات اه قلت قدمنا الفرق هناك وهو ان الخلع بائن وهو لا يلحق مثله والطلاق بمال صريح فيلحق الخلع وانما لم يجب المال هنا لان المال انما يلزم اذا كانت تملك به نفسها ولذا يقع به البائن واذا طلقها بمال بعد الخلع لم يفد الطلاق ملكها نفسها لحصوله بالخلع قبله ولذا الزم المال فيما لو طلقها بمال ثم خلعها وقدمنا تمام الكلام على ذلك هناك (قوله المتوقفة) بالرفع صفة لازالة وقوله على قبولها أى المرأة قال فى البحر ولا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعى اه وفى التاترخانية قال لامرأته اذا دخلت الدار فقد خالعتك على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بألف يريد به اذا قبلت عند الدخول اه ومفاده عدم صحة القبول قبل الشرط كما نذكره (قوله خرج ما لو قال خلعتك الخ) أى ولم يذكر المال لانه متى كان على مال لزم قبولها كما ذكرناه آنفا وقيد بقوله ناويا بناء على ظاهر الرواية لانه كناية فلا بد له من النية أو دلالة الحال لكن سيأتى أنه لغلبة الاستعمال صار كالصريح (قوله غير مسقط للحقوق) أى المتعلقة بالزوجية وسيأتى بيانها (قوله بخلاف خالعتك الخ) كان الاولى أن يقول بخلاف ما اذا ذكر المال أو قال خالعتك الخ وأفاد أن التعريف خاص بالخلع المسقط للحقوق فقوله لها خلعتك بلا ذكر مال لا يسمى خلعا شرعا بل هو طلاق بائن غير متوقف على قبولها بخلاف ما اذا ذكر معه المال أو كان بلفظ المفاعلة أو الامر فانه لا بد من قبولها كما مر لانه معاوضة من جانبها كما يأتى والظاهر أن خالعتك بلفظ المفاعلة انما يتوقف على القبول لسقوط المهر لا لوقوع الطلاق به اذ لا يظهر فرق فى الوقوع بين خالعتك وخلعتك وسيأتى ما يؤيده تأمل وفى حكمه الطلاق على مال فلا بد من القبول وان لم يسم خلعا وبه ظهر انه لا فرق عند ذكر المال بين خلعتك وخالعتك وانه ليس كل ما توقف على قبولها يسمى خلعا ولا كل ما كان بلفظ الخلع يتوقف على القبول ويسقط الحقوق * (تنبيه) * فى التاترخانية وغيرها مطلق لفظ الخلع محمول على الطلاق بعوض حتى لو قال لغيره اخلع امرأتى فخلعها بلا

وفى غيره بالفتح وشرعا كما فى البحر (ازالة ملك النكاح) خرج به الخلع فى النكاح الفاسد وبعد البينونة والردة فانه لغو كما فى الفصول (المتوقفة على قبولها) خرج ما لو قال خلعتك ناويا الطلاق فانه يقع بائنا غير مسقط للحقوق لعدم توقفه عليه بخلاف خالعتك بلفظ المفاعلة

عوض لا يصح (قوله أو اختلعي الخ) اذا قال لها اختلعي نفسك فهو على أربعة أوجه اما أن يقول بكذا فخلعت يصح وان لم يقل الزوج بعده أجزت أو قبلت على المختار واما أن يقول بمال ولم يقدره أو بما شئت فقالت خلعت نفسي بكذا في ظاهر الرواية لا يتم الخلع مالم يقبل بعده واما أن يقول اخلعي ولم يزد عليه فخلعت فعند ابي يوسف لم يكن خلعا وعن محمد تطلق بلا بدل وبه أخذ كثير من المشايخ والرابع أن يقول بلا مال فخلعت يتم بقولها وتمامه في جامع الفصولين ومثله في الخانية ولا يخفى أن ماذكره الشارح هو الوجه الثالث وقد ذكر في الخانية الخلاف المار وذكر أن قول محمد أخذ به أكثر المشايخ ففيها خلاف ما عزاه اليها ثم ذكر في الخانية قال خالعتك فقبلت برئ مما عليه من المهر فان لم يكن عليه مهر ردت ما ساق اليها كذا ذكر الحاكم الشهيد وبه أخذ ابن الفضل وهذا يؤيد ماذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه لكن فيه كلام سنذكره (قوله بلفظ الخلع) متعلق بازالة (قوله فانه غير مسقط) أي للمهر على المعتمد كما سيذكره المصنف نعم يسقط النفقة ولو مفروضة كما سيأتي (قوله كما سيجيء) في قول المصنف ويسقط الخلع والمبارأة الخ (قوله فانه كذلك) أي خلع مسقط للحقوق بحر قال في العمادية وذكر في الملتقط لو قال بعت منك نفسك ولم يذكر مالا فقالت اشتريت يقع الطلاق على ما قبضت من المهر وترده اليه وان لم تقبض سقط ما في ذمة الزوج اه (قوله خلافا للخانية) حيث قال ان الصحيح أن الخلع بلفظ البيع والشراء لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكره وفيه كلام سنذكره (قوله وأفاد التعريف الخ) لان الرجعي لا يزيل الملك (قوله ولا بأس به) أي ولو في حالة الحيض فلا يكره بالاجماع لانه لا يمكن تحصيل العوض الا به بحر أول كتاب الطلاق وقدمه الشارح هناك (قوله للشقاق) أي لوجود الشقاق وهو الاختلاف والتخاصم وفي القهستاني عن شرح الطحاوي السنة اذا وقع بين الزوجين اختلاف أن يجتمع أهلهما ليصلحوا بينهما فان لم يصطلحا جاز الطلاق والخلع اه ط وهذا هو الحكم المذكور في الآية وقد أوضح الكلام عليه في الفتح آخر الباب (قوله بما يصلح للمهر) هذا التركيب يوهم اشتراط البدل في الخلع لان الظاهر تعلقه بازالة مع انك علمت أنه لو قال خالعتك فقبلت تم الخلع بلا ذكر بدل وبهذا اعترض في البحر على الفتح حيث ذكر في التعريف قوله ببدل ثم قال الا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البدل اه والاولى تعبير الكنز وغيره بقوله وما صلح مهرا صلح بدل الخلع فان معناه أنه اذا ذكر في الخلع بدل يصلح جعله مهرا فانه يصح وسيأتي انه اذا بطل العوض فيه تطلق بائنا مجانا (قوله بغير عكس كلي) فلا يصح أن يقال ما لا يصلح مهرا لا يصلح بدل الخلع لان بعض ما لا يصلح مهرا يصلح بدل خلع كما مثل فالكلية كاذبة ثم يصدق عكسها موجبة جزئية كبعض ما يصلح بدل خلع يصلح مهرا (قوله وجوز العيني انعكاسها) أي كلية تبعا لقوله في غاية البيان انه مطرد منعكس كليا لان الغرض من طرد الكلي أن يكون مالا

أو اختلعي بالامر ولم يسم شيأ فقبلت فانه خلع مسقط حتى لو كانت قبضت البدل ردته خانية (بلفظ الخلع) خرج الطلاق على مال فانه غير مسقط فتح وزاد قوله (أو مافي معناه) ليدخل لفظ المبارأة فانه مسقط كما سيجيء ولفظ البيع والشراء فانه كذلك كما صححه في الصغرى خلافا للخانية وأفاد التعريف صحة خلع المطلقة رجعيا (ولا بأس به عند الحاجة) للشقاق بعدم الوفاق (بما يصلح للمهر) بغير عكس كلي لصحة الخلع بدون العشرة وبما في يدها وبطن غنمها وجوز العيني انعكاسها

(و) شرطه كالطلاق وصفته ماذكره بقوله (هو يمين في جانبه) لانه تعليق الطلاق بقبول المال فلا يصح رجوعه عنه (قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس) أي مجلسه ويقتصر قبولها على مجلس علمها (وفي جانبها معاوضة) بمال (فصح رجوعها) قبل قبوله

متقوما ليس فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلي أن لا يكون مالا متقوما أو أن يكون فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلي ولا على عكسه اهـ قال في النهر لا يخفى أن الصلاحية المطلقة هي الكاملة وكون مطلق المال المتقوم خاليا عن الكمية يصلح مهرا ممنوع فلذا منع المحققون انعكاسها كلية (قوله وشرطه كالطلاق) وهو أهلية الزوج وكون المرأة محلا للطلاق منجزا أو معلقا على الملك وأما ركنه فهو كما في البدائع اذا كان بعوض الايجاب والقبول لانه عقد على الطلاق بعوض فلا تقع الفرقة ولا يستحق العوض بدون القبول بخلاف ما اذا قال خالعتك ولم يذكر العوض ونوى الطلاق فانه يقع وان لم تقبل لانه طلاق بلا عوض فلا يفتقر الى القبول اهـ ونحوه في الشرنبلالية آخر الباب عن الخانية وظاهره أن خالعتك مثل خلعتك في أنه بلا ذكر مال لا يتوقف على القبول وهو خلاف ظاهر ما مر الآن من توقف لفظ المفاعلة على القبول شرط لكونه مسقطا للحقوق بخلاف خلعتك فانه لا يسقط ولو وقع القبول تأمل وفي الخانية قال خالعتك فقبلت يقع البائن وكذا ان لم تقبل لان الطلاق يقع بقوله خالعتك وفيها أيضا قال خالعتك على كذا وسمى مالا معلوما لا يقع الطلاق مالم تقبل كالو قال طلقتك على ألف اهـ أي لانه معلق على القبول وأما اذا لم يذكر المال فلا يكون معلقا على القبول معنى فيقع الطلاق وان لم تقبل تأمل (قوله لانه تعليق الطلاق بقبول المال) كذا صرح به في البدائع ولذا قال في الخانية ولو قال خالعتك على كذا وسمى مالا معلوما لا يقع الطلاق مالم تقبل كالو قال طلقتك على ألف درهم لا يقع مالم تقبل اهـ ويتفرع على هذا ما سيأتي آخر الباب في أول الفروع كما سنوضحه فافهم (قوله فلا يصح رجوعه الخ) أي لو ابتدأ الزوج الخلع فقال خالعتك على ألف درهم لا يملك الرجوع عنه وكذا لا يملك فسخه ولا نهي المرأة عن القبول وله أن يعلقه بشرط ويضيفه الى وقت مثل اذا قدم زيد فقد خالعتك على كذا أو خالعتك على كذا غدا أو رأس الشهر والقبول اليها بعد قدوم زيد ومجيء الوقت لانه تطليق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذلك لغوا بدائع (قوله ولا يقتصر على المجلس) فلا يبطل بقيامه عنه قبل قبولها بدائع (قوله ويقتصر قبولها الخ) فيه أن هذا من فروع كونه معاوضة من جانبها فكان الاولى تأخيره وعبارة البدائع ولا يشترط حضور المرأة بل يتوقف على ماوراء المجلس حتى لو كانت غائبة فبلغها فلها القبول لكن في مجلسها لانه في جانبها معاوضة (قوله وفي جانبها معاوضة) عطف على قوله يمين في جانبه أي لان المرأة لا تملك الطلاق بل هو ملكه وقد علقه بالشرط والطلاق يحتمله ولا يحتمل الرجوع ولا شرط الخيار بل يبطل الشرط دونه ولا يتقيد بالمجلس وأما في جانبها فانه معاوضة المال لانه تمليك المال بعوض فيراعى فيه أحكام معاوضة المال كالبيع ونحوه كما في البدائع (قوله فصح رجوعها) أي اذا كان الابتداء منها بأن قالت اختلعت نفسي منك بكذا

فلها أن ترجع عنه قبل قبول الزوج ويبطل بقيامها عن المجلس وبقيامه أيضا ولا يتوقف على ما وراء المجلس بان كان الزوج غائبا حتى لو بلغه وقبل لم يصح ولا يصح تعليقه ولا اضافته بدائع (قوله وصح شرط الخيار لها) بان قال خالعتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت جاز الشرط عنده حتى لو اختارت في المدة وقع الطلاق ووجب المال وان ردت لا يقع ولا يجب وعندهما شرط الخيار باطل والطلاق واقع والمال لازم بدائع قال في البحر قيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا في كل عقد لا يحتمل الفسخ كما في الفصول وأما خيار العيب في بدل الخلع فثابت في العيب الفاحش وهو ما يخرجه من الجودة الى الوساطة ومنها الى الرداءة دون اليسير (قوله ولو أكثر من ثلاثة أيام) أي بخلاف البيع لان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من التمليكات وتمامه في البحر عن الكشف واذا أطلقا أي عن ذكر المدة ينبغي أن يكون لها الخيار في مجلسها فقط استنباطا مما اذا أطلقا في البيع بحر وفيه نظر لانه ان أراد ذكر الخيار المطلق ففيه أن ثبوته في البيع مقيد بما بعد العقد أما عند العقد فيفسد البيع كما في النهر وحينئذ فان ذكره بعد قبولها الخلع لا يفيد لانه لا يحتمل الفسخ بعد تمامه بخلاف البيع وان ذكره قبل القبول لم يصح قياسه على البيع لانه لا يثبت فيه الا هم الا أن يقال لا يثبت فيه لانه يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف الخلع لكن لو ثبت في البيع لثبت مقتصرا على المجلس كما لو ثبت فيه بعد العقد فكذلك في الخلع لا يتجاوز المجلس تأمل (قوله ويقتصر على المجلس) الضمير راجع للخلع فيبطل بقيامها عن المجلس وبقيامه أيضا كما مر (قوله يشترط الخ) ولو لقنها اختلعت منك بالمهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم معناه أو لقنها أبرأتك من نفقة العدة الاصح أنه لا يصح لان التفويض كالتوكيل لا يتم الا بعلم الوكيل والابراء عن نفقة العدة والمهر وان كان اسقاطا لكنه اسقاط يحتمل الفسخ فصار فيه شبهة البيع والبيع وكل المعاوضات لا بد فيها من العلم وهذه الصورة كثيرا ما تقع فتح قلت الظاهر أن المراد يصح الخلع ولا يلزم البدل لان جهلها بمعناه عذر في عدم سقوط حقها ولا يلزم منه عدم طلاقها اذا قبل فتأمل هذا وعامة نساء زماننا لا يعرفون موجب الخلع أنه مسقط للحقوق فاذا طلبت منه أن يخلعها فقال خالعتك ورضيت فهل يسقط مهرها بمجرد ذلك أم لا لم أر من صرح به ومقتضى ما ذكروه في سقوط خيار البلوغ أنها لا تعذر بالجهل وسيأتي في الشركة أن المفاوضة لا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يعرفا معناها فتأمل (قوله يصح مع الجهل) أي قضاء فقط كما قدمه في باب الطلاق رحمتي (قوله وطرف العبد الخ) أي جانبه قال في النقاية وشرحها للقهستاني والعبد والامة في العتق بمنزلتها أي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى له واذا قال المولى بعت نفسك منك بكذا ليس له الرجوع وليس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس اهـ ط وحاصله أن العتق بمال معاوضة

(و) صح (شرط الخيار لها) ولو أكثر من ثلاثة أيام بحر (ويقتصر على المجلس) كالبيع * (فائدة) * يشترط في قبولها علمها بمعناه لانه معاوضة بخلاف طلاق وعتاق وتدبير لانه اسقاط والاسقاط يصح مع الجهل وطرف العبد في العتاق على مال

من جانب العبد كالخلع فى جانب المرأة فتعتبر من جانبه أحكام المعاوضات بخلاف جانب المولى فانه بمنزلة الزوج فتنعكس فيه تلك الاحكام (قوله كطرفها فى الطلاق) أى فى الخلع لان الكلام فيه وأطلقه عليه لانه طلاق بالكناية تأمل (قوله والخلع يكون الخ) فى الجوهرة ألفاظ الخلع خمسة خالعتك باينتك بارأتك فارقتك طلقى نفسك على ألف اه ويزاد عليه ماذكره المصنف من لفظ البيع والشراء (قوله كبعت نفسك) تقدم عن الصغرى تصحيح أنه مسقط للحقوق (قوله أو طلاقك) فى البحر ولو قال بعت منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسى بانت منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت وقيل يقع رجعيا والاول أصح ولو قال بعت منك تطليقة فقالت اشتريت يقع رجعيا مجانا لانه صريح اه وقيد الثانية فى الخانية بما اذا لم يذكر البدل ثم قال ولو قال بعت نفسك منك فقالت اشتريت يقع طلاق بائن لان بيع الطلاق تمليك الطلاق فاذا لم يذكر البدل يصير كأنه قال طلقتك فيكون رجعيا أما بيع نفسها تمليك النفس من المرأة وملك النفس لا يحصل الا بالبائن فيكون بائنا اه فأفاد أن بعت منك تطليقة بكذا يقع به البائن أيضا (قوله أو طلقتك على كذا) هذا مبنى على أن الطلاق على مال مسقط للمهر وهو خلاف المعتمد كما سيأتى ح أى لما مر أن المراد الخلع المسقط للحقوق والطلاق على مال ليس منه (قوله أن الواقع به) أى بالخلع ولو بلفظ البيع والمبارأة بحر (قوله ولو بلا مال) هذا اذا كان بلفظ الخلع أو بلفظ بيع النفس بخلاف بيع الطلاق أو الطلقة بلا ذكر بدل فانه يقع به الرجعى كما علمته آنفا (قوله ولو بالطلاق الخ) فى بعض النسخ وبالطلاق باسقاط لو وهو الاولى لما علمت من أن الطلاق على مال خارج عن الخلع المسقط للحقوق لكن لما كان المراد بيان وقوع البائن به صح اطلاق الخلع عليه وانما ذكر الصريح نصا على المتوهم اذ الكناية كذلك كما أفاده ط وأراد بالمال ما يشمل الابراء منه حتى لو قالت أبرأتك عمالى عليك على طلاقى ففعل برئ وبانت بخلاف طلقنى على أن أؤخر مالى عليك فان التأخير ليس بمال وصح التأخير لو له غاية معلومة والا فلا والطلاق رجعى مطلقا بحر عن البزازية وفى الفتح آخر الباب قال أبرئينى من كل حق يكون للنساء على الرجال ففعلت فقال فى فوره طلقتك وهى مدخول بها يقع بائنا لانه بعوض واذا اختلعت بكل حق لها عليه فلها النفقة ما دامت فى العدة لانه لم يكن لها حق حال الخلع فقد ظهر أن تسمية كل حق لها عليه وكل حق يكون للنساء صحيحة وينصرف الى القائم لها اذ ذاك اه قلت نعم لو قالت من كل حق للنساء على الرجال قبل الخلع وبعده فان النفقة تسقط كما فى البزازية وسيأتى تمامه وسيأتى أيضا ما لو خالعها على البراءة من نفقة الولد (قوله وثمرته) أى ثمرة تقييد الطلاق بكونه على مال دون الخلع تظهر فيما لو بطل البدل كما سيجىء انه لو طلقها بخمر أو خنزير أو ميتة وقع بائن فى الخلع رجعى فى الطلاق مجانا فيهما لبطلان البدل واذا بطل بقى لفظ الخلع والواقع به بائن ولفظ الطلاق والواقع به رجعى لانه صريح فلو

مطلب
ألفاظ الخلع خمسة

كطرفها فى الطلاق (و) الخلع (يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة) كبعت نفسك أو طلاقك أو طلقتك على كذا وبارأتك أى فارقتك وقبلت المرأة (و) حكمه أن (الواقع به) ولو بلا مال (و) بالطلاق (الصريح) (على مال طلاق بائن) وثمرته فيما لو بطل البدل كما سيجىء

مطلب
أبرأته من كل حق يكون للنساء على الرجال

لم يكن ذكر المال شرطا فى وقوع البائن بالطلاق دون الخلع لم تظهر ثمرة للتقييد به لكن الاقتصار فى بيان الثمرة على بطلان البدل محل تطرف فان مثله مالو لم يذكر البدل أصلا تأمل وأما كون الخلع يسقط الحقوق والطلاق على مال لا يسقطها فليس ثمرة التقييد بالمال كما لا يخفى فافهم (قوله والخلع من الكنايات) لانه يحتمل الانخلاع عن اللباس أو الخيرات أو عن النكاح عناية ومثله المبارأة (قوله فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) ويقع به تطليقة بائنة الا ان نوى ثلاثا فتكون ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة كما فى الحاكم (قوله من قرائن الطلاق) كمذاكرة الطلاق وسؤالها اياه وفى الدر المنتقى وتسمية المال وان لم يكن متقوما من القرائن اه ط (قوله لو قضى بكونه فسخا) أى كما هو قول الحنابلة انه لا يقع به طلاق بل هو فسخ لا ينقص العدد بشرط عدم نية الطلاق بحر (قوله نفذ لانه مجتهد فيه) أى موضع اجتهاد صحيح بمعنى أنه يسوغ فيه الاجتهاد لانه لم يخالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا اذ لو خالف شيأ من ذلك فى رأى المجتهد لم يكن مجتهدا فيه حتى لو حكم به حاكم يراه لا ينفذ كما قرر فى محله ويأتى فى أول الباب الآتى عن الفتح ما يوضحه ولا يخفى أن المراد بقوله نفذ هو ما لو حكم به حنبلى فى مسئلتنا بخلاف الحنفى فانه وان صح حكمه بغير مذهبه على أحد القولين لكنه فى زماننا لا يصح اتفاقا لتقييد السلطان قضاته بالحكم بالصحيح من مذهبنا فلا ينفذ حكمه بالضعيف فضلا عن مذهب الغير فافهم (قوله لم يصدق قضاء) أى بل ديانة لان الله تعالى عالم بسره لكن لا يسع المرأة أن تقيم معه لانها كالقاضى لا تعرف منه الا الظاهر بحر عن المبسوط (قوله فى الصور الاربع) أى فيما لو كان بلفظ الخلع أو البيع والشراء أو الطلاق أو المبارأة (قوله بخلاف لفظ بيع وطلاق) لانهما صريحان تاترخانية لكن صراحة البيع مثل بعت نفسك أو طلاقك بمعنى أن دلالته عليه قطعية لا تتخلف عنه لان البيع فيه زوال ملك اليمين فيلزم منه قطعا زوال ملك المتعة كما أفاده المصنف فى المنح تأمل وأما صراحة الطلاق فظاهرة وان كان لا يكون حكمه حكم الخلع الا عند ذكر المال لان الكلام فى أنه يقع به الطلاق أى الرجعى اذا لم يكن بمال ولا يصدق فى أنه لم يرد به الطلاق لكونه صريحا فافهم (قوله وفيه اشارة الى اشتراط النية) أى اشتراطها للوقوع به ديانة وكذا قضاء اذا لم تكن قرينة من ذكر مال ونحوه كما هو الحكم فى سائر الكنايات (قوله ههنا) أى فى لفظ الخلع وفى البحر عن البزازية فلو كانت المبارأة أيضا كذلك أى غلب استعمالها فى الطلاق لم تحتج الى النية وان كانت من الكنايات والا تبقى النية مشروطة فيها وفى سائر الكنايات على الاصل اه وفيه اشارة الى أن المبارأة لم يغلب استعمالها فى الطلاق عرفا بخلاف الخلع فانه مشتهر بين الخاص والعام فافهم (قوله وكره تحريما أخذ شئ) أى قليلا كان أو كثيرا والحق أن الاخذ اذا كان النشوز منه حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيأ الا أنه ان أخذ ملكه بسبب

مطلب في معنى المجتهد فيه

(و) الخلع (هو من الكنايات فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن الطلاق لكن لو قضى بكونه فسخا نفذ لانه مجتهد فيه وقيل لا (خلعها ثم قال لم أنو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) قضاء فى الصور الاربع (والا صدق فى) ما اذا وقع بلفظ (الخلع والمبارأة) لانهما كنايتان ولا قرينة بخلاف لفظ بيع وطلاق لانه خلاف الظاهر وفيه اشارة الى اشتراط النية وهو ظاهر الرواية الا أن المشايخ قالوا لا نشترط النية ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما فى القهستانى عن متفرقات طلاق المحيط (وكره) تحريما (أخذ شئ)

خبيث وتمامه فى الفتح لكن نقل فى البحر عن الدر المنثور للسيوطى أخرج ابن أبى جرير عن ابن زيد فى الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به قال فنسخت هذه تلك اه وهو يقتضى حل الاخذ مطلقا اذا رضيت اه أى سواء كان النشوز منه أو منها أو منهما لكن فيه أنه ذكر فى البحر أولا عن الفتح أن الآية الاولى فيما اذا كان النشوز منه فقط والثانية فيما اذا لم يكن منه فلا تعارض بينهما وانهما لو تعارضتا فحرمة الاخذ بلا حق ثابتة بالاجماع وبقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وامساكها لا لرغبة بل اضرارا لاخذ مالها فى مقابلة خلاصها منه مخالف للدليل القطعى فافهم (قوله ويلحق به) أى بالاخذ (قوله ان نشز) فى المصباح نشزت المرأة من زوجها نشوزا من باب قعد وضرب عصته ونشز الرجل من امرأته نشوزا بالوجهين تركها وجفاها وأصله الارتفاع اه ملخصا (قوله ولو منه نشوز أيضا) لان قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يدل على الاباحة اذا كان النشوز من الجانبين بعبارة النص واذا كان من جانبها فقط بدلالته بالاولى (قوله وبه يحصل التوفيق) أى بين ما رجحه فى الفتح من نفى كراهة أخذ الاكثر وهو رواية الجامع الصغير وبين ما رجحه الشمنى من اثباتها وهو رواية الاصل فيحمل الاول على نفى التحريمية والثانى على اثبات التنزيهية وهذا التوفيق مصرح به فى الفتح فانه ذكر أن المسئلة مختلفة بين الصحابة وذكر النصوص من الجانبين ثم حقق ثم قال وعلى هذا يظهر كون رواية الجامع أوجه نعم يكون أخذ الزيادة خلاف الاولى والمنع محمول على الاولى اه ومشى عليه فى البحر أيضا (قوله عليه) أى على الخلع منح أى على أن تقول له خالعنى وفى البحر على القبول أى اذا كان هو المبتدى بقوله خالعتك فافهم (قوله تطلق) أى بائنا ان كان بلفظ الخلع ورجعيا ان كان بلفظ الطلاق على مال كما مر ويأتى (قوله شرط للزوم المال) أى عليها وهو البدل المذكور فى الخلع وقوله وسقوطه أى عن الزوج وهو المهر الذى عليه (قوله أو استحق) أى ادعاه آخر وأثبت أنه له ومثله ما فى الفتح عن كافى الحاكم لو كان عبدا حلال الدم فقتل عنده رجع عليها بقيمته وكذا لو وجب قطع يده فقطع عنده ردّه وأخذ قيمته اه (قوله مما ليس بمال) كالدم والحر (قوله وقع) أى ان قبلت بحر (قوله بائن فى الخلع) لانه من الكنايات الدالة على قطع الوصلة فكان الواقع به بائنا بخلاف لفظ اعتدى وأخويه كما مرّ فى بابه وبخلاف الطلاق فانه صريح لا يقتضى البينونة أيضا (قوله مجانا فيهما) أى فى الصورتين والمجان كشداد عطية الشئ بلا بدل قال فى الفتح أى بلا شئ يجب للزوج لان ملك النكاح فى الخروج غير متقوّم ولذا لا يلزم شئ فى الطلاق اه وأوجب زفر عليها ردّ المهر كما فى المحيط بحر وأما لو كان المهر فى ذمته فانه يسقط لما مرّ من أن خالعتك مسقط للحقوق وان لم يكن بعوض تأمل (قوله كما مرّ) أى فى قوله وثمرته فيما لو بطل البدل وقدّمنا بيانه (قوله ولو سمت حلالا الخ) قال فى الفتح

ويلحق به الابراء عما لها عليه (ان نشز وان نشزت لا) ولو منه نشوز أيضا ولو بأكثر مما أعطاها على الاوجه فتح وصحح الشمنى كراهة الزيادة وتعبير الملتقى لا بأس به يفيد أنها تنزيهية وبه يحصل التوفيق (أكرهها) الزوج (عليه تطلق بلا مال) لان الرضا شرط للزوم المال وسقوطه (ولو هلك بدله فى يدها) قبل الدفع (أو استحق فعليها قيمته لو) البدل (قيميا ومثله لو مثليا) لان الخلع لا يقبل الفسخ (خلعها أو طلقها بخمر أو خنزير أو ميتة ونحوها) مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن فى الخلع) رجعى فى غيره) وقوعا (مجانا) فيهما لبطلان البدل وهو الثمرة كما مر ولو سمت حلالا كهذا الخل فاذا هو خمر

وفى كتب المالكية لو خالعها على حلال وحرام كخمر ومال صح ولا يجب له الا المال قيل وهو قياس قول أصحابنا وهو صحيح اه (قوله رجع بالمهر) أى ان أخذته والا سقط عنه وهذا عند الامام وعندهما يجب مثله من خل وسط لانه صار مغرورا من جهتها بتسمية المال اه ح (قوله أى الحسية) قيد به لئلا يتكرر مع قوله الآتى والبيت والصندوق الخ مما هو فى يدها الحكمية فافهم (قوله ولا شئ فى يدها) أما لو كان فيها شئ ولو قليلا فهو له بحر (قوله لعدم التسمية) علة لما فهم من التشبيه وهو وقوع البائن مجانا أى لعدم تسمية شئ تصير به غارة له بحر لان ما فى يدها قد يكون متقوما وقد يكون غيره فكان راضيا بذلك فتح (قوله وكذا عكسه) بأن قال لها خالعتك على ما فى يدى ولا شئ فيها بحر وهذا مفهوم بالاولى (قوله لكن الخ) لما كان عدم لزوم شئ فى المسئلة الاولى لعدم التغرير منها صار مظنة أن يتوهم هنا أنه لا يستحق الجوهرة لتغريره لها فاستدرك على ذلك بأنها له لان المرأة أضرت بنفسها حيث قبلت الخلع قبل أن تعلم ما فى يده فهذا الاستدراك فى محله فافهم (قوله وان زادت) أى على قولها خالعنى على ما فى يدى أى ولا شئ فى يدها (قوله ردت عليه فى الاولى مهرها) أى فى قولها من مال ومثله من متاع أو من مال المهر وقد أوفاه لها أو على ما فى بطن جاريتى أو غنمى من حمل لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى أو قيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع أعنى مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام على الزوج من المسمى أو مهر المثل نهر (قوله والا) أى وان لم تكن قبضته برئ منه ولا شئ عليها وكذا لا شئ عليها لو كانت قد أبرأته منه بحر (قوله أو ثلاثة دراهم فى الثانية) أى فى قولها من دراهم معرفا أو منكرا لانها ذكرت الجمع وأقصاه لا غاية له وأدناه ثلاثة فوجبت ولو قالت على ما فى هذا المكان من الشياه والخيل والبغال والحمير أو الثياب لزمها ثلاثة أيضا كذا فى الدراية قال فى البحر وفى الثياب نظر للجهالة وأقول ينبغى ايجاب الوسط فى الكل وبه يندفع ما قال نهر قلت وفيه نظر لان الثياب مجهول الجنس مثل الدابة والعبد بخلاف البغل والحمار ولذا لو تزوجها على ثوب أو عبد وجب مهر المثل ولو على فرس أو ثوب هروى وجب الوسط وعليه فينبغى فى الثياب المطلقة رد المهر كما فى الاولى ثم رأيت فى كافى الحاكم الشهيد ما نصه وان اختلعت منه على موصوف من المكيل والموزون والثياب فهو جائز وان اختلعت منه بثوب غير منسوب الى نوع أو على دار كذلك فله المهر الذى أعطاها وكذلك الدابة اه (قوله ولو فى يدها أقل الخ) ولو كان أكثر من ثلاثة فله ذلك درر عن النهاية (قوله لم أره) قال فى النهر ولو سمت دراهم فاذا فى يدها دنانير لا يجب له غير الدراهم ولم أره اه ح قلت وينبغى فى عرفنا لزوم الدنانير لان الدراهم تطلق عرفا على ما يشملهما والحاصل أنها اذا اختلعت على شئ غير المهر فهو على أوجه الاول أن يكون ذلك المسمى غير متقوم كالخمر والميتة فيقع مجانا الثانى أن يحتمل كونه

رجع بالمهر ان لم يعلم والا لا شئ له أى (كخالعنى على ما فى يدى) (ولا شئ فى يدها) لعدم التسمية وكذا عكسه لكن لو كان فى يده جوهرة لها فقبلت فهى له علمت أو لا لاضرارها بنفسها بقبولها (وان زادت من مال أو دراهم وردت) عليه فى الاولى (مهرها) ان قبضته والا لا شئ عليها (أو ثلاثة دراهم) فى الثانية ولو فى يدها أقل كملتها ولو سمت دراهم فبان دنانير لم أره (والبيت والصندوق وبطن الجارية)

مالا أو غيره مثل ما في بيتها أو يدها من شيء فان الشيء يشمل المال وغيره وكذا ما في بطن
شاتها أو جاريتها فان ما في البطن قد يكون ريحا فان وجد المسمى فهو له والا وقع مجانا
الثالث أن يكون مالا يوجد مثل ما تثمر نخيلها أو تلد غنمها العام أو ما تكتسب العام
فعليها رد ما قبضت من المهر سواء وجد ذلك أولا الرابع أن يكون مالا لكنه لا يوقف على
قدره مثل ما في بيتها أو يدها من المتاع أو ما في نخيلها من الثمار أو ما في بطون غنمها من
الولد فان وجد منه شيء فهو له والا ردت ما قبضت من المهر الخامس أن يكون مالا له مقدار
معلوم مثل ما في يدها من دراهم فان أقله ثلاث فكان مقداره معلوما فله الثلاثة أو الاكثر
السادس اذا سمت مالا وأشارت الى غير مال كهذا الخل فاذا هو خمر فان علم بأنه خمر فلا شيء له
والا رجع بالمهر هذا حاصل ما في الذخيرة (قوله اذا لم تلد لاقل المدة) أى مدة الحمل
وهذا قيد لعدم وجوب شيء أما لو ولدت لاقلها فهو له لتحقق وجوده والاولى ذكر هذا بعد
قوله وبطن الغنم لان الظاهر اعتبار أقل مدته أيضا (فائدة) في اقرار الجوهرة أقل مدة
حمل الدواب سوى الشاة ستة أشهر وأقل مدة حمل الشاة أربعة أشهر (قوله وقيده في
الخلاصة وغيرها) كان المناسب ذكر هذا عقب قوله ردت مهرها أو ثلاثة دراهم كما
فعل في البحر ليعلم أن مرجع الضمير هو الرد المذكور وعبارة الخلاصة هكذا وفي الفتاوى
رجل خلع امرأته بما لها عليه من المهر ظنا منه أن لها عليه بقية المهر ثم تذكر أنه لم يبق
لها عليه شيء من المهر وقع الطلاق عليها بمهرها فيجب عليها أن ترد المهر ان قبضته أما
اذا علم أن لا مهر لها عليه بأن وهبت صح الخلع ولا ترد على الزوج شيأ كما اذا خالعها على
ما في هذا البيت من المتاع وعلم أنه لا متاع في هذا البيت اه وكذا على ما في يدها من المال
وعلم أنه ليس في يدها شيء كما في المجتبى (قوله على براءتها من ضمانه) معناه أنها ان وجدته
سلمته والا فلا شيء عليها وأما لو شرطت البراءة من عيب في البدل صح الشرط بحر (قوله
لم تبرأ) لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض بحر (قوله لانه) تعليل لما استفيد
من المقام أن الخلع صحيح فيصح الخلع ويبطل الشرط الفاسد ومنه لو خالعها على أن
يمسك الولد عنده أو على أن يكون صداقها لولدها أو لاجنبي بخلاف الشرط الملائم كما
لو اختلعت بشرط الصك أو بشرط أن يرد اليها أقمشتها فقبل لا تحرم ويشترط كتب الصك
ورد الاقمشة في المجلس كما سيأتي في الفروع وتمامه في البحر (قوله طلقني ثلاثا بألف)
أما لو قالت واحدة بألف فطلقها ثلاثا فان قال بالالف وقبلت وقعن وان لم تقبل لا يقع شيء
وان لم يذكر المال طلقت عنده ثلاثا بلا شيء وعندهما واحدة بألف وثنتان بلا شيء كما لو
فرقها وقال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة عند الكل كما في البحر عن الخانية (قوله
فطلقها واحدة) مثلها ثنتان شلبي ولو طلقها ثلاثا كان لها بجميع الالف سواء كانت بلفظ
واحد أو متفرقة في مجلس واحد بحر ط (قوله بثلثه) لان الباء تصحب الاعواض
وهو ينقسم على المعوض بحر (قوله ان طلقها في مجلسه) فلو قام فطلقها لم يجب شيء

اذا لم تلد لاقل المدة (و) بطن
(الغنم) وثمر الشجر (كاليد) فذكر
اليد مثال كما في البحر قال وقيده
في الخلاصة وغيرها لعدم العلم
فقال لو علم أنه لا متاع في البيت
أو أنه لا مهر لها عليه في خلعها
بمهرها لا يلزمها شيء لانها لم تطمعه
فلم يصر مغرورا ولو ظن أن عليه
المهر ثم تذكر عدمه ردت المهر
(خالعت على عبد آبق لها على
براءتها من ضمانه لم تبرأ) وعليها
تسليمه ان قدرت والا فقيمته لانه
لا يبطل بالشرط الفاسد كالنكاح
(قالت طلقني ثلاثا بألف أو على
ألف فطلقها واحدة وقع في الاولى
بائنة بثلثه) أى بثلث الالف ان
طلقها في مجلسه والا فمجانا فتح وفي
الخانية

نهر ووجهه انه معاوضة من جانبها فيشترط في قبوله المجلس كما في قبول البيع رحتى ولو بدأ هو فقال خالعتك على ألف اعتبر مجلسها دونه فلو ذهب ثم قبلت في مجلسها ذلك صح بحر عن الجوهرة (قوله لو كان طلقها ثنتين) أي قبل قولها له طلقني الخ ثم طلقها واحدة بعد قولها ذلك فله كل الالف لحصول المقصود ولذا قال في الخلاصة قالت طلقني أربعا بألف فطلقها ثلاثا فهي بالالف ولو طلقها واحدة فبثلث الالف وتمامه في البحر (قوله لان على للشرط) والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط ولو طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد لزمها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فايقاع الثالثة وهي منكوحة فلها الالف وان في ثلاث مجالس فعندهما له ثلث الالف وعنده لا شئ له بحر عن المحيط * (تنبيه) * قيل ان على حقيقة للاستعلاء مجاز للشرط والحق أنها حقيقة للاستعلاء ان اتصلت بالاجسام المحسوسة كقمت على السطح وفي غيرها حقيقة في معنى اللزوم الصادق على الشرط المحض نحو يبايعنك على أن لا يشركن وأنت طالق على أن تدخلي الدار وعلى المعاوضة الشرعية المحضة كبعني هذا على ألف والعرفية كافعل هذا على أن أشفع لك عند زيد وما نحن فيه مما يصح فيه كل من معنيي اللزوم لان الطلاق مما يتعلق على الشرط المحض والاعتياض وذكر المال لا يرجح الثاني فان المال يصح جعله شرطا محضا حتى لا تنقسم أجزاؤه على أجزاء مقابله كما يصح جعله عوضا منقسما فلا يجب المال بالشك وعلى هذا يكون لفظ على مشتركا بين الاستعلاء واللزوم لقيام دليل الحقيقة فيهما وهو التبادر بمجرد الاطلاق وكون المجاز خيرا من الاشتراك هو عند التردد وقول أهل العربية انها للاستعلاء محمول على هذا فان أهل الاجتهاد هم أهل العربية وتمام تحقيقه في الفتح وذكر في البحر أنه ذكر في التحرير ترجيح العوضية بذكر المال لانها الاصل (قوله فبعضها أولى) فيه بحث لانها قد يكون لها غرض في الثلاث حسما لمادة الرجوع اليه لشدة بغضه فتخاف من أن يحملها أحد على المعاودة اليه فلا يتم الا بالثلاث مقدسي وقد يقال ان هذا لا ينظر اليه بعد حصول المقصود بملكها نفسها على أن امكان المعاودة حاصل بالحل على التحليل فافهم (قوله وقبلت في مجلسها) فلو بعده لم يلزمها المال لانه مبادلة من جانبها كما مر وهذا اذا لم يكن معلقا ولا مضافا والا اعتبر القبول بعد وجود الشرط والوقت كما قدمناه عن البدائع ومثله في البحر (قوله كما مر) أي في قول المصنف أكرهها عليه تطلق بلا مال (قوله ولا سفيهة ولا مريضة) فلو سفيهة لم يلزم المال ولو مريضة اعتبر من الثلث كما يأتي بيانه (قوله لانه تعويض) بالعين المهملة لا بالفاء كما يوجد في بعض النسخ وهذا راجع لقوله بألف وقوله أو تعليق راجع لقوله على ألف قال الزيلعي ولا بد من قبولها لانه عقد معاوضة أو تعليق بشرط فلا تنعقد المعاوضة بدون القبول ولا ينزل المعلق بدون الشرط اذ لا ولاية لاحدهما في الزام صاحبه بدون رضاه والطلاق بائن لانها ما التزمت المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة اهـ (قوله طلقتا بغير شئ) لانه علق

مطلب تستعمل على في الاستعلاء واللزوم حقيقة

لو كان طلقها ثنتين فله كل الالف (وفي الثانية رجعية مجانا) لان على للشرط وقالا كالباء (قال لها طلقي نفسك ثلاثا بألف) أو على ألف (فطلقت نفسها واحدة لم يقع شئ) لانه لم يرض بالبينونة الا بكل الالف بخلاف ما مر لرضاها بها بالف فببعضها أولى (وقوله لها أنت طالق بألف أو على ألف وقبلت) في مجلسها (لزم) ان لم تكن مكرهة كما مر ولا سفيهة ولا مريضة كما يجئ (الالف) لانه تعويض أو تعليق وفي البحر عن التاتارخانية قال لامرأتيه احداكما طالق بألف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طلقتا بغير شئ (أنت طالق وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعتق مجانا)

طلاقهما على قبولهما وقد وجد ولم يعلم ما يلزم كل واحدة منهما فان لكل أن تقول لا يلزمنى الا الدراهم وينبغى أن يلزم لو رضى منهما بالدراهم واذا طلقتا بلا شئ كان رجعيا لانه بلفظ الصريح رجعى وما قيل من أنه ينبغى أن يلزمهما ردّ مهرهما فهو مما لا ينبغى فان الطلاق الصريح ولو على مال غير مسقط للمهر على المعتمد كما يأتى متنا فافهم (قوله وان لم يقبلا) مبالغة على قوله طلقت وعتق لانه عند القبول تطلق ويعتق بالاولى لانه متفق عليه فالمبالغة اشارة الى ردّ قولهما ولا يصح جعل المبالغة لقوله مجانا لان المناسب له أن يقول وان قبلا كما لا يخفى (قوله جملة تامة) أى فلا ترتبط بما قبلها الا بدلالة الحال اذ الاصل فى الجملة الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه درر *(تنبيه)* اتفقوا على انها للحال فى أدّ الىّ ألفا وأنت حر لتعذر عطف الخبر على الانشاء وعلى أنها بمعنى باء المعاوضة فى احمل هذا ولك درهم لان المعاوضة فى الاجارة أصلية وعلى تعين العطف فى قول المضارب خذ هذا المال واعمل به فى البز للانشائية فلا تتقيد المضاربة به وعلى احتمال الامرين فى أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية اذ لا مانع ولا معين فيتنجز الطلاق قضاء ويتعلق ديانة ان نواه وتمامه فى البحر (قوله عملا بأن الواو للحال) فكأنه قال أنت طالق فى حال وجوب الالف لى عليك ولا يتحقق ذلك الا بالقبول وبه يلزم المال نهر (قوله وكذا لو قال لعبده كذلك) أى كذا الحكم لو قال لعبده أعتقك أمس على ألف فلم تقبل أو بعتك أمس نفسك منك بألف فلم تقبل بحر (قوله يمين من جانبه) فهو عقد تام فلا يكون الاقرار به اقرارا بقبول المرأة بخلاف البيع فانه بلا قبول ليس ببيع بحر (قوله أخذ ببينتها) على أنها قبلت لان الاصل أن من كان القول له لا يحتاج الى بينة لانها لاثبات خلاف الظاهر والظاهر لمن كان القول له وهو هنا الزوج المنكر وجود شرط الحنث وهو القبول وخلاف الظاهر قول المرأة فتقدم بينتها عند التعارض ولانها أكثر اثباتا لانها تثبت الطلاق وأما ما قيل من أن بينتها قامت على الاثبات وبينته على النفى فلم تقبل ففيه أن البينة على النفى فى شرط الحنث مقبولة كما مرّ فى التعليق فافهم (قوله يقع الطلاق باقراره) أى الطلاق البائن وان لم يثبت المال لانه يبقى لفظ الخلع المقر به هو كناية فيقع به البائن كما مرّ (قوله بحالها) أى على حالها المعروف فى الدعاوى من أن القول للمنكر والبينة للمدّعى (قوله وعكسه) أى لو ادّعت الخلع لا يقع بدعواها شئ لانه لا تملك الايقاع رجعى (قوله كيفما كان) أى سواء ادّعته بمال أو بدونه ولا يلزمها المال لانها انما أقرت به فى مقابلة الخلع فحيث لم يثبت الخلع لم يثبت المال ولان الزوج بانكاره قد ردّ اقرارها به رحتى (فرع) اختلفا فى كمية الخلع فقال مرّتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوّج فقالت لم يجز التزوّج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره فالقول له ولو اختلفا فى العدّة أو بعد مضيها فقال هى عدّة الخلع الثانى وقالت

وان لم يقبلا لان قوله وعليك ألف جملة تامة وقالا ان قبلا صح ولزم المال عملا بأن الواو للحال وفى الحاوى وبقولهما يفتى (قال طلقتك أمس على ألف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول له بيمينه بخلاف قوله بعتك طلاقك أمس على ألف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول لها) وكذا لو قال لعبده كذلك (كقوله) لغيره (بعت منك هذا العبد بألف أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت) فان القول للمشترى والفرق أن الطلاق بمال يمين من جانبه وهى تدعى حنثه وهو ينكر أما البيع فاقراره به اقرار بالقبول فانكاره رجوع فلا يسمع ولو برهنا أخذ ببينتها تتارخانية (ولو ادعى الخلع على مال وهى تنكر يقع الطلاق) باقراره (والدعوى فى المال بحالها) فيكون القول لها لانها تنكر (وعكسه لا) يقع كيفما كان بزازية (فروع) انكر الخلع

عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يحل النكاح جامع الفصولين (قوله أنكر الخلع) مكرر مع قول المصنف وعكسه لا اهـ ط (قوله أو ادعى شرطا أو استثناء) بأن قال أنت طالق بألف فقبلت ثم ادعى أنه قال ان دخلت الدار أو ان شاء الله قال في جامع الفصولين طلق أو خلع ثم ادعى الاستثنا صدق لو لم يذكر البدل في الخلع لا لو ذكره بان قال خلعتك بكذا ولو ادعى الاستثناء وقال ما قبضته منك فهو حق كان لي عليك وقالت اني دفعته لبدل الخلع فالقول له لانه لما أنكر صحة الخلع فقد أنكر وجوب البدل عليها وأقر أن له عليها مالا واحد الامالين والمرأة مقرة أن له عليها مالا آخر فصدق الزوج بخلاف ما لو لم يدع الاستثناء لانه أقر أن عليها بدل الخلع والمملك هو المرأة فقبل قولها وفيه نظر اهـ وحاصله أن دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا كان الخلع ببدل فان البدل قرينة على قصد الخلع فلا تقبل دعوى ابطاله بالاستثناء الا اذا ادعى أن ما قبضه ليس بدل الخلع بل عن حق آخر فان القول له لانكاره صحة الخلع ووجوب البدل بدعوى الاستثناء قلت لكن فيه أن المانع من صحة دعوى الاستثناء ذكر البدل في عقد الخلع لا قبضه بعده فحيث ذكر البدل لم تقبل دعواه الاستثناء فلم يقبل انكاره صحة الخلع ووجوب البدل بل بقي الخلع ببدل وادعى بعد ذلك أن ما قبضه هو حق آخر وهي تقول بل بدل الخلع فيكون القول قولها لانها المملكة بالدفع والقول قول المملك فلم يبق فرق بين ما اذا ادعى الاستثناء أو لم يدعه ولعل هذا وجه النظر والله تعالى أعلم هذا وقدمر في باب التعليق أن الفتوى على عدم قبول قوله في دعوى الاستثناء والشرط لفساد الزمان وتقدم الكلام فيه هناك (قوله أو ان ما قبضه من دينه) في البزازية دفعت بدل الخلع وزعم الزوج أنه قبضه بجهة أخرى أفتى الامام ظهير الدين أن القول له وقيل لها لانها المملكة اهـ قلت الظاهر الثاني ولذا جزم به في جامع الفصولين كما علمت وهذه مسئلة مستقلة مبناها على ما اذا اتفقا على الخلع ببدل واختلفا في جهة القبض ولذا عطفها بأو ويصح عطفها بالواو فتكون من تتمة ما قبلها لكن يرد ما علمته من النظر فافهم (قوله أو اختلفا في الطوع والكره) أي في القبول وأما ايقاع الخلع باكراه فصحيح كما يأتي ط (قوله فالقول لها) لان صحة الخلع لا تستدعي البدل فتكون منكرة ويكون القول قولها بحر (قوله وادعى الخلع) ينبغي حمله على ما اذا كان مدعيا أن نفقة العدة من جملة بدل الخلع بحر (قوله فالقول لها في المهر وله في النفقة) لان المهر كان ثابتا عليه قبله فدعوى سقوطه غير مقبولة وأما نفقة العدة فليست واجبة قبله وهي تدعي استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط بحر قلت وأصل الاستشكال لصاحب جامع الفصولين واعترضه في نور العين على أنه ساقط بلا مين (قوله قسمت قيمته على مسميهما) فاذا كانت قيمته ثلاثين ومهر احداهما مائتان ومهر الاخرى مائة لزم الاولى عشرون

أو ادعى شرطا أو استثناء أو ان ما قبضه من دينه أو اختلفا في الطوع والكره فالقول له ولو قالت كان بغير بدل فالقول لها * ادعت المهر ونفقة العدة وأنه طلقها وادعى الخلع ولا بينة فالقول لها في المهر وله في النفقة * خلع امرأتيه على عبد قسمت قيمته على مسميهما

والاخرى عشرة ولا يقسم بينهما مناصفة ومحله اذا كان العبد لاجنبي أولهما والمهران متفاوتان أما لو كان بينهما مناصفة والمهران متساويان يكون العبد بدل الخلع ط وفرض المسئلة في كافي الحاكم بما اذا خلع امرأتيه على ألف (قوله وقف على قبولها) قال في المجتبى الظاهر أنه عنى به وقوع الطلاق ومعرفة هذه المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها اياه من المهر فبهذا علم أنها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شئ وفي منية الفقهاء خلعتك بمالي عليك من الدين وقبلت ينبغي أن يقع الطلاق ولا يجب شئ ويبطل الدين اه ما في المجتبى وسيذكر الشارح آخر الباب صحة ايجاب بدل الخلع عليه وسيأتي تمامه (قوله في نكاح صحيح) ذكره لبيان الواقع والافقد أخرج الفاسد أول الباب بقوله ازالة ملك النكاح أفاده ط وقدمنا قولين في سقوط المهر بعد الدخول في الفاسد وتقدم أيضا أنه لو أبانها ثم خالعها على مهرها لم يسقط المهر قال في الفصول لانه لم يسلم لها بعد الخلع شئ وكذا لو ارتدت فخالعها (قوله كما اعتمده العمادي وغيره) أي كصاحب التتارى الصغرى فانه صحح أنه يسقط المهر كالخلع والمبارأة وصحح في الخانية أنه لا يسقط المهر الا بذكره وصححه في جامع الفصولين أيضا فقد اختلف التصحيح وقول الشارح أول الباب خلافا للخانية تبع فيه قول البحر وان صرح قاضيخان بخلافه ولم يظهر لي وجه ترجيح التصحيح الاول على الثاني مع أنهم قالوا ان قاضيخان من أجل من يعتمد على تصحيحه (قوله والمبارأة) بفتح الهمزة مفاعلة من البراءة وترك الهمزة خطأ وهي أن يقول الزوج برئت من نكاحك بكذا قاله صدر الشريعة وفي الفتح هو أن يقول بارأتك على ألف فتقبل نهر قلت وما في الفتح موافق لما في كافي الحاكم ثم قال في النهر قيد المصنف بقوله بارأها لانه لو قال لها برئت من نكاحك وقع الطلاق وينبغي أن لا يسقط به شئ اه أي لانه اذا لم يكن بلفظ المفاعلة ولم يذكر له بدلا لم يتوقف على قبولها فيقع به البائن ولا يكون مسقطا بمنزلة قوله خلعتك بخلاف ما اذا كان بلفظ المفاعلة أو ذكر له بدلا فانه يتوقف على القبول حتى يكون مسقطا وبهذا ظهر أنه لا منافاة بين ما نقله أولا عن صدر الشريعة المصرح فيه بذكر البدل وبين ما ذكره آخرا فافهم (تنبيه) ذكر في النهر أول الباب أخذا من عبارة الفتح أن المبارأة من ألفاظ الخلع قلت وقدمنا عن الجوهرة التصريح به لكن تقدم عن البزازية ان لفظ الخلع من ألفاظ الكناية الا ان المشايخ قالوا انه لغلبة استعماله صار كالصريح فلا يفتقر الى النية وان المبارأة اذا غلب فيها الاستعمال فهي كذلك وتقدم أيضا ان الواقع بالخلع تطليقة بائنة سواء نوى الواحدة أو الثنتين وان نوى الثلاث فثلاث وان أخذ عليه جعلا لم يصدق انه لم يرد به الطلاق قال في الكافي للحاكم والمبارأة بمنزلة الخلع في جميع ذلك (قوله أي الابراء من الجانبين) أي بأن تقول له بارئني فيقول لها بارأتك أو يقول لها ذلك وتقول هي قبلت كما في شرح المنظومة فالمراد ما يعم الابراء من

خالعتك على عبدي وقف على قبولها ولم يجب شئ بحر (ويسقط الخلع) في نكاح صحيح ولو بلفظ بيع وشراء كما اعتمده العمادي وغيره (والمبارأة) أي الابراء من الجانبين

أحدهما والقبول من الآخر ط (قوله كل حق) شمل المهر والنفقة المفروضة
والماضية والكسوة كذلك وكذا المتعة تسقط بلا ذكر ويستثنى ما اذا خالعها على مهرها
أو بعضه وكان مقبوضا فانها ترده ولا تبرأ ومقتضى اطلاقهم البراءة الا أن يقال مرادهم
ما عدا بدل الخلع والمهر بدله فلا تبرأ عنه كما لو كان مالا آخر بحر وهذا قول الامام وعند
محمد لا يسقط الا ما سمياه فيهما أي في الخلع والمبارأة وأبو يوسف مع الامام في المبارأة ومع
محمد في الخلع ملتقى ثم اعلم أن حاصل وجوه المسئلة أن البدل اما أن يكون مسكوتا عنه
أو منفيا أو مثبتا على الزوج أو عليها بمهرها كله أو بعضه أو بمال آخر وكل من الستة على
وجهين اما أن يكون المهر مقبوضا أولا وكل من الاثني عشر اما أن يكون قبل الدخول بها
أو بعده فان كان البدل مسكوتا عنه ففيه روايتان أصحهما براءة كل منهما عن المهر لا غير
فلا ترد ما قبضت ولا يطالب هو بما بقي وسيأتي تمام الكلام عليه عند قول المصنف وبرئ
عن المؤجل لو عليه الخ وان كان منفيا كقوله اخلعي نفسك مني بغير شئ ففعلت وقبل
الزوج صح بغير شئ لانه صريح في عدم المال ووقوع البائن فلا يبرأ كل منهما عن حق
صاحبه وان كان مثبتا على الزوج فسيأتي آخر الباب وان كان بكل المهر فان كان
مقبوضا رجع بجميعه والا سقط عنه كله مطلقا أي قبل الدخول أو بعده وان خالعها
على أن يجعله لولدها أو لاجنبي جاز الخلع والمهر للزوج وان ببعضه كالعشر مثلا والمهر
عشرون فان قبضته رجع بدرهمين لو بعد الدخول وسلم لها الباقي وبدرهم فقط ان كان
قبله لانه عشر النصف وان لم يكن مقبوضا سقط الكل مطلقا المسمى بحكم الشرط والباقي
بحكم لفظ الخلع وان بمال آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقا في الاحوال
كلها اه ملخصا من البحر والنهر وغيرهما لكن المراد بالاخير ما اذا كان مالا معلوما
موجودا في الحال والا فهو على ستة أوجه قدمناها عن الذخيرة (قوله ثابت وقتهما)
أي وقت الخلع والمبارأة احترز به عن حق يثبت بعدهما كنفقة العدة والسكنى كما يشير
اليه الشارح (قوله مما يتعلق) أي من الحق الذي يتعلق بذلك النكاح الذي وقع الخلع
منه (قوله لا الاول) لانه ليس من حق ذلك النكاح بل هو حق النكاح الاول (قوله
ومثله المتعة) الاولى ومنه أي من الحق الذي يسقط قال في البحر وأما المتعة فقال
في البزازية خالعها قبل الدخول وكان لم يسم مهرا تسقط المتعة بلا ذكر اه ويحتمل
أن مراده ان المتعة مثل المهر فتسقط اذا كانت متعة ذلك النكاح لا متعة نكاح قبله
كما حله ح (قوله صح الخ) قال في البحر ومقتضى الابراء العام عدم الصحة وكأنه
لما وقع في ضمن الخلع تخصص بما هو من حقوق النكاح (قوله الا اذا نص عليها) أي
على النفقة في الخلع اما لو لم تسقطها حتى اختلعت ثم أسقطتها لا تسقط لاسقاطها حينئذ
قصدا لما لم يجب فانها انما تجب شيئا فشيئا بخلاف ذلك الاسقاط الضمني فانه يسقط باعتبار
ما تستحقه وقت الخلع والباقي سقط تبعا في ضمن الخلع فتح وفي الذخيرة من النفقة قالت

مطلب
حاصل مسائل الخلع والمبارأة
على أربعة وعشرين وجها

(كل حق) ثابت وقتهما (لكل
منهما على الآخر مما يتعلق بذلك
النكاح) حتى لو أبانها ثم نكحها
ثانيا بمهر آخر فاختلعت منه على
مهرها برئ عن الثاني لا الاول
ومثله المتعة بزازية وفيها اختلعت
على أن لا دعوى لكل على صاحبه
ثم ادعى أن له كذا من القطن
صح لاختصاص البراءة بحقوق
النكاح (الا نفقة العدة) وسكناها
فلا يسقطان (الا اذا نص عليها)
فتسقط النفقة لا السكنى

لزوجها

لزوجها أنت برىء من نفقتى أبدا مادمت امرأتك لايصح لانّ صحة الابراء تعتمد الوجوب أو قيام سبب الوجوب ولم يوجد احدهما الانّ سبب وجوبها فى المستقبل هو الاحتباس فى المستقبل وهو غير موجود فى الحال ثم قال واذا أبرأته عن النفقة قبل ان تصير دينا فى ذمته لايصح بالاتفاق واذا شرطت فى الخلع يصح لانه ابراء بعوض فيكون استيفاء لما وقعت البراءة عنه لانّ العوض قام مقامه والاستيفاء قبل الوجوب يصح بالاتفاق اهـ وفى القنية وان لم تكن النفقة واجبة لكن سببها قائم فصح الابراء عنها اهـ أى فان الخلع سبب لوجوب نفقة العدّة وهذا معنى قوله فى البدائع فأما نفقة العدّة فانها تجب عند العدة فكان الخلع على النفقة مانعا من وجوبها أى بخلاف ابرائها عن النفقة قبل الخلع أو بعده فانه لايصح وفى البزازية وقيل يصح وهو الاشبه قلت لكن المذكور فى عامة الكتب انه لايصح ولذا جزم به فى الفتح وشرح الطحاوى والبدائع وكذا فى الخانية وغيرها بل علمت انه بالاتفاق وفى الولوالجية اختلعت منه بكل حق هو لها عليه فلها النفقة مادامت فى العدّة لانها لم تكن حقا لها وقت الخلع وفى البحر عن البزازية اختلعت بطلقة بائنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل الخلع وبعده ولم تذكرا الصداق ونفقة العدّة تثبت البراءة عنهما لانّ المهر ثابت قبل الخلع والنفقة بعده اهـ *(تنبيه)* وقعت حادثة سئلت عنها فى امرأة طلبت من زوجها الطلاق على أن تبرئه من مهرها ومن أعيان معلومة فرضى وأبرأته من ذلك فقال ان كانت براءتك صادقة فأنت طالقة فأجبت بأنها لاتطلق لقولهم ان البراءة عن الاعيان لاتصح ومراد الزوج التعليق على صحة البراءة عن الكل ليسلم له جميع العوض هكذا ظهر لى ثم رأيت بعد جوابى هذا فى فتاوى الكازرونى نقلا عن فتاوى العلامة عبد الرحمن المرشدى انه سئل عما يقع كثيرا من قول المرأة أبرأتك من المهر ونفقة العدّة وقول الزوج طلاقك بصحة براءتك فاجاب بعدم الوقوع قال ووافق بعض حنفية العصر وتوقف بعضهم محتجا بأن شيخنا جار الله بن ظهيرة كان يفتى بالوقوع لقولهم ان نفقة العدّة تسقط بالتسمية فقلت هذا بمعزل عما نحن فيه لانّ النفقة تجب بالطلاق يوما فيوما والابراء عن المعدوم باطل والمعلق به كذلك لانتفاء المعلق عليه بانتفاء جزئه وأما المذكور فى باب الخلع فالمراد به المبارأة التى هى نوع من الخلع الموقوف على قبولها فى المجلس فاذا كان على المهر ونفقة العدّة سقطت النفقة تبعا له أما هنا فهو تعليق محض فلا يقع ببطلان بعض المعلق عليه اهـ ملخصا ثم رأيت البيرى فى شرح الاشباه صوب ما أفتى به ابن ظهيرة وردّ على المرشدى مستندا لما مرّ من التصريح بسقوط النفقة بالشرط أقول والصواب انه اذا لم يكن الابراء مبنيا على طلب الطلاق لم تسقط النفقة وان طلقها عقبه لانه فى حال قيام النكاح وان كان مبنيا عليه سقطت وان كان حال قيام النكاح لانه حينئذ يصير مقابلا بعوض ففى الذخيرة والخانية وغيرهما طلبت منه طلاقها فقال ابرئينى عن كل حق لك حتى أطلقك فقالت ابرأتك عن كل حق للنساء على الازواج

مطلب حادثة الفتوى أبرأته عن مهرها وعن اعيان معلومة فقال ان كانت براءتك صادقة فأنت طالق

فقال الزوج فى فوره طلقتك واحدة وهى مدخول بها تقع بائنة لانه طلاق بعوض وهو
الابراء دلالة اهـ وأفاد فى الفتح ان النفقة لا تسقط بذلك لانصراف الحق الى القائم لها
اذ ذاك اهـ نعم قدمنا آنفا أنها لو أبرأته عن كل حق قبل الخلع وبعده تسقط فكذا اذا
طلب ابراءها له عن المهر والنفقة صريحا ليطلقها فأبرأته وطلقها فورا يصح الابراء لانه
ابراء بعوض وهو ملكها نفسها فكأنها استوفت النفقة باستيفاء بدلها والاستيفاء قبل
الوجوب يصح كما لو دفع لها نفقة شهر يصح وعلى هذا يكون ابراء بشرط فاذا لم يطلقها لم يبرأ
فقد صرح فى الخانية بانها لو أبرأته عما لها عليه على أن يطلقها فان طلقها جازت البراءة
والا فلا بخلاف ما لو ابرأته على أن لا يتزوج عليها فتصح البراءة دون الشرط لان الاول
يصح فيه الجعل دون الثانى فيكون الشرط فيه باطلا وفى الحاوى الزاهدى ولو أبرأته
ليطلقها فقام ثم طلقها يبرأ ان لم ينقطع حكم المجلس والا فلا اهـ اذا علمت ذلك فقد ظهر
لك أن صحة هذه البراءة موقوفة على الطلاق فورا أى فى المجلس فاذا قال لها طالق بصحة
براءتك يكون قد علق الطلاق على صحة البراءة فيقتضى تحقق صحتها قبله كما هو مقتضى
الشرط ولا صحة لها الا به فلم يوجد المعلق عليه فلا يقع الطلاق بخلاف ما لو نجز الطلاق
فانه يقع وتصح به البراءة فقد ظهر أن الحق ما قاله المرشدى ولا ينافيه تصريحهم بسقوط
النفقة بالشرط لما علمت من أن سقوطها موقوف على الطلاق أو الخلع فلا توجد البراءة
قبله وانما توجد بطلاق أو خلع منجز لا معلق على صحتها هذا ما ظهر لى فى هذا المحل وهذه
المسئلة كثيرة الوقوع فاغتنم تحريرها والله سبحانه أعلم (قوله لانها حق الشرع)
لان سكناها فى غير بيت الطلاق معصية بحر عن الفتح (قوله الا اذا أبرأته عن مؤنة
السكنى) بان كانت ساكنة فى بيت نفسها أو تعطى الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك
فتح لكن مقتضى هذا أنه لابد من التصريح بمؤنة السكنى مع انه ذكر فى الفتح
وغيره فى فصل الاحداد لو اختلعت على أن لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج
ويلزمها أن تكترى بيت الزوج ولا يحل لها أن تخرج منه اهـ تأمل (قوله وهو) أى
قول المصنف الا نفقة العدة الخ مستغنى عنه بما قدره الشارح من قوله ثابت وقتهما
لان قوله لكل منهما متعلق بذلك المحذوف على أنه صفة لحق فاذا كان تقدير كلامه ذلك
استغنى به عن الاستثناء المذكور فكان الاولى تركه فافهم (قوله مسقط للمهر)
قيد به لما فى البحر أنه صرح فى شرح الوقاية والخلاصة والبزازية والجوهرة بان النفقة
المقضى بها تسقط بطلاق وأطلقوه فشمل الطلاق بمال وغيره اهـ وفيه كلام سيأتى
فى النفقة (قوله ذكره البزازى) بلفظ وعليه الفتوى ومثله فى الفصول وغيرها
وفى البحر انه ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيخان اهـ قلت وحاصل عبارة
قاضيخان أن الطلاق بمال حكمه حكم الخلع عندهما أى أنه غير مسقط للمهر وعنده
فى رواية كقولهما وهو الصحيح وفى رواية كالخلع عنده أى فى أنه مسقط اهـ وقدمنا

لانها حق الشرع الا اذا أبرأته عن مؤنة السكنى فيصح فتح وهو مستغنى عنه بما ذكرنا اذ النفقة والسكنى لم تجبا وقتهما بل بعدهما (وقيل الطلاق على مال) مسقط للمهر (كالخلع والمعتمد لا) ذكره البزازى

ذكر

ذكر الخلاف فى الخلع عن الملتقى وبهذا تعلم ما فى عبارة النهر من الايهام الذى أوقع غيره فى الغلط فافهم (قوله ذكره البهنسى) وتبعه تلميذه الباقانى فى شرحه على الملتقى وأفتى به الخير الرملى لكن نقل ط عن العلامة المقدسى انه أفتى بصحة البراءة به للتعارف قلت وبه أفتى قارئ الهداية وابن الشلبى معللا بأن العرف على كونه ابراء قال وكتب مثله الناصر اللقانى وشيخ الاسلام الحنبلى اه وكذا ذكره فى المنظومة المحبية وأفتى به فى الحامدية وأيده السائحانى بما فى البزازية قال طلقك الله أو لامته أعتقك الله يقع الطلاق والعتاق زاد فى الجوهرة نوى أو لم ينو (قوله من نفقة الولد) شمل الحمل بأن شرط براءته من نفقته اذا ولدته (قوله من نفقة الولد) وهى مؤنة الرضاع كذا فى البحر عن الفتح ومثله فى الكفاية والاختيار (قوله وفيه عن المنتقى الخ) ظاهره أن هذه رواية أخرى يؤيده ما فى الخلاصة وانما يصح على امساك الولد اذا بين المدة وان لم يبين لا يصح سواء كان الولد رضيعا أو فطيما وفى المنتقى الخ قلت ولعل وجه الرواية الاولى ان الخلع اذا وقع على نفقته أو امساكه وهو رضيع يفضى الى المنازعة لان المرأة تقول أردت نفقة شهر امثلا والزوج يقول أكثر ووجه الرواية الثانية أن كونه رضيعا قرينة على ارادة مدة الرضاع وقد جزم بهذه الرواية فى الخانية والبزازية (قوله بخلاف الفطيم) لان مدة بقائه عندها استغناء الغلام وحيض الجارية وهى مجهولة اه ح قلت لم أر هذا التعليل لغيره وهو ظاهر اذا كان الخلع على امساكه عندها مدة الحضانة على أنه لا يظهر على القول المعتمد من تقدير مدة الحضانة بسبع للغلام وعشر للجارية بل الظاهر أن مراده أن الخلع اذا كان على نفقة الولد وهو رضيع يراد بها مؤنة الرضاع لان نفقته هى ارضاعه وهو مؤقت شرعا فتنصرف اليه بخلاف ما اذا كان فطيما فلا بد من التوقيت لان نفقته طعامه وشرابه وذلك ليس له وقت مخصوص لانه يأكل مدة عمره فلا تصح التسمية بدون توقيت للجهالة وفى الذخيرة روى أبو سليمان عن محمد عن أبى حنيفة فى المرأة تختلع من زوجها بنفقة ولده منها ما عاشوا فان عليها أن ترد المهر الذى أخذت منه اه أى فهو نظير ما اذا خالعها على ما فى بيتها من المتاع ولم يوجد فيه شئ فافهم (قوله ولو تزوجها) أى وقد خالعها على نفقة العدة أو الولد نهر ط أى وكان التزوج قبل تمام المدة (قوله أو هربت) أى وتركت الولد على الزوج بحر وكذا لو خالعته على نفقة العدة ولم تسكن فى منزل الطلاق حتى سقطت نفقتها يرجع عليها بالنفقة كما بحثه فى البحر (قوله أو مات الولد) وكذا لو لم يكن فى بطنها ولد فيما اذا خالعها على ارضاع حملها اذا ولدته الى سنتين فترد قيمة الرضاع ولو قالت عشر سنين رجع عليها باجرة رضاع سنتين ونفقته باقى السنين فتح (قوله رجع ببقية نفقة الولد) بان مضت سنة من السنتين مثلا ترد قيمة رضاع سنة كما فى الفتح (قوله والعدة) أى وبقية نفقة العدة فيما لو خالعها عليها أيضا (قوله الا اذا شرطت براءتها) اى وقت الخلع بموت الولد أو موتها كما فى الفتح قال فى البحر والحيلة فى براءتها أن يقول الزوج خالعتك على انى برئ من نفقة الولد الى

مطلب
فى البراءة بقولها برأك الله

ولا يبرأ بابرأك الله ذكره البهنسى

(شرط البراءة من نفقة الولد ان وقتا) كسنة (صح ولزم والالا) بحر وفيه عن المنتقى وغيره لو كان الولد رضيعا صح وان لم يؤقتا وترضعه حولين بخلاف الفطيم ولو تزوجها أو هربت أو ماتت أو مات الولد رجع ببقية نفقة الولد والعدة الا اذا شرطت براء

مطلب
فى الخلع على نفقة الولد

سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لى عليك كذا فى الخانية بخلاف مالو استأجر الظئر للارضاع سنة بكذا على أنه ان مات قبلها فالاجر لها فالاجارة فاسدة كذا فى اجارات الخلاصة اه قال فى البزازية اذ يجوز فى الخلع مالا يجوز فى غيره (قوله ولها مطالبته الخ) أى ان الكسوة لا تدخل الا بالتنصيص عليها قال فى الفتح ولها أن تطالبه بكسوة الصبى الا ان اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد رضيعا أو فطيما اه ومثله فى الخلاصة وانظر مافائدة التعميم فى الولد هذا وقد تعورف الآن خلع المرأة على كفالتها للولد بمعنى قيامها بمصالحه كلها وعدم مطالبة أبيه بشئ منها الى تمام المدة والظاهر أنه يكفى عن التنصيص على الكسوة لان المعروف كالمشروط تأمل (قوله فيصح كالظئر) أى كما يصح فى استئجار الظئر وهى المرضعة قال فى البزازية وان خالعها على ارضاع ولده سنة وعلى نفقة ولده بعد الفطام عشر سنين يصح والجهالة لا تمنع هنا كما لو استأجر ظئرا بطعامها وكسوتها يصح عند الامام لان العادة جرت بالتوسعة على الاظآر وهنا يصح عند الكل لانه لا تجرى المناقشة ولو من لئيم فى نفقة ولده اه (قوله يجبر عليها) لان بدل الخلع دين عليها فلا تسقط نفقة الولد بدين له عليها كما اذا كان له عليها دين آخر وهى لا تقدر على قضائه لا تسقط نفقة الولد عنه قال وعليه الاعتماد لا على ما أجاب به سائر المفتين انه تسقط كذا فى القنية والحاوى ونحوه فى الفتح وغيره وأفاد هذا أن الاب يرجع عليها بعد يسارها (قوله صح فى الانثى لا الغلام) لانه يحتاج الى معرفة آداب الرجال والتخلق بأخلاقهم فاذا طال مكثه مع الام يتخلق بأخلاق النساء وفى ذلك من الفساد ما لا يخفى كذا فى الفتاوى الهندية قال المقدسى وفى قوله صح فى الانثى بحث لان المفتى به الآن ان الانثى لا تبقى عند الام الى البلوغ فتأمل اه قلت العلة تضييع حق الولد ولا تضييع فى ابقاء الانثى الى البلوغ عند أمها نعم يرد أن يقال ان مدة البلوغ مجهولة ولعل الجهالة تغتفر لان الغالب البلوغ فى خمسة عشر (قوله لانه حق الولد) لان ابقاءه عند زوجها الاجنبى مضر بالولد ولذا اسقط حقها فى الحضانة ومثله ما فى الخانية لو خالعها على أن يكون الولد عنده سنين معلومة صح الخلع وبطل الشرط لان كون الولد الصغير عند الام حق الولد فلا يبطل بابطالهما (قوله وينظر الى مثل امساكه) أى أجر مثل امساكه كما عبر فى الخلاصة (قوله طلقت) أى بائنا ولو بلفظ الخلع كما يأتى ومر أيضا (قوله فى الاصح) وقيل لا تطلق لانه معلق بلزوم المال وقد عدم ووجه الاصح أنه معلق بقبول الاب وقد وجد بزازية (قوله كما لو قبلت هى) أشار بالكاف الى أنها مسئلة اتفاقية فافهم قال فى الفتح هذا أى ما ذكر من الخلاف اذا قبل الاب فان قبلت وهى عاقلة تعقل أن النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال اه قلت ويقع كثيرا أنه يطلقها بمقابلة ابرائها اياه من مهرها والظاهر أنه يقع الرجعى لعدم سقوط المهر ثم رأيت فى جامع الفصولين ما نصه واقعة قال لامرأته الصبية أنت طالق

ولها مطالبته بكسوة الصبى الا اذا اختلعت عليها أيضا ولو فطيما فيصح كالظئر (ولو خالعته على نفقة ولده شهرا) مثلا (وهى معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها) وعليه الاعتماد فتح وفيه لو اختلعت على أن تمسكه الى البلوغ صح فى الانثى لا الغلام ولو تزوجت فللزوج أخذ الولد وان اتفقا على تركه لانه حق الولد وينظر الى مثل امساكه لتلك المدة فيرجع به عليها (خلع الاب صغيرته بمالها أو مهرها طلقت) فى الاصح كما لو قبلت هى وهى مميزة

مطلب
فى خلع الصغيرة

بمهرك فقبلت ينبغي أن تطلق رجعيا ولا يسقط المهر اه ويأتي ما يؤيده عن شرح الوهبانية (قوله ولم يلزم المال) أي لا عليها ولا على الاب على قول ابن سلمة وعنه يلزمه وان لم يضمن جامع الفصولين أما اذا ضمنه فلا كلام في لزومه عليه وهي مسئلة المتن الآتية قال في البحر ومذهب مالك ان الاب اذا علم أن الخلع خير لها بان كان الزوج لا يحسن عشرتها فالخلع على صداقها صحيح فان قضى به قاض نفذ قضاؤه كذا في البزازية والمراد بالقاضي المالكي (قوله وكذا الكبيرة الخ) أي اذا خلعها أبوها بلا اذنها فانه لا يلزمها المال بالاولى لانه كالاجنبي في حقها وفي الفصولين اذا ضمنه الاب أو الاجنبي وقع الخلع ثم ان أجازت نفذ عليها وبرئ الزوج من المهر والا ترجع به على الزوج والزوج على الخالع وان لم يضمن توقف الخلع على اجازتها فان أجازت جاز وبرئ الزوج عن المهر والا لم يجز قال في الذخيرة ولا تطلق وقال غيره ينبغي أن تطلق لانه معلق بالقبول وقد وجد اه أي بقبول الخالع وفي البزازية وان لم يضمن توقف على قبولها في حق المال قال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع الا باجازتها اه (قوله ولا يصح من الام الخ) قال في البحر قيد بالاب لانه لو جرى الخلع بين زوج الصغيرة وأمها فان أضافت الام البدل الى مال نفسها أو ضمنت تم الخلع كالاجنبي والا فلا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب (قوله ولا على صغير أصلا) قال في البحر وقيد بالانثى لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولي وحاصله أنه في الصغيرة لا يلزم المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلا (قوله وهي غير رشيدة) الرشد كون الشخص مصلحا في ماله ولو فاسقا كما سيأتي في الحجر وذكروا هناك أن الحجر بالسفه يفتقر عند أبي يوسف الى القضاء كالحجر بالدين وقال محمد يثبت بمجرد السفه وهو تبذير المال وتضييعه على خلاف الشرع وظاهر ما في شرح الوهبانية اعتماد الثاني فانه قال عن المبسوط واذا بلغت المرأة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد القبول وقد تحقق منها ولم يلزمها المال لانها التزمته لا لعوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة فتجعل كالصغيرة فان كان طلقها تطليقة على ذلك المال يملك رجعتها لان وقوعه بالصريح لا يوجب البينونة الا بوجوب البدل بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع اه ملخصا (قوله فانها تطلق الخ) تصريح بوجه المشابهة بين مسئلتي الصغيرة وغير الرشيدة وقوله فيهما أي في المسئلتين (قوله فان خالعها) أي الصغيرة (قوله على مال) شمل المهر (قوله لعدم وجوب المال عليها) فلم تتحقق الكفالة لانها ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل في المطالبة ولا مطالبة على الاصيل ط (قوله كالخلع من الاجنبي) أي الفضولي وحاصل الامر فيه انه اذا خاطب الزوج فان أضاف البدل الى نفسه على وجه يفيد ضمانه له أو ملكه اياه كاخلعها بألف علي أو على اني ضامن أو على ألفي هذه أو عبدي هذا ففعل صح والبدل عليه فان استحق لزمه قيمته ولا يتوقف على قبول المرأة وان أرسله بأن قال على

ولم يلزم المال لانه تبرع وكذا الكبيرة الا اذا قبلت فيلزمها المال ولا يصح من الام ما لم تلتزم البدل ولا على صغير أصلا (كما لو خالعت) المرأة (بذلك) أي بمالها أو بمهرها (وهي غير رشيدة) فانها تطلق ولا يلزم حتى لو كان بلفظ الطلاق يقع رجعيا فيهما شرح وهبانية (فان خالعها) الاب على مال (ضامنا له) أي ملتزما لا كفيلا لعدم وجوب المال عليها (صح والمال عليه) كالخلع مع الاجنبي

مطلب في خلع غير الرشيد

مطلب في خلع الفضولي

فالاب أولى (بلاسقوط مهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب ومن حيل سقوطه أن يجعل بدل الخلع على أجنبى بقدر المهر ثم يحيل به الزوج عليه من له ولاية قبض ذلك منه بزازية (وان شرطه) أى الزوج الضمان (عليها) أى الصغيرة (فان قبلت وهى من أهله) بان تعقل أن النكاح جالب والخلع سالب

ألف أو على هذا العبد فان قبلت لزمها تسليمه أو قيمته ان عجزت وان أضافه الى غيره كعبد فلان اعتبر قبول فلان ولو خاطبها الزوج أو خاطبته بذلك اعتبر قبولها سواء كان البدل مرسلاً أو مضافاً اليها أو الى الاجنبى ولا يطالب الوكيل بالخلع بالبدل الا اذا ضمنه ويرجع به عليها وتمامه فى البحر (قوله فالاب أولى) لانه يملك التصرف فى نفسها ومالها فتح (قوله بلاسقوط مهر) أى سواء كان الخلع على المهر أو على ألف مثلا لكن اذا كان على المهر فلها أن ترجع به على الزوج والزوج يرجع به على الاب لضمانه أما لو كان على ألف فانها اذا رجعت بالمهر على الزوج لا يرجع به على الاب لانه لم يضمن له المهر بل ضمن له الالف وكلام الفتح محمول على هذا التفصيل كما فى النهر وشرح المقدسى خلافاً لما فهمه فى البحر فحكم عليه بالخطا وماذكره الشارح فى شرح الملتقى فى حل هذا المحل فيه ايجاز مخل (قوله ومن حيل سقوطه) أى سقوط المهر عن الزوج وأشار الى أن له حيلاً أخر منها ماقدمناه من حكم مالكى بصحته ومنها أن يقر الاب بقبض صداقها ونفقة عدتها الصحة اقرار الاب بقبضه بخلاف سائر الاولياء ثم يطلقها الزوج بائنا لكنه يبرأ فى الظاهر أما عند الله تعالى فلا كما فى البحر واعترضهم فى جامع الفصولين بان فيه تعليم الكذب وشغل ذمة الزوج وأجاب المقدسى بأنه عند اضرار الزوج بها وعدم امكان الخلاص الا بذلك لا يضر (قوله أن يجعل) أى الزوج وفى نسخة أن يجعلا أى هو والاب وقوله ثم يحيل به أى بالمهر والزوج فاعل يحيل وقوله عليه أى على الاجنبى وهى موجودة فى بعض النسخ وقوله من له ولاية مفعول يحيل وقوله قبض ذلك منه أى قبض المهر من الزوج والمراد بمن له ولاية قبض المهر منه هو الاب ان كان والا نصب القاضى وصيا وصورتها انه اذا كان المهر ألفا مثلا يخالع الزوج مع أجنبى على ألف من ماله ثم يحيل الزوج الاب أو الوصى بالمهر على الاجنبى بشرط القبول وأن يكون الاجنبى أملأ من الزوج فحينئذ يبرأ الزوج عن المهر ويصير فى ذمة ذلك الاجنبى لكن فى ذلك ضرر للاجنبى فلذا قيل ثم يبرئه الاب أو يقر بقبضه منه لكن يكفى فى الظاهر اقرار الاب ابتداء بدون هذا التكلف كما قدمناه آنفا وفى بعض النسخ ثم يحيل به الزوج على من له ولاية قبض ذلك منه وهذه حيلة أخرى ذكرها فى البحر عن البزازية وعليها ففاعل يحيل ضمير يعود على الاجنبى والزوج مفعوله والضمير فى به يعود على بدل الخلع أى يحيل الاجنبى الزوج بالالف بدل الخلع على من له ولاية القبض أى على الاب أو الوصى فيبرأ الاجنبى من البدل ويصير فى ذمة الاب وقوله فى البزازية فيبرأ الزوج منه غير ظاهر تأمل لكن يغنى عن هذه الحيلة الثانية التزام الاب البدل ابتداء بدون هذا التكلف تأمل (قوله أى الزوج الضمان) تفسير للضمير المستتر والبارز والمراد بالضمان المضمون ليوافق قول الفتح أى لو شرط الزوج الالف عليها توقف على قبولها الخ وفى البزازية الخلع اذا جرى بين الزوج والمرأة فالبها اذ لو كان البدل مرسلاً أو مطلقاً أو مضافاً الى المرأة

أو الاجنبي اضافة ملك أو ضمان اهـ أ. مثله ذلك اخلعني على هذا العبد أو على عبد أو على عبدي هذا أو على عبد فلان (قوله طلقت) لوجود الشرط وهو قبولها والبينونة بالخلع تعتمد القبول دون لزوم المال كما اذا سمت خمرا ونحوه فتح (قوله وان قبل الاب) لان قبولها شرط وهو لا يحتمل النيابة فتح (قوله في الاصح) وفي رواية يصح لانه نفع محض اذ تتخلص من عهدته بلا مال فتح (قوله وأجازت) أي اجازت قبول الاب ح ومثله في الدر المنتقى وهو المفهوم من الفتح فافهم (قوله قال الزوج خالعتك) قيد بصيغة المفاعلة لانه لو قال خلعتك لا يتوقف على القبول ولا يبرأ كما في البحر وتقدم أول الباب وهذه المسئلة في الزوجة البالغة (قوله وبرئ عن المهر المؤجل الخ) ذكر في الخلاصة والبزازية انه في هذه الصورة يبرأ كل واحد منهما عن صاحبه في احدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليها رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا بذكر الخلع اهـ وهكذا في الفتح قال في البحر وظاهر أول العبارة ان المهر اذا كان مقبوضا فلا رجوع له وصريح آخرها الرجوع وبه صرح في الخانية فحينئذ لم يبرأ كل منهما عن صاحبه قال وقد ظهر لي أن محل البراءة ما اذا خالعها بعد دفع المعجل فانها تبرأ عن المعجل ويبرأ هو عن المؤجل ولذا قال في المحيط الصحيح أنه يسقط المهر ما قبضت المرأة فهو لها وما بقي في ذمته يسقط اهـ قلت ويؤيده انه في الخانية لم يقل يبرأ كل واحد منهما بل قال و يبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان لم يكن لها عليه مهر لزمها رد ما ساق اليها كذا ذكره الحاكم الشهيد وابن الفضل اهـ وحاصله أن الزوج يبرأ مما لها في ذمته من المهر كلا أو بعضا وأما هي فلا تبرأ الا من البعض ولو قبضت الكل لزمها رده وبهذا ظهر ما في قول المصنف والا ردت ما ساق اليها من المعجل فانه يوهم أنه لا يلزمها رد المؤجل اذا قبضت كل المهر فكان حقه أن يقول والا ردت المهر الا أن يجاب بانها اذا قبضت الكل صار كله معجلا فتأمل ثم اعلم ان هذا كله مخالف لما في الفتح عند قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ من أن البدل ان كان مسكوتا عنه ففيه ثلاث روايات أصحها براءة كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر قبل الدخول أو بعده مقبوضا أو لا حتى لا ترجع عليه بشئ ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليها ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول لان المال مذكور عرفا بالخلع الخ ومثله في الزيلعي وشرح الوهبانية والمقدسي والشرنبلالية وقوله والخلع قبل الدخول أي ومثله لو بعده بالاولى لانها اذا طلقت قبل الدخول لزمها رد نصف المهر فاذا لم يلزمها رد شئ منه هنا لم يلزمها بعد الدخول بالاولى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان خلعها ولم يذكرا العوض عندهما لا يبرأ أحدهما عن صاحبه عن المال الواجب بالنكاح وعن أبي حنيفة روايتان والصحيح براءة كل منهما عن صاحبه اهـ وفي متن المختار والمبارأة كالخلع يسقطان كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر

(طلقت بلا شئ) لعدم أهلية الغرامة وان لم تقبل أو لم تعقل لم تطلق وان قبل الاب في الاصح ولو بلغت واجازت جاز فتح زيلعي و (قال) الزوج (خالعتك فقبلت) المرأة ولم يذكرا مالا (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ عن) المهر (المؤجل لو كان عليه والا) يكن عليه من المؤجل شئ (ردت) عليه (ما ساق اليها من المهر المعجل) لما مر أنه معاوضة فتعتبر بقدر الامكان

لا يرجع عليها بشيء ولو لم تقبض شيئا لا ترجع عليه بشيء اه ومثله في متن الملتقى وفي شرح درر البحار وشرح المجمع ان لم يسميا شيئا برئ كل منهما مما للآخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا اه قلت وبه علم أن ما مر عن الفتاوى قول آخر غير المصحح في الشروح والمتون وظهر بهذا خلل كلام المصنف من وجهين أحدهما أنه مشى على خلاف الصحيح والثاني أنه يوهم أنها ترد المعجل فقط مع انه لم يقل به أحد وانما الخلاف في رد جميع المهر اذا كانت قبضته (قوله خلع المريضة) أي مرض الموت اذ لو برئت منه كان للزوج كل البدل لتراضيهما كما لو وهبته شيأ ثم برئت من مرضها او ان ماتت في العدة (قوله لانه تبرع) لما تقرر أن البضع غير متقوم عند الخروج فبذلها له من بدل الخلع تبرع لا يصح لوارث وينفذ للاجنبي من الثلث لكنه يعطى الاقل دفعا لتهمة المواضعة كما مر في طلاقه لها في مرضه (قوله فله الاقل الخ) بيانه لو كان ارثه منها خمسين وبدل الخلع ستين والثلث مائة فقد خرج الارث والبدل من الثلث فلها الاقل وهو خمسون وان كان الثلث أربعين فلها الاقل منه ومن الارث وهو أربعون والحاصل أن له الاقل من ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثلث ولو عبر بذلك تبعا لجامع الفصولين لكان أخصر وأظهر (قوله فله البدل ان خرج من الثلث) أفاد أنه لا ينظر الى الارث هنا لعدمه بموتها بعد العدة أو قبل الدخول لحصول البينونة فينظر الى البدل والثلث فيعطى الاقل لكن أفاد في التاترخانية انه لو قبل الدخول والخلع على المهر يسقط نصفه بطلاقها والنصف الآخر وصية لغير الوارث فلو لم يكن لها مال غيره يسلم له ثلث ذلك النصف (قوله وتمامه في الفصولين) أي في أحكام المرضى أواخر الكتاب وذكر عبارته بتمامها في البحر عند قول الكنز ولزمها المال (قوله لحجرها عن التبرع) أي ولو بالاذن كهبتها بحر وهذا علة لتأخره الى ما بعد العتق (قوله لزمهما المال للحال) لانه كالدين بالحجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون بحر (قوله فتباع الامة) أي الا أن يفديها المولى كسائر الديون جامع الفصولين (فرع) الامة تفارق الحرة الصغيرة العاقلة اذا اختلعت من زوجها بانها لا تؤاخذ ببدل الخلع بعد البلوغ كما لا تؤاخذ به في الحال كما في الذخيرة وفي جامع الفصولين ولو طلاق الصبية بمال يصير رجعيا وفي الامة يصير بائنا اذ الطلاق بمال يصح في الامة لكنه مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال ولو عاقلة (قوله على رقبتها) أي جعل السيد للزوج رقبتها بدل الخلع ط (قوله صح الخلع مجانا) ظاهره أنه لا يسقط المهر والظاهر سقوطه لبطلان التسمية فهو كتسمية الخمر والخنزير ط (قوله للسيد) أي سيد الزوج غير المكاتب (قوله فلا يبطل النكاح) لانها لا تصير مملوكة للزوج بل لسيده وأما المكاتب فانه يثبت له فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد بحر عن الجامع وما في المنح من ان الملك يقع لسيد المكاتب وهو مقتضى اطلاق متنه يمكن تأويله بان للسيد فيها حقا بحيث لو عجز المكاتب صارت لسيده أفاده الرحمتي (قوله

فكان

مطلب في خلع المريضة

(خلع المريضة يعتبر من الثلث) لانه تبرع فله الاقل من ارثه وبدل الخلع ان خرج من الثلث والا فالاقل من ارثه والثلث ان ماتت في العدة ولو بعدها أو قبل الدخول فله البدل ان خرج من الثلث وتمامه في الفصولين (اختلعت المكاتبة لزمها المال بعد العتق ولو باذن المولى) لحجرها عن التبرع (والامة وأم الولد باذن المولى لزمهما المال للحال) فتباع الامة وتسعى أم الولد والمدبرة ولو بلا اذن فبعد العتق (خلع الامة مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان) زوجها (مكاتبا أو عبدا أو مدبرا صح وصارت امة للسيد) فلا يبطل النكاح اما الحر فلو ملكها لبطل النكاح فيبطل الخلع

فكان في تصحيحه ابطاله) أي وما كان كذلك فهو باطل والمراد ببطلان كونه معاوضة لا مطلقا لما مر أول الباب أنه يمين في جانب الزوج ومعاوضة في جانبها فاذا بطلت جهة المعاوضة بقيت الجهة الاخرى والى هذا أشار في الفتح بقوله لكنه يقع طلاق بائن لانه بطل البدل وبقي لفظ الخلع وهو طلاق بائن اه (قوله طلقت بثلاثة آلاف) أي طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف كما صرح به في البحر عن المحيط عند قول الكنز ولزمها المال وقال لانه لم يقع شئ الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث عند قبولها جملة بثلاثة آلاف اه قلت وهذا اذا كان بمال والا لم يكن معاوضة فلا يتوقف على القبول فتقع الاولى ويلغو ما بعدها لان البائن لا يلحق البائن ولذا قال في جامع الفصولين قال لها قد خلعتك وكرره ثلاثا وأراد به الطلاق فهي واحدة بائنة ولو قال قد خلعتك على مالك على من المهر قاله ثلاثا فقبلت طلقت ثلاثا لانه لم يقع الا بقبولها وكذا لو قالت خلعت نفسي منك بألف قالته ثلاثا فقال رضيت أو أجزت كانت ثلاثا بثلاثة آلاف وهذا خلاف ما في فتاوى العدة وما في العدة هو الصحيح اه قلت وما في العدة هو أنه يقع واحدة بالمسمى ويبطل الاول بالثاني والثاني بالثالث كما في المعاوضات اه ولعل وجهه انه لما كان يمينا من جانبه صار معلقا على قبولها اذا ابتدأ بخلاف ما اذا ابتدأت هي فانه من جانبها معاوضة فلا يصير تعليقا على قبوله فاذا قبل يكون قبولا للعقد الثالث ويلغو الثاني به والاول بالثاني هذا ما ظهر لي وفي جامع الفصولين أيضا قال طلقتك على ألف طلقتك على ثلاثة آلاف فقبلت فهو على المالين جميعا ومثله العتق على مال بخلاف البيع فانه يقع على آخر الاثمان اذ الرجوع في البيع قبل قبوله يصح بخلاف عتق وطلاق اه والظاهر أنها لو ابتدأت هي بذلك فقبل تقع طلقة واحدة بالمال الاخير فقط لانه يصح رجوعها لا رجوعه كما مر أول الباب بناء على ما قلنا من انه يمين من جانبه معاوضة من جانبها (قوله طلقت ثلاثا الخ) أي بألف فتح وفيه عن الخلاصة عن أبي يوسف لو قالت طلقني أربعا بألف فطلقها ثلاثا فهي بألف ولو طلقها واحدة فبثلث الالف اه أي لانها اذا ابتدأت كان معاوضة لا تعليقا بخلاف ما اذا ابتدأ كما قلنا (قوله قلت فيطلب الفرق الخ) وكذا يطلب الفرق بين على أن تدخلي الدار حيث توقف على الدخول وبين على أن تعطيني كذا حيث توقف على القبول مثل على دخولك الدار وقد سئل عن هذه الفروع الثلاثة في البحر فلم يبد فرقا ونقل كلامه في النهر وسكت عليه ونقل في الدر المنتقى عن شرح اللباب الفرق بين المصدر الصريح والمؤول صحة حمل الثاني على الجثة دون الاول أي فيصح زيد اما أن يقوم واما أن يقعد بخلاف زيد اما قيام واما قعود ولكن لم يظهر الفرق فيما نحن فيه كما قاله ح أقول قد يظهر الفرق ولا بد له من مقدمات احداها ما قاله السبكي في التعليقات الفرق بين المصدر الصريح والمؤول مع اشتراكهما في الدلالة على الحدث ان موضوع الصريح الحدث فقط وهو أمر تصوري والمؤول يزيد عليه بالحصول اما

فكان في تصحيحه ابطاله اختيار

(فروع) قال خالعتك على ألف قاله ثلاثا فقبلت طلقت بثلاثة آلاف لتعلقه بقبولها في المنتقى أنت طالق أربعا بألف فقبلت طلقت ثلاثا وان قبلت الثلاث لم تطلق لتعلقه بقبولها بازاء الاربع * أنت طالق على دخولك الدار توقف على القبول وعلى أن تدخلي الدار توقف على الدخول قلت فيطلب الفرق فان أن والفعل بمعنى المصدر فتدبر * قال خالعتك واحدة بألف وقالت انما سألتك الثلاث فله ثلثها

مطلب في الفرق بين على أن تدخلي وعلى دخولك وعلى أن تعطيني

مطلب في الفرق بين المصدر الصريح في والمؤول

ماضيا وإما حالا وإما مستقبلا ان كان اثباتا وبعدم الحصول في ذلك ان كان منفيا وهو أمر تصديقي ولهذا يسد أن والفعل مسد المفعولين لما بينهما من النسبة اه ونقله السيوطي في الاشباه النحوية ونقل أيضا ان المصدر الصريح غير مؤقت بخلاف المؤول فالصريح دال على الازمنة الثلاثة دلالة مبهمة فهو عام بخلاف المؤول وأيضا المؤول اسم تقديري غير ملفوظ به وانما الملفوظ به حرف وفعل وله شبه بالمضمر ولذا لم يصح وصفه بخلاف الصريح فانه يقال يعجبني ضربك الشديد بخلاف أن تضرب الشديد ثانيها ما قدمناه عن المحقق ابن الهمام ان على تستعمل حقيقة للاستعلاء ان اتصلت بالاجسام وفي غيرها المعنى اللزوم الصادق على الشرط المحض وعلى المعاوضة الشرعية أو العرفية وتترجح المعاوضة عند ذكر العوض لانها الاصل كما في التحرير ثالثها أن الطلاق يتعلق بالزمان دون المكان ونحوه اذا علمت ذلك فنقول اذا قال لها على أن تعطيني كذا فهو تعليق على فعل مستقبل صالح للمعاوضة فيشترط قبولها ليلزمها المال فصار كأنه علقه على القبول اذ به يحصل غرضه من الطلاق بعوض فتطلق بالقبول وان لم تعطه في الحال بخلاف على أن تدخلي فانه صالح للشرط المحض لعدم ما يفيد المعاوضة فتعين تعلقه بالدخول بلا توقف على قبول اذ لاغرامة تلحقها وأما على دخولك الدار فليس فيه فعل يصلح جعله شرطا بل هو أمر تصوري لا يصلح جعله شرطا الا بذكر فعل معه يدل على الحصول في أحد الازمنة الثلاثة ليصير بمنزلة ان دخلت أو بتقدير الوقت كما في أنت طالق في دخولك الدار بقرينة في الظرفية اذ الطلاق لا يكون مظروفا في الدخول بل في زمانه ولا يحسن هنا تقدير الوقت لعدم ما يقتضيه لان حمل على للمعاوضة يغني عنه بدون تكلف فان العاقل قد يكون له غرض في جعل الدخول مثلا عوضا عن الطلاق هذا غاية ما ظهر من الفرق والله تعالى أعلم (قوله فالقول لها) لانها تنكر الزيادة على ثلث الالف فتصدق قال في البحر مع يمينها فان أقاما البينة فالبينة بينة الزوج اه (قوله صح الخلع) لانه لا يفسد بالشرط الفاسد كما مر (قوله وبطل الشرط) أي فلا يكون المهر للولد ولا للاجنبي بل يكون للزوج كما في البزازية وغيرها وليس له امساك الولد عنده لان امساكه عند أمه حقه فلا يبطل بابطالهما كما قدمناه عن الخانية (قوله بانت الخ) قال في الخانية قالت له اخلعني على ألف فقال أنت طالق قيل هو جواب ويتم الخلع وقيل لا بل طلاق والمختار الاول لانه جواب ظاهرا فان قال لم أعن به الجواب صدق ووقع الطلاق بلا شئ وكذا لو قالت المرأة اختلعت منك فقال طلقتك قيل هو جواب ويتم الخلع وقيل لا بل رجعي وقيل يسأل الزوج عن النية وفي المسئلة الاولى ينبغي أن يسئل أيضا اه وفي البزازية والمختار انه اذا أراد الجواب يكون جوابا ويجعل كانه قال أنت طالق بالخلع لانه خرج جوابا فيكون خلعا ويبرأ عن المهر (قوله ولا رواية الخ) ذكر ذلك في آخر القنية في باب المسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف للمتأخرين

فالقول لها * خلعها على أن
صداقها لولدها أو لأجنبي أو على
أن يمسك الولد عنده صح الخلع
وبطل الشرط * قالت اختلعت
منك فقال لها طلقتك بانت وقيل
رجعي * ولا رواية لو قالت أبرأتك
من المهر بشرط الطلاق الرجعي
فطلقها رجعيا لكن في الزيادات
أنت طالق اليوم رجعيا وغدا
أخرى رجعيا بألف فالبدل لهما
وهما بائنتان

وقال فهل يقع بائنا للمقابلة بالمال كمسئلة الزيادات أم رجعيا وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أولا يبرأ اه ونقل عبارته فى البحر قبيل قوله ولزمها المال وكتبت فيما علقته عليه أن صاحب القنية ذكر فى الحاوى عن الاسرار الجواب بأن الواقع رجعى ويبرأ الزوج لتراضيهما على وقوع الرجعى ومقابلته بالمال لا تغيره عن وصفه بالرجعى وأما مسئلة الزيادات فهى فيما اذا طلبت منه المرأة طلقتين بائنتين بألف فمقابلة المال تغير وصفه بالرجعى فيلغو لانهما لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح ولان الباء تصحب الاعواض والعوض يستلزم المعوض وهو انصرام النكاح بينهما اه ملخصا قلت هذا الجواب انما يظهر اذا كان الواقع انه قال ذلك بعد طلبها منه البائنتين أما لو ابتدأ الزوج بذلك وقالت قبلت يلزم أن يقع به الرجعى لوجود تراضيهما على ذلك مع ان المنقول يخالفه ففى الذخيرة من الباب السادس فى الطلاق أنت طالق الساعة واحدة وغدا اخرى بألف فقبلت وقع فى الحال واحدة بنصف الالف وغدا اخرى بلا شئ لان شرط وجوب البدل بالطلاق زوال الملك به وقد زال الملك بالاولى لكن ان تزوجها قبل مجىء الغد تطلق اخرى غدا بنصف الالف لزوال الملك بها ولو قال للمدخولة أنت طالق الساعة واحدة رجعية وغدا اخرى بألف فقبلت وقعت فى الحال واحدة بلا شئ لوصفها بما ينافى البدل فان الطلاق ببدل لا يكون رجعيا وفى الغد تطلق اخرى بألف لزوال الملك بها لان الاولى رجعية لا تزيله ولو قال أنت طالق اليوم بائنة وغدا اخرى بألف تقع فى الحال بائنة بلا شئ لان البائن بصريح الابانة لا يقابله شئ وغدا اخرى بلا شئ لان الملك زال بالاولى لا بها الا اذا تزوجها قبل مجىء الغد فتقع اخرى بألف لزوال الملك بها ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية وغدا اخرى رجعية بألف ينصرف البدل اليهما وكذا أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا اخرى بائنة بألف أو الساعة واحدة بغير شئ وغدا اخرى بغير شئ بألف درهم ينصرف اليهما فتكونان بائنتين لانه لا بد من الغاء الوصف المنافى أو البدل والغاء الاول أولى لان الآخر ناسخ له فتقع واحدة فى الحال بنصف الالف وغدا اخرى مجانا الا اذا تزوجها قبل الغد فتقع الثانية بنصفه ولو قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا اخرى رجعية بألف ينصرف البدل اليهما أيضا لانه وصف الثانية بالمنافى فينصرف البدل الى الطلقتين اه ملخصا وقد ذكر فى الفتح لذلك أصلا وهو انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما مالا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف الاول بما ينافى وجوب المال فيكون المال حينئذ مقابلا بالثانى وانه يشترط للزوم المال حصول البينونة به اه وقوله الا اذا وصف الاول أى فقط فلو وصف بالمنافى كلا منهما أو الثانى فقط او لم يصف شيأ منهما بما ينافى يكون المال مقابلا بهما ولا يضر عدم وجوب شئ بالثانى لعارض بينونة سابقة عليه لان ذلك العارض اذا زال كما اذا تزوجها قبل وقت الثانى يجب المال به أيضا وبهذا يسهل فهم هذه المسائل (قوله لكن فى الزيادات الخ)

ليس فى عبارة القنية والحاوى المنقولة عن الزيادات لفظ رجعيا فى الموضعين بل فى الاوّل فقط والمناسب مافعله الشارح من ذكره فى الموضعين ليوافق ماذكرناه آنفا اذ على مافى القنية لايكون البدل لهما بل للثانى فقط لزوال الملك به كما مرّ التصريح به فى عبارة الذخيرة وعبارة الفتح (قوله لكن يقع الخ) هذا غير مذكور فى عبارة الزيادات المنقولة فى القنية ولا يناسبها أيضا الماعلمت ثم هو الصحيح على ماذكره الشارح ومرّ التصريح به فى عبارة الذخيرة فى هذه المسئلة فافهم قال ح يعنى ان فى اليوم الاوّل يقع طلقة بائنة بخمسمائة وفى غد تقع اخرى بخمسمائة ان عقد عليها قبل مجىء الغد والا وقعت اخرى بغير شىء اهـ (قوله وفى الظهيرية الخ) لم اجده فيها ونقله فى البحر عن الولوالجية بلفظ فامرك بيدك فطلق نفسك متى شئت ومثله فى جامع الفصولين بلفظ لتطلق وقد أسقطه الشارح ولا بد منه لقوله بعده ويقع الرجعى اذ لو لم يذكر الصريح تفسيرا لما قبله لكان الواقع البائن لان التفويض بالامر باليد من الكنايات ويقع به البائن وان قالت طلقت نفسى لان العبرة لتفويض الزوج لا لايقاع المرأة كما مرّ فى محله فاذا أتى بعده بالصريح اعتبر كما هنا ففى الذخيرة أمرك بيدك فى تطليقة فهى رجعية اهـ ولذا قال فى البحر لايسقط المهر لعدم صحة ابراء الصغيرة ويقع الرجعى لانه كالقائل لها عند وجود الشرط أنت طالق على كذا وحكمه ماذكرنا اهـ ومثله فى جامع الفصولين (قوله أو كذا منا) المن رطلان والارز بفتح الهمزة وتشديد الزاى معروف ط (قوله أوسع من البيع) أى من السلم لانه هو الذى يشترط فيه ذلك ط (قوله قلت ومفاده الخ) مخالف لما قدمه قبيل قوله ويسقط الخلع والمبارأة الخ من قوله خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شىء وقدمنا هناك عن المجتبى مايؤيده لكن ذكر فى البحر هناك عن البزازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدتها على أن الزوج يردّ عليها عشرين درهما صح ولزم الزوج عشرون دليله ماذكر فى الاصل خالعت على دار على أن الزوج يرد عليها ألفا لاشفعة فيه وفيه دليل على أن ايجاب بدل الخلع عليه يصح وفى صلح القدورى ادّعت عليه نكاحا وصالحها على مال بذله لها لم يجز وفى بعض النسخ جاز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق أنها اذا خالعت على بدل يجوز ايجاب البدل على الزوج أيضا ويكون مقابلا ببدل الخلع وكذا اذا لم يذكر نفقة العدة فى الخلع يكون تقديرا لنفقة العدة أما اذا خالعت على نفقة العدة ولم تذكر عوضا آخر ينبغى أن لايجب بدل الخلع على الزوج اهـ مافى البحر عن البزازية وهذا من الحسن بمكان نهر والحاصل أنه لا وجه لايجاب البدل على الزوج لان الخلع عقد معاوضة من جهتها فانها تملك نفسها بما تدفعه له ولذا كان الطلاق على مال بائنا حتى لو أبانها قبله لم يجب المال لعدم مايقابله وحينئذ فان خالعها على مال أو على مافى ذمته من المهر وشرط على نفسه لها مالا يجعل ذلك استثناء من بدل الخلع فان زاد عليه أو لم يكن بدل أصلا يجعل تقديرا لنفقة العدة الا اذا كانت

لكن يقع غدا بغير شىء ان لم يعد ملكه * وفى الظاهرية قال لصغيرة ان غبت عنك أربعة أشهر فامرك بيدك بعد ان تبرئينى من المهر فوجد الشرط فابرأته وطلقت نفسها لايسقط المهر ويقع الرجعى * وفى البزازية اختلعت بمهرها على ان يعطيها عشرين درهما أو كذا منا من الارز صح ولا يشترط بيان مكان الايفاء لان الخلع أوسع من البيع قلت ومفاده صحة ايجاب بدل الخلع عليه فليحفظ وفى القنية

مطلب فى ايجاب بدل الخلع على الزوج

النفقة مخالعا عليها أيضا فلا يجب الزائد والله سبحانه أعلم لكن ذكر في البزازية في موضع آخر وأقره عليه في البحر أن المختار جواز البدل عليه وطريقه بالحمل على الاستثناء من المهر ان كان عليه مهر والا فهو استثناء من النفقة فان زاد عليها يجعل كأنه زاد على مهرها ذلك القدر قبل الخلع ثم خالع تصحيحا للخلع بقدر الامكان اهـ وقوله استثناء من النفقة أي اذا خالعها عليها والا فهو تقدير لها كما مر وفي جامع الفصولين لا حاجة الى هذا التطويل وتلحق الزيادة بأصل العقد كما في البيع (قوله اختلعت بشرط الصك) أي بشرط أن يكتب لها صكا فيه ذلك والصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير جمعه صكوك كفلس وفلوس وصكاك كسهم وسهام مصباح (قوله لم تحرم) أي بمجرد قبولها بل لا بد من كتابة الصك ورد الاقمشة ولا بد أن يكون ذلك في المجلس ح والله تعالى أعلم

اختلعت بشرط الصك أو بشرط أن يرد اليها أقمشتها فقبل لم تحرم ويشترط كتبه الصك ورد الاقمشة في المجلس والله أعلم

(باب الظهار)

(باب الظهار)

هو لغة مصدر ظاهر من امرأته اذا قال لها أنت علي كظهر أمي وشرعا (تشبيه المسلم) فلا ظهار لذمي عندنا (زوجته)

مناسبته للخلع ان كلا منهما يكون عن النشوز ظاهرا وقدم الخلع لانه أكمل في باب التحريم اذ هو تحريم بقطع النكاح وهذا مع بقائه فتح (قوله هو لغة الخ) هذا أحد معانيه في اللغة لان ظاهر مفاعلة من الظهر فيقال ظاهرته اذا قابلت ظهرك لظهره حقيقة واذا غايظته لان المغايظة تقتضي هذه المقابلة واذا نصرته لانه يقال قوي ظهره اذا نصره وتمامه في الفتح وفيه وانما عدي بمن مع انه متعد بنفسه لتضمينه معنى التبعيد لانه كان طلاقا وهو مبعد اهـ وفي البحر عن المصباح وانما خص بذكر الظهر لانه من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الممتنع وهو استعارة لطيفة فكأنه قال ركوبك للنكاح حرام علي (قوله وشرعا تشبيه المسلم الخ) شمل التشبيه الصريح والضمني كما لو كانت امرأة رجل ظاهر منها زوجها فقال أنت علي مثل فلانة ينوي ذلك وكذا لو ظاهر من امرأته فقال للاخرى أشركتك في ظهارها أو أنت علي مثل هذه ناويا فانه يكون مظاهرا ولو بعد موتها وبعد التكفير لتضمنه أنت علي كظهر امي وشمل المعلق ولو بمشيئتها والمؤقت بيوم أو شهر مثلا كما سيأتي بحر واحترز به عن نحو أنت امي بلا تشبيه فانه باطل وان نوى كما سيأتي وأراد بالمسلم العاقل ولو حكما البالغ فلا يصح ظهار المجنون والصبي والمعتوه والمدهوش والمبرسم والمغمى عليه والنائم ويصح من السكران والمكره والمخطئ والاخرس باشارته المفهمة ولو بكتابة الناطق المستبينة أو بشرط الخيار كما في البدائع نهر ولو ظاهر ثم ارتد بقي ظهاره عنده لا عندهما بحر (قوله فلا ظهار لذمي) لانه ليس من أهل الكفارة ويصح عند الشافعي ط (قوله زوجته) شمل الامة وخرجت مملوكته والاجنبية الا اذا أضافه الى سبب الملك كما سيأتي والمبانة بواحدة أو ثلاث قال في البحر

حتى لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط فى العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود الشرط صادق فى التشبيه بخلاف الابانة المعلقة لان فائدتها تنقيص العدد (قوله ولو كتابية) الاولى ولو كافرة ليشمل المجوسية ففى البحر عن المحيط أسلم زوج المجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة ودخل فيه الرتقاء والمدخولة وغيرها كما فى النهر (قوله من اعضائها) كالرأس والرقبة (قوله أو تشبيه جزء شائع) كنصفك ونحوه والاصوب أن يقول أو تشبيه جزأ شائعا بالاضافة الى ضمير الفاعل ونصب جزأ شائعا لانه فى كلام المصنف معطوف على زوجته المنصوب على المفعولية (قوله يحرم عليه) أى بعضو يحرم النظر اليه من اعضاء محرمة عليه نسبا أو صهرية أو رضاعا كما فى البحر أو بجملتها كأنت على كأمى فانه تشبيه بالظهر وزيادة كما يأتى لكن هذا كناية لا بد له من النية كما سيأتى وعلم أنه لا بد فى المشبه به من كون الجزء يحرم النظر اليه والا فلا يصح وان كان يعبر به عن الكل كرأس امى أو وجهها بخلاف الزوجة المشبهة فانه يكفى ذكر الجزء الذى يعبر به عن الكل منها وان لم يحرم النظر اليه كرأسك فتنبه وخرج بالمحرمة عليه زوجته الاخرى وأمته قال فى الفتح ولا فرق بين كون ذلك العضو الظهر أو غيره مما لا يحل النظر اليه وانما خص باسم الظهار تغليبا للظهر لانه كان الاصل فى استعمالهم وقيد فى النهاية التحريم بكونه متفقا عليه احترازا عن ام المزنى بها أو بنتها فلو شبهها بهما لم يكن مظاهرا وعزاه الى شرح الطحاوى لكن هذا قول محمد وقال أبو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضى ظهير الدين وهو الصحيح لكن رجح العمادى قول محمد نهر قال فى الفتح والخلاف مبنى على نفاذ حكم الحاكم بحل نكاحها وعدمه لا على كون الحرمة مجمعا عليها أولا بل على كونها يسوغ فيها الاجتهاد أولا وعدم تسويغ الاجتهاد لوجود الاجماع أو النص الغير المحتمل للتأويل بلا معارضة نص آخر فى نظر المجتهد وان كانت المعارضة ثابتة فى الواقع ولهذا يختلف فى كون المحل يسوغ فيه الاجتهاد فى نفاذ حكم الحاكم بخلافه اهـ (قوله بوصف) الباء السببية التحريم أو التأبيد (قوله لا يمكن زواله) كالامية والاختية ولو رضاعا والمصاهرة (قوله لجواز اسلامها) أى وصيرورتها كتابية كما فى البحر فحرمتها مؤبدة بالنظر الى بقاء وصف المجوسية غير مؤبدة اذا انقطع ط (قوله ورده فى النهر بما فى البدائع الخ) أقول ومثله ما فى الخانية التشبيه بالرجل أى رجل كان لا يكون ظهارا ونحوه فى التاترخانية عن التهذيب وكذا فى الظهيرية ثم رأيته أيضا مصرحا فى كافى الحاكم وهذا يعارض ما بحثه فى المحيط بلفظ وينبغى أن يكون مظاهرا قال فى النهر وبه اندفع ما فى البحر حيث جزم بما فى المحيط ولم ينقله بحثا (قوله نعم يرد ما فى الخانية الخ) كذا فى النهر وهو مردود فان الذى فى الخانية خلاف هذا ونصه ولو قال لامرأته أنت على كالميتة والدم ولحم الخنزير اختلفت الروايات فيه والصحيح أنه

ان

ولو كتابية أو صغيرة أو مجنونة (او) تشبيه ما يعبر به عنها من اعضائها أو تشبيه (جزء شائع منها بمحرم عليه تأبيدا) بوصف لا يمكن زواله فخرج تشبيهه بأخت امرأته أو بمطلقته ثلاثا وكذا بمجوسية لجواز اسلامها وقوله بمحرم صفة لشخص المتناول للذكر والانثى فلو شبهها بفرج ابيه أو قريبه كان مظاهرا قاله المصنف تبعا للبحر ورده فى النهر بما فى البدائع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لو شبهها بظهر أبيه أو ابنه لم يصح لانه انما عرف بالشرع والشرع ورد فى النساء نعم يرد ما فى الخانية أنت على كالدم والخمر والخنزير والغيبة والنميمة والزنا والربا والرشوة وقتل المسلم ان نوى طلاقا أو ظهارا فكما نوى على الصحيح كانت على كأمى

مطلب ما يسوغ فيه الاجتهاد

ان لم ينو شيأ لا يكون ايلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه وكذا فى التاترخانية والشرنبلالية معزيا للخانية فعلم أن لفظة لا ساقطة من نسخة صاحب النهر وبه تأيد ما فى البدائع وغيرها فافهم (قوله فان التشبيه بالام الخ) جواب عما قيل انه ليس فيه تشبيه بعضو يحرم النظر اليه من محرمه (قوله معزيا للمحيط) الذى رأيته فى القهستانى عزوه للنظم بدون ذكر التصحيح وانما هو مذكور فى الخانية ولكن لعكس ما قال كما علمت (قوله كان نكحتك) أى تزوجتك وهذا مثال لسبب الملك ومثال الملك كان صرت زوجة لى (قوله فكذا) اى فأنت على كظهر أمى ولو زاد وأنت طالق ثم تزوجها بعد ما وقع الطلاق المعلق بقى حكم الظهار الا اذا قدم فقال فأنت طالق وأنت على كظهر أمى لانها بانت بنزول الطلاق أولا لكونه قبل الدخول بناء على الترتيب فى النزول عنده خلافا لهما كما فى الدر المنتقى آخر الباب وقدمناه فى التعليق وفى أول باب الايلاء (قوله مائة مرة) يحتمل أن يكون حالا من مقول القول أى قال ذلك الكلام مكررا له مائة مرة والاقرب المتبادر أنه حال من جملة جواب الشرط فهو من تتمة مقول القول وتكرر الظهار والكفارة على الاول ظاهر وكذا على الثانى بمنزلة ما لو قال أنت طالق مرارا أو ألوفا حيث تطلق ثلاثا كما مر قبيل باب طلاق غير المدخول بها بخلاف ما لو قال أنت على حرام ألف مرة وهى مدخول بها حيث تقع واحدة فقط وقدمنا هناك وكذا فى آخر الايلاء الفرق بينهما بأن هذا بمنزلة تكرار هذا الكلام بقدر العدد المذكور والحرام اذا كرر مرارا لا يقع به الا واحدة لانه بائن بخلاف الطلاق لانه صريح يلحق مثله والظهار يلحق الظهار أيضا كما سيأتى متنا فافهم (قوله وظهارها منه لغو) أى اذا قالت أنت على كظهر أمى أو أنا عليك كظهر أمك فهو لغو لان التحريم ليس اليها ط (قوله فلا حرمة الخ) بيان لكونه لغوا أى فلا حرمة عليها اذا مكنته من نفسها ولا كفارة ظهار ولا يمين ط (قوله به يفتى) مقابله ما فى شرح الوهبانية للشرنبلالى عن الحسن بن زياد من صحة ظهارها وعليها كفارة الظهار وروى عن أبى يوسف اه ط (قوله ايجاب كفارة يمين) فتجب بالحنث وقيل كفارة ظهار فان كان تعليقا تجب متى تزوجت به وان كانت فى نكاحه تجب للحال مالم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع بحر عن ابن وهبان (قوله كأنت على) قال فى البحر ومنى وعندى ومعى كعلى (قوله على ما فى النهر) أى بحثا مخالفا لما بحثه فى البحر من أنه ينبغى أن لا يكون مظاهرا وقال الخير الرملى لا يكون ظهارا مالم ينو به الظهار لان حذف الظرف عند العلم به جائز واذا نواه صح تأمل اه وعليه فهو كناية ظهار تتوقف على النية لاحتمال كظهر أمى على غيرى (قوله ونحوه الخ) قال فى البحر كل ما صح اضافة الطلاق اليه كان مظاهرا به فخرج اليد والرجل أى ونحوهما (قوله كظهر امى الخ) أى من كل عضو لا يحل النظر اليه من محرمة تأبيدا كما مر فخرج

فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة ذكره القهستانى معزيا للمحيط (وصح اضافته الى ملك أو سببه) كان نكحتك فكذا حتى لو قال ان تزوجتك فأنت على كظهر أمى مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة تاترخانية (وظهارها منه لغو) فلا حرمة عليها ولا كفارة به يفتى جوهرة ورجح ابن الشحنة ايجاب كفارة يمين (وذا) أى الظهار (كأنت على كظهر أمى) أو أمك وكذا لو حذف على كما فى النهر (أو رأسك) كظهر أمى (ونحوه) كالرقبة مما يعبر به عن الكل (أو نصفك) ونحوه من الجزء الشائع (كظهر أمى أو كبطنها أو كفخذها أو كفرجها أو كظهر أختى أو عمتى أو فرج أمى أو فرج بنتى) كذا فى نسخ الشرح

ما يحل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون ظهارا وفي الخانية أنت علي كركبة
امي في القياس يكون مظاهرا ولو قال كفخذ أمي لا يكون مظاهرا وكذا رأسك
كرأس أمي اهـ أي لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبه وفي الثالثة من جهة
المشبه به (قوله ولا يخفى ما فيه من التكرار) وذلك في فرج الام فانه ذكر مرتين
وأجاب ط بأن المراد بقوله أو فرج أي أو فرج بقي انه ذكره مرددا بينهما (قوله والذي
في نسخ المتن) أي المجرد عن الشرح (قوله يصير به مظاهرا بلا نية) أي لا يكون الا ظهارا
ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به كذا في الهداية وهو
يقتضي أن الظهار كان طلاقا في الاسلام حتى يوصف بالنسخ مع أنه قال أولا انه كان
طلاقا في الجاهلية وهو يقتضي أن جعله ظهارا ليس ناسخا بحر والجواب أنه كان طلاقا
فيهما بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما أراك الا قد حرمت عليه فنزلت آية قد سمع
(قوله لانه صريح) ظاهر كلامهم أن الصريح ما كان فيه ذكر العضو درمنتقى وسيذكر
المصنف ألفاظ الكناية قال ط فيصح ظهار الهازل ولا يوجب الظهار نقصان عدد
الطلاق ولا بينونة وان طالت المدة هندية (قوله ودواعيه) من القبلة والمس والنظر
الى فرجها بشهوة أما المس بغير شهوة فخارج بالاجماع نهر (قوله للمنع عن التماس
الخ) أي في قوله تعالى من قبل أن يتماسا فانه شامل للوطء ودواعيه ولا موجب فيه للحمل
على المجاز وهو الوطء لامكان الحقيقة فيحرم الكل بالنص كما في الفتح قلت وخروج المس
بغير شهوة بالاجماع غير موجب للحمل على المجاز خلافا لما في البحر (قوله ولا يحرم
النظر) أي الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدر بحر أي ولو بشهوة بخلاف
النظر الى الفرج بشهوة كما مر (قوله للشفقة) أفاد أن التقبيل لا يحرم الا اذا
كان عن شهوة وينبغي تقييده بأن لا يكون على الفم لانه على الفم يوجب حرمة المصاهرة
مطلقا تأمل (قوله حتى يكفر) غاية لقوله فيحرم وهذا اذا لم يكن مؤقتا فلو مؤقتا سقط
بمضي الوقت كما يأتي (قوله وان عادت اليه الخ) قال في النهر أفاد بالغاية أي بقوله حتى
يكفر أنه لو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه تعود بالظهار وكذا لو كانت أمة فاشتراها وانفسخ
العقد أو كانت حرة فلحقت مرتدة بدار الحرب وسبيت ثم اشتراها لا تحل له ما لم يكفر
(قوله وكذا اللعان) أي تبقى حرمته مؤبدة ولو عادت اليه بعد زوج آخر حتى تصدقه
أو يكذب نفسه أو يخرجا أو أحدهما عن أهلية اللعان كما سيأتي تقريره ولا يخفى أن
كونها أمة أو مرتدة مخرج لها عن أهلية اللعان فلا يصح تصوير المسئلة بهما أيضا
فافهم (قوله تاب واستغفر) قال في البحر الاستغفار منقول في الموطا من قول مالك
والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة اهـ وأفاد أنه
لم يثبت به حديث كما في الفتح لكن نقل نوح افندي عن العلامة قاسم أنه ذكره محمد
في الاصل فقال باب الظهار بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رجلا ظاهر من

ولا يخفى ما فيه من التكرار والذي
في نسخ المتن أو فرج أبي بالباء
أو قريبي وقد علمت رده (يصير به
مظاهرا) بلا نية لانه صريح (فيحرم
وطؤها عليه ودواعيه) للمنع
عن التماس الشامل للكل وكذا
يحرم عليها تمكينه ولا يحرم النظر
وعن محمد لو قدم من سفره تقبيلها
للشفقة (حتى يكفر) وان عادت
اليه بملك يمين أو بعد زوج آخر
ابقاء لحكم الظهار وكذا اللعان
(فان وطئ قبله) تاب و(استغفر
أو كفر للظهار فقط)

امرأته

امرأته فوقع عليها قبل أن يكفر فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وسلم فأمره أن يستغفر الله تعالى ولا يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسندة وقد أسنده فى كتاب الصوم (قوله وقيل عليه أخرى للوطء) ظاهره أنّ القائل به من أهل المذهب وليس كذلك لما فى الفتح فلا تجب كفارتان كما نقل عن عمرو بن العاص وقبيصة وسعيد بن جبير والزهرى وقتادة ولا ثلاث كفارات كما هو عن الحسن البصرى والنخعى (قوله ولا يعود الخ) فان عاد تاب واستغفر أيضا لقيام الحرمة قبل التكفير (قوله عزما مؤكدا) أى مستمرا بدليل ما بعده ط (قوله لا كفارة عليه) لعدم العزم المؤكد لا لانها وجبت عليه بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لانها بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد بحر عن البدائع لكن فيه فى الباب الآتى ولو عزم ثم أبانها سقطت اه ويمكن الجواب بأنه عبر به عن عدم الوجوب مسامحة (قوله على استباحة وطئها) قدر استباحة لقوله فى البحر ومراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها الا العزم على نفس الوطء لانهم قالوا المراد فى الآية ثم يعودون لنقض ما قالوا ورفعه وهو انما يكون باستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد الحرمة لا نفس وطئها (قوله أى يرجعون الخ) تفسير لقوله يعودون والمناسب التعبير بأو العاطفة بدل أى التفسيرية لانّ تفسير العود بالعزم على استباحة الوطء مبنيّ على أنّ الآية على تقدير مضاف أى يعودون لضدّ أو لنقض ما قالوا كما مرّ وهذا تفسير آخر مبنيّ على ما نقله عن الفراء تأمل (قوله وعلى القاضى الزامه به) اعترض بأنه لا فائدة للاجبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقضى به عليه الا مرّة واحدة فى العمر كما مرّ فى القسم ولهذا والصار عنينا بعدما وطئها مرّة لا يؤجل قال الحموى وفرض المسئلة فيما اذا لم يطأها قبل الظهار أبدا بعيد وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير رفع المعصية اه أى ان الظهار معصية حاملة له على الامتناع من حقها الواجب عليه ديانة فيأمره برفعها لتحل له كما يأمر المولى من امرأته بقربانها فى المدة أو يفرق بينهما فان لم يقربها بانت منه لدفع الضرر عنها (قوله بحبس أو ضرب) أى يحبسه أوّلا فان أبى ضربه كما فى البحر (قوله ولو قيده بوقت الخ) فلو أراد قربانها داخل الوقت لا يجوز بلا كفارة بحر والظاهر أنّ الوقت اذا كان أربعة أشهر فأكثر أنه لا يكون ايلاء لعدم ركنه وهو الحلف أو التعليق بشاق ط وهو ظاهر وفى الزيلعيّ فى غير هذا المحل وقول من قال ان الظهار يمين فاسد لان الظهار منكر من القول وزور محض واليمين تصرف مشروع مباح اه ثم رأيت فى كافى الحاكم ولا يدخل على المظاهر ايلاء وان لم يجامعها أربعة أشهر اه (قوله بخلاف مشيئة فلان) فانها لا تبطله بل ان شاء فلان فى المجلس كان ظهارا كما فى النهر ح (قوله وان نوى الخ) بيان لكنايات الظهار وأشار الى أنّ صريحه لا بدّ فيه من ذكر العضو بحر (قوله لانه كناية) أى من كنايات الظهار والطلاق قال فى البحر واذا نوى به الطلاق كان بائنا كلفظ الحرام وان نوى الايلاء فهو ايلاء عند أبى يوسف وظهار عند

مطلب
بلاغات محمد رحمه الله مسندة

وقيل عليه اخرى للوطء (ولا يعود) لوطئها ثانيا (قبلها) قبل الكفارة (وعوده) المذكور فى الآية (عزمه) عزما مؤكدا فلو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه (على) استباحة (وطئها) أى يرجعون عما قالوا فيريدون الوطء قال الفراء العود الرجوع واللام بمعنى عن (وللمرأة أن تطالبه بالوطء) لتعلق حقها به (وعليها أن تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضى الزامه به) بالتكفير دفعا للضرر عنها بحبس أو ضرب الى أن يكفر أو يطلق فان قال كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب ولو قيده بوقت سقط بمضيه وتعليقه بمشيئة الله تعالى يبطله بخلاف مشيئة فلان (وان نوى بأنت علىّ مثل أمى) أو كأمى وكذا لو حذف علىّ خانية (برّا أو ظهارا أو طلاقا صحت نيته) ووقع ما نواه لانه كناية (والا) ينو شيأ

محمد والصحيح أنه ظهار عند الكل لانه تحريم مؤكد بالتشبيه اهـ ونظر فيه في الفتح بأنه
انما نصه في أنت علي حرام كأمي والكلام في مجرد أنت كأمي اهـ أي بدون لفظ حرام
قلت وقد يجاب بأن الحرمة مرادة وان لم تذكر صريحا هذا وقال الخير الرملي وكذا
لو نوى الحرمة المجردة ينبغي أن يكون ظهارا وينبغي أن لا يصدق قضاء في ارادة البر اذا
كان في حال المشاجرة وذكر الطلاق اهـ (قوله أو حذف الكاف) بأن قال أنت أمي
ومن بعض الظن جعله من باب زيد أسد درمنتقى عن القهستاني قلت ويدل عليه ما ذكره
عن الفتح من أنه لابد من التصريح بالاداة (قوله لغا) لانه مجمل في حق التشبيه فما لم يتبين
مراد مخصوص لا يحكم بشئ فتح (قوله ويكره الخ) جزم بالكراهة تبعا للبحر والنهر
والذي في الفتح وفي أنت أمي لا يكون مظاهرا وينبغي أن يكون مكروها فقد صرحوا بأن
قوله لزوجته يا أخية مكروه وفيه حديث رواه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع رجلا يقول لامرأته يا أخية فكره ذلك ونهى عنه ومعنى النهي قربه من لفظ التشبيه
ولولا هذا الحديث لامكن أن يقال هو ظهار لان التشبيه في أنت أمي أقوى منه مع ذكر
الاداة ولفظ يا أخية استعارة بلا شك وهي مبنية على التشبيه لكن الحديث أفاد كونه
ليس ظهارا حيث لم يبين فيه حكما سوى الكراهة والنهي فعلم أنه لابد في كونه ظهارا من
التصريح بأداة التشبيه شرعا ومثله أن يقول لها يا بنتي أو يا أختي ونحوه اهـ (قوله من
ظهار) لانه شبهها في الحرمة بأمه وهو اذا شبهها بظهرها يكون مظاهرا فبكلها أولى نهر
(قوله أو طلاق) لان هذا اللفظ من الكنايات وبها يقع الطلاق بالنية أو دلالة الحال على
ما مر وقوله كأمي تأكيد للحرمة ولم أر ما لو قامت دلالة على ارادة الطلاق بأن سألته اياه
وقال نويت الظهار نهر قلت ينبغي أن لا يصدق لان دلالة الحال قرينة ظاهرة تقدم
على النية في باب الكنايات فلا يصدق في نية الادنى لان فيه تخفيفا عليه تأمل هذا ولم يبين
في هذه المسئلة ما اذا نوى الايلاء أو مجرد التحريم وفي التتارخانية عن المحيط وان نوى
التحريم لا غير صحت نيته وفيها عن الخانية ان نوى الطلاق أو الظهار أو الايلاء فهو على
ما نوى قال الخير الرملي واذا قلنا بصحة نية التحريم يكون ايلاء عند أبي يوسف وظهارا
عند محمد وعلى ما صحح فيما تقدم يكون ظهارا على قول الكل لانه تحريم مؤكد
بالتشبيه وانما ذكرنا ذلك لكثرة وقوعه في ديارنا اهـ قلت وفي كافي الحاكم وان أراد
التحريم ولم ينو الطلاق فهو ظهار اهـ (قوله ثبت الادنى) لعدم ازالته ملك النكاح
وان طال ط (قوله في الاصح) لانه تحريم مؤكد بالتشبيه كما مر قال في الخانية وفي
رواية عن أبي حنيفة يكون ايلاء والصحيح الاول (قوله لانه صريح) لان فيه التصريح
بالظهر فكان مظاهرا سواء نوى الطلاق أو الايلاء أو لم تكن له نية بحر وعندهما اذا
نوى الطلاق أو الايلاء فعلى ما نوى وعن أبي يوسف اذا أراد به الطلاق لزمه ولا يصدق
في ابطال الظهار وكذا اذا أراد به اليمين فيكون موليا ومظاهرا تاترخانية (قوله من

أمه

أو حذف الكاف (لغا) وتعين
الادنى أي البر يعني الكرامة
ويكره قوله أنت أمي ويا بنتي
ويا أختي ونحوه (وبأنت علي
حرام كأمي صح ما نواه من ظهار
أو طلاق) وتمنع ارادة الكرامة
لزيادة لفظ التحريم وان لم ينو ثبت
الادنى وهو الظهار في الاصح
(وبأنت علي) حرام (كظهر أمي
ثبت الظهار لا غير) لانه صريح
(ولا ظهار) صحيح من

أمته) أى لا يصح ظهاره منها ابتداء أما بقاء فيصح لما مر أنه لو ظاهر من زوجته الامة ثم اشتراها بقى الظهار لان حرمة الظهار اذا صادفت المحل لا تزول الا بالكفارة كما فى النهر (قوله ثم أجازت) أى أجازت النكاح وانما بطل الظهار لانه صادق فى التشبيه قبل الاجازة ولا يتوقف بالارادة ظهاره على الاجازة وتمامه فى البحر (قوله كالايلاء) فانه لو آلى منهن كان موليا منهن ولزمه كفارة واحدة والفرق عندنا أن الكفارة فى الظهار لرفع الحرمة وهى متعددة بتعددهن وفى الايلاء لهتك حرمة الاسم الكريم وهو ليس بمتعدد أفاده فى البحر وغيره (قوله فان بمجلس صدق قضاء الخ) أقول الذى فى فتح القدير لو كرر الظهار من امرأة واحدة مرتين او أكثر فى مجلس أو مجالس تتكرر الكفارة بتعدده الا ان نوى بما بعد الاول تأكيدا فيصدق قضاء فيما لا كما قيل فى المجلس لا المجالس اه ومثله فى الشرنبلالية عن السراج وقال فى البحر وفى بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعتمد الاول اه وبه تعلم أنه اشتبه الامر على المصنف والشارح ثم رأيت ط نبه على ذلك (قوله وكذا) أى يتكرر الظهار والكفارة لو علقه بنكاحها بما يفيد التكرار كما مر أى فى قوله لو قال ان تزوجتك فأنت على كظهر أمى مائة مرة وكذا لو علقه بشرط متكرر كما يأتى قريبا (قوله اتحد) أى كان ظهارا واحدا بحر فيبطل بكفارة واحدة هندية وليس له أن يقربها ليلا اه ط أى قبل الكفارة لانه ظهار مؤبد (قوله تجدد) أى الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا فى اليوم الآخر وله أن يقربها ليلا بحر لان الظرف فيه معنى الشرط اه ط واذا عزم على وطئها نهارا لزمه كفارة ذلك اليوم دون ما مضى لبطلانه كما هو ظاهر (قوله فكلما جاء يوم صار الخ) فى العبارة سقط يوضحه ما فى البحر أنت على كظهر أمى اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله أن يقربها فى الليل فاذا جاء غد كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير مؤقت وكذلك كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الاول اه ومقتضاه ان يكفر لليوم الاول اذا عزم فيه ثم بعده اذا عزم يكفر عن كل واحد من الايام السابقة على يوم عزمه لبقاء ظهار كل يوم مع تجدد ما يأتى بعده لان كلما لتكرار الافعال بخلاف كل لانها لعموم الافراد أى الايام فى مثل قوله كل يوم فى المسئلة السابقة (قوله بشرط متكرر) كقوله كلما دخلت الدار فانت على كظهر أمى فيتكرر بتكرر الدخول كما فى البحر (قوله ويصح تكفيره فى رجب) وكذا فى رمضان فيما يظهر بل أولى (قوله لا فى شعبان) لان له وطأها فيه بلا كفارة لعدم دخوله فى مدة الظهار والكفارة لاستباحة الوطء الممنوع شرعا عند العزم عليه فلا تجب قبله والظاهر أنه لا فرق فى ذلك بين كونه وطئها فى رجب أولا لانه بالوطء قبل التكفير لا يلزمه الا التوبة والاستغفار ويلزمه التكفير عند العزم على الوطء ولزوم التكفير بالظهار السابق لا بالوطء فلا يصح التكفير فى غير مدته سواء وطئها قبله أولا فافهم والله سبحانه أعلم

أمته ولا من نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم أجازت) لعدم الزوجية (أنتن على كظهر أمى ظهار منهن) اجماعا (وكفر لكل) وقال مالك وأحمد يكفيه كفارة واحدة كالايلاء (ظاهر من امرأته مرارا فى مجلس أو مجالس فعليه لكل ظهار كفارة فان عنى التكرار) والتأكيد (فان بمجلس صدق قضاء) (والالا) على المعتمد وكذا لو علقه بنكاحها كما مر عن التاترخانية * (فروع) * أنت على كظهر أمى كل يوم اتحد ولو أتى بفى تجدد وله قربانها ليلا ولو قال كظهر أمى اليوم وكلما جاء يوم فكلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الاول ومتى علق بشرط متكرر تكرر ولو قال كظهر أمى رمضان كله ورجب كله اتحد استحسانا ويصح تكفيره فى رجب لا فى شعبان لكن ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا ان كفر فى يوم الاستثناء لم يجز والا جاز تتارخانية وبحر

(باب الكفارة)

(قوله اختلف فى سببها) أى سبب وجوبها أماسبب مشروعيتها فهو سبب لوجوب التوبة وهو اسلامه وعهده مع الله تعالى أن لا يعصيه واذا عصاه تاب لانها من تمام التوبة لانها شرعت للتكفير بحر (قوله والجمهور أنه الظهار والعود) أى هو مركب منهما وقيل الظهار فقط والعود شرط لان سببها ماتضاف اليه وقيل عكسه وقيل العزم على اباحة الوطء وهو قول كثير من مشايخنا وتمام الكلام عليه فى الفتح أول الباب السابق وفى البحر مايؤيد أنه الظهار حيث قال وفى الطريقة المعينية لا استحالة فى جعل المعصية سببا للعبادة التى حكمها أن تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما المحال أن تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة اه وفيه أيضا أنه لا ثمرة لهذا الاختلاف (قوله من كفر) بيان لمادة الاشتقاق لا للمشتق منه لانه المصدر لا الفعل (قوله محاه) كذا فى المصباح والانسب ستره ففى البحر عن المحيط أنها منبئة عن الستر لغة لانها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر اه ومنه سمى الزراع كافرا وظاهر هذا أن المعصية لاتمحى من الصحيفة بل تستر ولا يؤاخذ بها مع بقائها فيها وهو أحد قولين وأن الذنب يسقط بها بدون توبة واليه يشير مامر عن الطريقة المعينية لكن يخالفه مامر عن البحر من أنها من تمام التوبة وهو الظاهر *(تنبيه)* ركن الكفارة الفعل المخصوص من اعتاق وصيام واطعام ويشترط لوجوبها القدرة عليها ولصحتها النية المقارنة لفعلها الا المتأخرة ومصرفها مصرف الزكاة لكن الذمى مصرف لها أيضا دون الحربى وفيه كلام سيأتى وصفتها أنها عقوبة وجوبا عبادة أداء وحكمها سقوط الواجب عن الذمة وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهى واجبة على التراخى على الصحيح فلا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا لا قاضيا ويتضيق من آخر عمره فيأثم بموته قبل أدائها ولا تؤخذ من تركته بلا وصية من الثلث ولو تبرع الورثة بها جاز الا فى الاعتاق والصوم وتمامه فى البحر قلت لكن مر أنه يجبر على التكفير للظهار ومقتضاه الاثم بالتأخير وأيضا حيث كانت من تمام التوبة يجب تعجيلها فتأمل (قوله تحرير رقبة) لابد أن تكون الرقبة غير المظاهر منها لما فى الظهيرية والتاترخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن ظهاره قبل لم يجز عندهما خلافا لابى يوسف بحر وفيه عن التاترخانية ولابد أن يكون المعتق صحيحا والا فان مات من مرضه وهو لايخرج من الثلث لايجوز وان أجاز الورثة ولو برئ جاز (قوله قبل الوطء) ليس قيدا للصحة بل للوجوب ونفى الحرمة وفى معنى الوطء دواعيه (قوله بنية الكفارة) أى نية مقارنة لاعتاقه أو لشراء القريب كما يأتى (قوله فلوورث أباه) تفريع على قوله أى اعتاقها فانه يفيد أنه لابد من صنعه والارث جبرى وصورة ارث الاب أن يملكه ذو رحم من الابن كخالته ثم تموت عنه فلو نوى الكفارة حين موتها لم يجزه بخلاف مالو نواها عند شرائه اباه كما يأتى (قوله ولو صغيرا الخ) تعميم للرقبة لان الرقبة

مطلب لا استحالة فى جعل المعصية سببا للعبادة

(باب الكفارة)

اختلف فى سببها والجمهور أنه الظهار والعود (هى) لغة من كفر الله عنه الذنب محاه وشرعا (تحرير رقبة) قبل الوطء أى اعتاقها بنية الكفارة فلوورث أباه ناويا الكفارة لم يجز (ولو صغيرا) رضيعا (أو كافرا)

كما فى الهداية عبارة عن الذات أى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه اهـ فشمل جميع ما ذكر وقوله من وجه متعلق بالمرقوق لان الكمال فى الرق شرط دون الملك ولذا جاز المكاتب الذى لم يؤد شيأ الا المدبر عناية وخرج الجنين وان ولدته لاقل من ستة أشهر لانه رقبة من وجه جزء من الام من وجه حتى يعتق باعتاقها كما فى البحر عن المحيط ودخل الكبير ولو شيخا فانيا والمريض الذى يرجى برؤه والمغصوب اذا وصل اليه بحر لكن فى الهندية عن غاية السروجى ولا يجزئ الهرم العاجز (قوله أو مباح الدم) عزاه فى البحر الى جامع الجوامع وذكر قبله عن محمد أنه اذا قضى بدمه ثم أعتقه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز ومثله فى الفتح وظاهر الاول الجواز وان لم يعف عنه وليراجع فافهم (قوله أو مرهونا) فى البحر عن البدائع وكذا لو أعتق عبدا مرهونا فسعى العبد فى الدين فانه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لان السعاية ليست ببدل عن الرق (قوله أو مديونا) أى وان اختار الغرماء استسعاءه لان استغراق الدين برقبته واستسعاءه لا يخل بالرق والملك فان السعاية لم توجب الاخراج عن الحرية فوقع تحريرا من كل وجه بغير بدل عليه بحر عن المحيط (قوله أو مرتدة) أى بلا خلاف لانها لا تقتل كذا فى الفتح (قوله وفى المرتد الخ) خبر مقدم وقوله خلاف مبتدأ مؤخر وقد علمت أن مباح الدم فيه خلاف أيضا فكان المناسب ذكره هنا وظاهر الفتح اختيار الجواز فى المرتد فانه قال ويدخل فى الكافرة المرتد والمرتدة ولا خلاف فى المرتدة لانها لا تقتل وظاهره أن العلة فى المرتد أنه يقتل وفى النهر وفى المرتد خلاف وبالجواز قال الكرخى كما لو أعتق حلال الدم ومن منع قال انه بالردة صار حربيا وصرف الكفارة اليه لا يجوز اهـ أى لان اعتاقه فى حكم صرف الكفارة اليه ومقتضى هذا التعليل أن اعتاق الحربى لا يجزئ اتفاقا ولذا أطلق فى الفتح عدم الاجزاء لكن فى البحر عن التتارخانية لو أعتق عبدا حربيا فى دار الحرب ان لم يخل سبيله لا يجوز وان خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز (قوله ان صيح به يسمع والا لا) كذا فى الهداية وبه حصل التوفيق بين ظاهر الرواية أنه يجوز ورواية النوادر أنه لا يجوز بحمل الثانية على الذى ولد أصم وهو الاخرس فتح (قوله أو خصيا الى قوله أو قرناء) لانهم وان فات فيهم جنس المنفعة لكنها غير مقصودة فى الرقيق اذ المقصود فيه الاستخدام ذكرا أو أنثى حتى قالوا ان وطء الامة من باب الاستخدام فاذا لم يمكن وطؤها كان استخدامها قاصرا لا منعدما رحمتى (قوله أو مقطوع الاذنين) أى اذا كان السمع باقيا بحر لان الفائت فى هذه المسائل الزينة وهى غير مقصودة فى الرقيق أما اذا عجز عن الاكل فانه يؤدى الى هلاكه ومنفعة الاكل فيه مقصودة فكان هالكا حكما كالمريض الذى لا يرجى برؤه رحمتى (قوله أو مكاتبا) لان الرق فيه كامل وان كان الملك ناقصا فيه وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال الملك أما لو أدى شيأ فلا يجوز عنها كما يأتى بحر (قوله لا الوارث) أى لو أعتقه الوارث عن كفارته لا يجوز عنها

ومباح الدم أو مرهونا أو مديونا أو آبقا علمت حياته أو مرتدة وفى المرتد وحربى خلى سبيله خلاف (أو أصم) ان صيح به يسمع والا لا (أو خصيا أو مجبوبا) أو رتقاء أو قرناء أو (مقطوع الاذنين) أو ذاهب الحاجبين وشعر لحية ورأس أو مقطوع أنف أو شفتين ان قدر على الاكل والا لا (أو أعور) أو أعمش (أو مقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف أو مكاتبا لم يؤد شيا) وأعتقه مولاه لا الوارث (وكذا) يقع عنها

لان المكاتب لا ينتقل الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته فلا ملك
للوارث فيه بخلاف سيده وانما جاز اعتاق الوارث له لتضمنه الابراء عن بدل الكتابة
المقتضى للاعتاق بحر (قوله شراء قريبه) أى قريب العبد وهو كل ذى رحم محرم منه
والمراد بالشراء تملكه بصنعه فيدخل فيه قبول الهبة والصدقة والوصية (قوله بنية
الكفارة) الباء بمعنى مع فلو تأخرت النية عن الشراء ونحوه لم يجزه كما مر قال فى البحر
وما فى الخانية من باب عتق القريب لو وكل رجلا بأن يشترى أباه فيعتقه بعد شهر عن ظهاره
فاشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجزى عن ظهار الآمر اه ينبغى على الغاء قوله بعد
شهر لمخالفته المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء اه (قوله بخلاف الارث) أى لو نوى
اعتاقه عنها عند موت مورثه لم يجزه لان الارث جبرى كما مر (قوله ثم باقيه) أى قبل
المسيس بحر (قوله استحسانا) وفى القياس لا يصح لانه بعتق النصف تمكن النقصان
فى الباقى فصار كما لو أعتق نصيبه من العبد المشترك فضمن نصيب شريكه وجه الاستحسان
أن هذا النقصان من آثار العتق الاول بسبب الكفارة فى ملكه ومثله غير مانع كمن أضجع
شاة للتضحية وأصاب السكين عينها فذهبت بخلاف العبد المشترك كما يأتى بيانه وهذا عنده
أما عندهما فالعتق لا يتجزأ فلو أعتق نصف عبده ولم يعتق الباقى جاز عندهما لانه يعتق
كله صح (قوله لا يجزى فائت جنس المنفعة) أى منفعة البصر والسمع والنطق والبطش
والسعى والعقل قهستانى والمراد فوت منفعة بتمامها ط أى منفعة مقصودة من العبد
فلا يرد فوات منفعة النسل فى الخصى ونحوه كما مر (قوله ومريض لا يرجى برؤه) لانه
ميت حكما بحر وينبغى تقييده بما اذا مات من مرضه ذلك تأمل (قوله وساقط الاسنان)
لانه لا يقدر على المضغ بحر عن الولوالجية لكن فيه أن ذلك لا يفوت جنس المنفعة
بالكلية وانما ينقصها وقدمنا أنه يجوز عتق الشيخ الفانى والطفل تأمل وعبارة الفتح
لا ساقط الاسنان العاجز عن الاكل وظاهره أنه عجز عنه بالكلية وعليه فلا اشكال (قوله
والمقطوع يداه) مثله أشل اليدين أو الرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقعد والاصم
الذى لا يسمع شيأ على المختار كما فى الولوالجية بحر (قوله أو ابهاماه) يعنى ابهامى اليدين
فلو قال أو ابهاماها لكان أولى ليخرج ابهامى الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما فى السراج
شرنبلالية (قوله أو ثلاث أصابع) لان للاكثر حكم الكل فتح (قوله من جانب)
بخلاف ما اذا كان من خلاف فانه يجوز كما مر لانه يمكنه المشى باستمساك العصا باليد
السالمة والمشى على الرجل الاخرى (قوله ومعتوه ومغلوب) عبارة البحر عن الكافى
وكذا المعتوه المغلوب بدون واو وهى كذلك فى بعض النسخ وفى بعضها ومفلوج
(قوله ولا يجزى مدبر وأم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا
والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما بحر (قوله ومكاتب
أدى بعض بدله) لانه تحرير بعوض (قوله جاز) لانه بالتعجيز بطل عقد الكتابة (قوله

(شراء قريبه بنية الكفارة) لانه
صنعه بخلاف الارث (واعتاق
نصف عبده ثم باقيه) عنها استحسانا
بخلاف المشترك كما يجىء (لا) يجزى
(فائت جنس المنفعة) لانه هالك
حكما (كالاعمى والمجنون) الذى
(لا يعقل) فمن يفيق يجوز فى حال
افاقته ومريض لا يرجى برؤه وساقط
الاسنان (والمقطوع يداه أو
ابهاماه) أو ثلاث أصابع من كل يد
(أو رجلاه أو يد ورجل من جانب)
ومعتوه ومغلوب كافى (ولا) يجزى
(مدبر وأم ولد ومكاتب أدى بعض
بدله) ولم يعجز نفسه فان عجز فحرره جاز

وهى) أى مسئلة تجزيه نفسه (قوله لتمكن النقصان) لان نصيب صاحبه قد انتقص على ملكه لتعذر استدامة الرق فيه ثم يتحول اليه بالضمان لو موسرا عند الامام أما لو معسرا وسعى العبد فى بقية قيمته حتى عتق كله فلا يجزئه اتفاقا لانه عتق بعوض وعندهما يجزئه لو موسرا لانه عتق كله باعتاق البعض بناء على تجزئ الاعتاق عنده لا عندهما (قوله للامر به قبل التماس) فالشرط للحل مطلقا اعتاق كل الرقبة قبل التماس ولم يوجد فتقرر الاثم بذلك الوطء ثم لم يمكن اعتبار ذلك النصف من الشرط حتى يكفى معه عتق النصف الباقى لان المجموع حينئذ ليس قبل التماس بل بعضه قبله وبعضه بعده فليس هو الشرط فتبقى الحرمة بعد المجموع كما كانت الى أن يوجد الشرط وهو عتق كل الرقبة أى قبل التماس الثانى ليحل اهـ وما بعده وتمامه فى الفتح ثم هذا عنده أما عندهما فاعتاق النصف قبل الوطء اعتاق للكل كما مر (قوله فان لم يجد) أى وقت الاداء لا وقت الوجوب بحر وسيأتى فى الفروع (قوله وان احتاجه لخدمته) مبالغة على المفهوم فكأنه قال أما ان وجد تعين عتقه وان احتاجه لخدمته (قوله أو لقضاء دينه الخ) قال فى البحر وفى البدائع لو كان فى ملكه رقبة صالحة للتكفير يجب عليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لانه واجد حقيقة اهـ وحاصله أن الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ويمنع وجوب شرائها بمال على أحد القولين اهـ (قوله يعنى العبد) أى ان الضمير فى قوله يكون زمنا راجع للعبد وهذا التأويل لصاحب البحر وتبعه فى النهر والمنح والشرنبلالية (قوله ويحتمل الخ) هذا هو المتبادر فان كونه للخدمة ينافى كونه زمنا (قوله لكنه يحتاج الى نقل) أى لان ما فى الجوهرة محتمل وعارضه ما فى التاترخانية من قوله ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها اهـ وكذا قول البدائع المتقدم لانه واجد حقيقة أى فان النص دل على اجزاء الصوم عند عدم الوجدان وهذا واجد فان قلت المحتاج اليه كالعدم ولذا جاز التيمم مع وجود الماء المحتاج اليه للعطش مع أن اجزاء التيمم مرتب فى النص على عدم وجدان الماء قلت ذكر فى الفتح أن الفرق عندنا أن الماء مأمور بامساكه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ونقل ط عن السيد الحموى ولو قيل بجواز الصوم اذا كان المولى زمنا لا يجد من يخدمه اذا أعتقه كان له وجه وجيه قلت وهو ظاهر اذ الزم من الاعتاق تحميل ما لا يطاق كما اذا كان يكتسب له وينفق عليه ونحو ذلك فايجاب اعتاقه مع ذلك مما يخالف قواعد الشريعة فلا يحتاج الى نقل بخصوصه كما لا يخفى (قوله ولا يعتبر مسكنه) أى لا يكون به قادرا على العتق فلا يتعين عليه بيعه وشراء رقبة بل يجزئه الصوم لانه كلباسه ولباس أهله خزانة وتقييدهم بالمسكن يفيد أنه لو كان له بيت غير مسكنه لزمه بيعه وفى الدر المنتقى ولا تعتبر ثيابه التى لا بد له منها اهـ ومفاده لزوم بيع ما لا يحتاجه منها ط (قوله ولو له مال الخ) أى ثمن عبد فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم ومنها

وهى حيلة الجواز بعد أدائه شيأ (واعتاق نصف عبد) مشترك (ثم باقيه بعد ضمانه) لتمكن النقصان (ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) للامر به قبل التماس (فان لم يجد) المظاهر (ما يعتق) وان احتاجه لخدمته أو لقضاء دينه لانه واجد حقيقة بدائع فما فى الجوهرة له عبد للخدمة لم يجز الصوم الا أن يكون زمنا انتهى يعنى العبد ليتوافق كلامهم ويحتمل رجوعه للمولى لكنه يحتاج الى نقل ولا يعتبر مسكنه ولو له مال وعليه دين مثله ان أدى الدين أجزأه الصوم والا فقولان

قدر كفايته لقوت يومه لو محترفا والا فقوت شهر بحر والحاصل أن المسئلة على ثلاثة أوجه ان ملك الرقبة لا يجزئه الصوم ولو محتاجا اليها على مامر تفصيله وان وجد غيرها مما هو مشغول بحاجته الاصلية كالمسكن فهو بمنزلة العدم لانه ليس عين الواجب ولا معدا لتحصيله وان وجد ما أعد لتحصيله كالدراهم والدنانير وهو مشغول بحوائجه الاصلية فان صرفها اليه يجزئه الصوم لتحقق عجزه والا فقولان أحدهما أنه يصير بمنزلة المعدوم لحاجته اليه والآخر أنه مالك لما أعد لتحصيله فهو واجد للرقبة حكما أفاده الرحمتي والقولان المذكوران يشير اليهما كلام محمد كما أوضحه فى البحر (قوله ولو له مال غائب انتظره) أى ليعتق به ولا يجزئه الصوم وكذا لو كان مريضا مرضا يرجى برؤه فانه ينتظر الصحة ليصوم بحر بخلاف ما اذا كان لا يرجى برؤه فانه يطعم كما سيأتى وفى البحر عن المحيط لو له دين لا يقدر على أخذه من مديونه يجزئه الصوم وان قدر فلا وكذا لو وجبت عليها كفارة وقد تزوجها زوجها على عبد وهو قادر على أدائه اذا طالبته اه (قوله لم يجز) أى الصوم عن الاولى أما الاعتاق فجائز مطلقا ثم هذا ذكره فى البحر بحثا وأقره عليه فى النهر والمقدسى أخذا مما فى المحيط عليه كفارتا يمين وعنده طعام يكفى لاحداهما فصام عن احداهما ثم أطعم عن الاخرى لا يجوز صومه لانه أطعم وهو قادر على التكفير بالمال (قوله بالهلال) حال من لفظ الشهرين المقدر بعد لو وفى بعض النسخ لو بالهلال وحاصله أنه اذا ابتدأ الصوم فى أول الشهر كفاه صوم شهرين تامين أو ناقصين وكذا لو كان أحدهما تاما والآخر ناقصا (قوله والا) أى وان لم يكن صومه فى أول الشهر برؤية الهلال بأن غم أو صام فى أثناء شهر فانه يصوم ستين يوما وفى كافى الحاكم وان صام شهرا بالهلال تسعة وعشرين وقد صام قبله خمسة عشر وبعده خمسة عشر يوما أجزأه (قوله ولو قدر الخ) أفاد أن المراد بعدم الوجود فى قوله فان لم يجد الخ عدما مستمرا الى فراغ صوم الشهرين بحر (قوله لزمه العتق) وكذا لو قدر على الصوم فى آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا شرنبلالية (قوله وان صار نفلا) لانه شرع مسقطا لا ملتزما منح اى وقد علم أن الظان لا يلزمه الاتمام ان قطع على الفور أما لو مضى عليه ولو قليلا صار بمنزلة الشروع فى النفل فيلزمه اتمامه رحمتى لكن يشترط كون المضى عليه فى وقت النية اذ لو كان بعد الزوال لا يمكنه الشروع ولا يكون العزم على المضى بمنزلة الشروع كما قررناه فى الصوم (قوله ليس فيهما رمضان الخ) لانه فى حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت أما المسافر فله أن يصوم عن واجب آخر وفى المريض روايتان كما علم فى الاصول فى بحث الامر والمراد بالايام المنهية يوما العيد وأيام التشريق لان الصوم بسبب النهى فيها ناقص فلا يتأدى به الكامل وأفاد أنه لا يشترط أن لا يكون فيها وقت نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى بخلاف رمضان بحر وصورة عروض يوم الفطر عليه فيما لو كان مسافرا وصام رمضان عن كفارته

(قوله

ولو له مال غائب انتظره ولو عليه كفارتان وفى ملكه رقبة فصام عن احداهما ثم أعتق عن الاخرى لم يجز وبعكسه جاز (صام شهرين) بالهلال ولو ثمانية وخمسين (والا فستين يوما ولو قدر على التحرير فى آخر الاخير لزمه العتق وأتم يومه ندبا ولا قضاء لو أفطر وان صار نفلا (متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وأيام نهى عن صومها)

(قوله وكذا كل صوم الخ) ككفارة قتل وافطار ويمين وفى البحر عن أيمان الفتح وكالمنذور المشروط فيه التتابع معينا أو مطلقا بخلاف المعين الخالى عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لزم لكن لا يستقبل اذا أفطر فيه يوما كرجب مثلا فانه لا يزيد على رمضان وحكمه ماذكرناه (قوله فان أفطر) أفاد أنه لو أكل ناسيا لم يضر كما فى الكافى (قوله بخلاف الحيض) فانه لا يقطع كفارة قتلها وافطارها لانها لا تجد شهرين خاليين عنه بخلاف كفارة اليمين وعليها أن تصل ما بعد الحيض بما قبله فلو أفطرت بعده يوما استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة أما النفاس فيقطع التتابع فى صوم كل كفارة وتمامه فى البحر (قوله الا اذا أيست) بأن صامت شهرا مثلا فحاضت ثم أيست استقبلت لانها قدرت على مراعاة التتابع فلزمها بحر عن المنتقى أى قدرت عليه قبل اكمال الصوم بخلاف ما بعده ثم نقل عن المحيط وعن أبى يوسف اذا حبلت فى الشهر الثانى بنت (قوله أو بغيره) أى بغير عذر وهذا تصريح به اه ومفهوم بالاولى (قوله وطأ غير مفطر) كان وطئها ليلا مطلقا أو نهارا ناسيا كذا فى الهندية أما ان وطئها نهارا عامدا بطل صومه ط وهذا داخل فى قوله فان أفطر (قوله كالوطء فى كفارة القتل) فانه لو وطئ فيها ناسيا لا يستأنف لان المنع من الوطء فى كفارة الظهار لمعنى يختص بالصوم نهر عن الجوهرة والاولى التعليل بأن النص اشترط الصوم قبل تماسهما (قوله وغيره) كالبدائع والتحفة وغاية البيان والعناية والفتح (قوله وتقييد ابن ملك الخ) فيه أن التقييد بالعمد وقع فى أكثر الكتب والغلط من ابن ملك هو جعله للاحتراز عن النسيان بل هو قيد اتفاقى كما فى البحر (قوله لكن فى القهستانى ما يخالفه) حيث قال وكذا استأنف الصوم ان وطئها أى المظاهر منها عمدا كما فى المبسوط والنظم والهداية والكافى والقدورى والمضمرات والزاهدى والنتف وغيرها وبمجرد قول الاسبيجابى فى شرح الطحاوى بالليل عمدا أو نسيانا لا يليق أن يحمل العمد على أنه قيد اتفاقى كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأييده عدم التفات صاحب النهاية اليه اه قلت وقد يقال ان ما فى الاسبيجابى صريح فيقدم على المفهوم كما تقرر فى محله ولذا مشى عليه فى المختار وغيره كما علمت ومشى عليه أيضا العلامة ابن كمال باشا فى متنه وقال فى هامش الشرح من هنا تبين أن من قال ليلا عمدا لم يحسن لان العمد والسهو فى الوطء بالليل سواء اه وقال فى الفتح والعناية ان جماعها ليلا عامدا أو ناسيا سواء لان الخلاف فى وطء لا يفسد الصوم اه أى الخلاف بين أبى يوسف والطرفين فعنده جماع المظاهر منها انما يقطع التتابع ان أفسد الصوم وعندهما مطلقا لان تقدم الكفارة على التماس شرط بالنص وتمام تقريره فى الفتح ولذا قال فى الحواشى اليعقوبية ان عدم الفرق بين السهو والعمد هو الظاهر لانه مقتضى دليل أبى حنيفة ومحمد (قوله لاطلاق النص الخ) ومن قواعدنا انا لا نحمل المطلق على المقيد وان كان فى حادثة واحدة بعد أن يكونا فى حكمين وانما منع عن الوطء قبل الاطعام منع تحريم لجواز قدرته

وكذا كل صوم شرط فيه التتابع (فان أفطر بعذر) كسفر ونفاس بخلاف الحيض الا اذا أيست (أو بغيره أو وطئها) أى المظاهر منها أما لو وطئ غيرها وطأ غير مفطر لم يضر اتفاقا كالوطء فى كفارة القتل (فيهما) أى الشهرين (مطلقا) ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا كما فى المختار وغيره وتقييد ابن ملك الليل بالعمد غلط بحر لكن فى القهستانى ما يخالفه قنية (استأنف الصوم لا الاطعام ان وطئها فى خلاله) لاطلاق النص فى الاطعام وتقييده فى تحرير وصيام

على العتق والصيام فيقعان بعده كذا قالوا وفيه نظر فان القدرة حال قيام العجز
بالفقر والكبر والمرض الذى لا يرجى زواله أمر موهوم وباعتبار الامور الموهومة
لا تثبت الاحكام ابتداء بل يثبت الاستصحاب نهر وهو مأخوذ من الفتح (قوله والعبد)
مبتدأ خبره قوله لا يجزئه الا الصوم لان العبد لا يملك وان ملك والعتق والاطعام لا يصح
الا ممن يملك (قوله ولو مكاتبا) لان ملكه غير تام بل على شرف الزوال (قوله
أو مستسعى) هو الذى عتق بعضه وسعى فى باقيه وهذا عنده وأما عندهما فيعتق كله
ويكون حرا مديونا فيصح تكفيره بالاعتاق والاطعام رحمتى (قوله على المعتمد) أى من
جريان الحجر على الحر السفيه وهو قولهما فلو أعتق عبده عنها يسعى فى قيمته ولم يجزء عن
تكفيره كذا فى خزانة الاكمل وغيرها نهر وأفاد فى البحر أنه يلغز فيه فيقال لنا حر ليس
له كفارة الا بالصوم (قوله ولم ينتصف) جواب عن سؤال كيف لزمه الصوم المذكور
وهو صوم شهرين لا نصفهما مع أن العبد على النصف من الحر فى كثير من الاحكام
والجواب أنه لم ينتصف لما فى الكفارة من معنى العبادة والعبادة لا تتنصف فى حقه وانما
تتنصف العقوبة كالحد والنعمة كالنكاح (قوله وليس للسيد منعه منه) أى من صوم
هذه الكفارة لانه تعلق بها حق المرأة بخلاف بقية الكفارات له أن يمنعه عن صومها لعدم
تعلق حق عبد بها بحر (قوله ولو بأمره) أى أمر السيد له بأن ملكه ذلك وأمره أن
يكفر به اذ لابد من الاختيار فى أداء ما كلف به أو بأمر العبد للسيد لانه يتضمن تمليكه ثم
التكفير به عنه كما لو أمر الحر غيره بذلك (قوله فيطعم عنه المولى) فيه مسامحة وعبارة
الفتح الا فى الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا أعتق فعليه حجة وعمرة (قوله قيل
ندبا وقيل وجوبا) الخلاف فى الوجوب وعدمه ففى البحر عن البدائع لو أحصر بعد
ما أحرم باذن المولى قيل لا يلزم المولى انفاذ هدى لانه لا يجب للعبد على مولاه حق فاذا
عتق وجب عليه وقيل يلزمه لان هذا دم وجب لبلية ابتلى بها العبد باذن المولى فصار
كالنفقة اه ملخصا قال ط وقد يقال من نفى الوجوب لا ينفى الندب بل يقول به مراعاة
للقول الآخر (قوله لا يرجى برؤه) فلو برئ وجب الصوم رحمتى (قوله أى ملك)
الاطعام لا يختص بالتمليك كما سيأتى لكن المراد به هنا التمليك وبما بعده الاباحة ولذا قال
فى البدائع اذا أراد التمليك أطعم كالفطرة واذا أراد الاباحة أطعمهم غداء وعشاء (قوله
ولو حكما) أى فان الفقير مثله وفى القهستانى وقيد المسكين اتفاقى لجواز الصرف الى غيره
من مصارف الزكاة اه ويحتمل أن يكون مبالغة فى قوله ستين ليشمل ما لو أطعم واحدا ستين
يوما لكن يغنى عنه ما يأتى من تصريح المصنف به (قوله ولا يجزى غير المراهق) أى لو كان
فيهم صبى لم يراهق لا يجزى واختلف المشايخ فيه ومال الحلوانى الى عدم الجواز بحر وعند
قول الكنز والشرط غداآن أو عشاآن مشبعان وذكر عند قول الكنز وهو تحرير رقبة
عن البدائع وأما اطعام الصغير عن الكفارة فجائز بطريق التمليك لا الاباحة اه وبه علم

لغز
أى حر ليس له كفارة الا بالصوم

(والعبد ولو مكاتبا أو مستسعى) وكذا الحر المحجور عليه بالسفه على المعتمد (لا يجزئه الا الصوم) المذكور ولم ينتصف لما فيهما من معنى العبادة وليس للسيد منعه منه (ولو) وصلية (أعتق سيده عنه أو أطعم) ولو بأمره لعدم أهلية التملك الا فى الاحصار فيطعم عنه المولى قيل ندبا وقيل وجوبا (فان عجز عن الصوم) لمرض لا يرجى برؤه أو كبر (أطعم) أى ملك (ستين مسكينا) ولو حكما ولا يجزئ غير المراهق بدائع

أن ذكرذلك هنا غير صحيح وان وقع فى النهر لان الكلام هنا فى التمليك وهو صحيح للصغير فالصواب ذكره عند قوله وان غدّاهم وعشاهم الخ كما فعل فى البحر وكذا فى المنح حيث قال هنالك ولو كان فيمن أطعمهم صبىّ فطيم لم يجزه لانه لا يستوفى كاملا اه وفى التاترخانية واذا دعا مساكين وأحدهم صبىّ فطيم أو فوق ذلك لا يجزيه كذا ذكر فى الاصل وفى المجرّد اذا كانوا غلمانا يعتمد مثلهم يجوز اه وبه ظهر أيضا أنّ المراد بالفطيم وبغير المراهق من لا يستوفى الطعام المعتاد (قوله كالفطرة قدرا) أى نصف صاع من برّ أو صاع من تمر أو شعير ودقيق كل كأصله وكذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فيهما كما فى صدقة الفطر بحر وفى التتارخانية ولو أدّى الدقيق أو السويق أجزأه لكن قيل يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع فى دقيق الحنطة وصاع فى دقيق الشعير واليه مال الكرخى والقدورى وقيل بالقيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه فقول البحر ودقيق كل كأصله مبنىّ على الاول تأمّل قال فى البحر ولو دفع البعض من الحنطة والبعض من الشعير جاز اذا كان قدر الواجب كربع صاع من برّ ونصف من شعير لاتحاد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل بالقيمة كنصف صاع من تمر جيد يساوى صاعا من الوسط (قوله ومصرفا) فلا يجوز اطعام أصله وفرعه وأحد الزوجين ومملوكه والهاشمى ويجوز اطعام الذمى لا الحربى ولو مستأمنا بحر قال الرملى وفى الحاوى وان أطعم فقراء أهل الذمة جاز وقال أبو يوسف لا يجوز وبه نأخذ اه قلت بل صرّح فى كافى الحاكم بأنه لا يجوز ولم يذكر فيه خلافا وبه علم أنه ظاهر الرواية عن الكل (قوله اذ العطف للمغايرة) فان عطف القيمة على المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة يقتضى أن القيمة من غير المنصوص اه ح وما فى النهر من قوله وفيه نظر اذ القيمة أعم من قيمة المنصوص عليه وغيره اه فيه كلام ذكرناه فيما علقناه على البحر فافهم والحاصل أن دفع القيمة انما يجوز لو دفع من غير المنصوص أما لو دفع منصوصا بطريق القيمة عن منصوص آخر لا يجوز الا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدّرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع برّ لا يجوز وعليه أن يتم لمن أعطاهم القدر المقدّر من ذلك الجنس الذى دفعه لهم فان لم يجدهم بأعيانهم استأنف فى غيرهم وتمامه فى البحر (قوله فغداهم) فى بعض النسخ غداهم بدون فاء كما هو أصل المتن والاولى أولى فزاد الشارح الفاء لانه قدّر فعلا للشرط وجواب الشرط هو قوله جاز (قوله أو غدّاهم وأعطاهم قيمة العشاء) أى يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وكذا يجوز اذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين وكذا يجوز تكميل أحدهما بالآخر بحر فنى كافى الحاكم وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومدّا من حنطة أجزأه ذلك (قوله أو أطعمهم غداءين) أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرّتين وقوله أو عشاءين أى أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرّتين كذا فى الدرر وهذا ظاهر فى أنّ ذلك فى يوم واحد فلا تكفى فى يوم أكلة وفى آخر أخرى لكن

(كالفطرة) قدرا ومصرفا (أو قيمة ذلك) من غير المنصوص اذ العطف للمغايرة (وان) أراد الاباحة ف(غداهم وعشاهم) أو غداهم وأعطاهم قيمة العشاء أو عكسه أو أطعمهم غداءين أو عشاءين أو عشاء وسحورا

صريح ما يأتي في الفروع آخر الباب يخالفه (قوله وأشبعهم) أي وان قل ما أكلوا كما في الوقاية فالشرط في طعام الاباحة أكلتان مشبعتان لكل مسكين ولو كان فيهم شبعان قبل الاكل أو صبي غير مراهق لم يجز بحر وسيأتي أيضا وقدمنا أن الصواب ذكر الصبي هنا لا في التمليك (قوله بشرط ادام الخ) أي ليمكنهم الاستيفاء الى الشبع وهذا أحد قولين واليه مال الكرخي والآخر لا يجوز الا بخبز البر لان محمدا نص على البر في الزيادات كما في البحر وفي التاترخانية والمستحب أن يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام (قوله كما جاز لو أطعم) يشمل التمليك والاباحة وعبر في الكنز بأعطى المختص بالتمليك والحق أنه لا فرق على المذهب وتمامه في البحر وفيه والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام حتى لو أعطى واحدا عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز ولو غدى واحدا عشرين يوما في كفارة اليمين أجزأه اهـ قلت ومقتضاه أنه لو غداه مائة وعشرين يوما أجزأه عن كفارة الظهار ثم رأيته صريحا قال في التاترخانية وعن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة اذا غدى واحدا مائة وعشرين يوما أجزأه (قوله لتجدد الحاجة) لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرر الحاجة حكما فكان تعددا حكما وفي المصباح الخلة بالفتح الفقر والحاجة بحر (قوله دفعة) أي أو بدفعات وقوله بدفعات أي أو بدفعة كما أفاد في البحر فهو من قبيل الاحتباك حيث صرح في كل من الموضعين بما سكت عنه في الموضع الآخر (قوله وكذا اذا ملكه) أي لا يجزي الا عن يوم واحد وفصله عما قبله لان في التمليك خلافا بخلاف الاباحة فافهم (قوله لفقد التعدد الخ) علة للمسئلتين قال في المنح لانه لما اندفعت حاجته في ذلك اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطاعم فلا يجوز ط (قوله أمر غيره الخ) قيد بالامر لانه لو أطعم عنه بلا أمر لم يجز و بالاطعام لانه لو أمره بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف ولو بجعل سماه جاز اتفاقا وتكفير الوارث بالاطعام جائز وفي كفارة اليمين بالكسوة أيضا بخلاف الاعتاق ولذا امتنع تبرعه في كفارة القتل كما في المحيط نهر (قوله صح) لانه طلب منه التمليك معنى ويكون الفقير قابضا له أولا ثم لنفسه نهر (قوله ففي الدين يرجع) أي لو أمره بأن يقضي دينه وكذا لو أمره بأن ينفق عليه بزازية من كتاب الوكالة (قوله وفي الكفارة والزكاة) أي لو قال اعطه عن كفارتي أو أد زكاة مالي وكذا عوض عن هبتي أو هب لفلان عني ألفا لا يرجع بلا شرط الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع اليه المال المدفوع مقابلا بملك المال فالمأمور يرجع بلا شرط ولو بلا مقابلة مال لا يرجع بلا شرط بزازية وتمام الكلام على هذه المسائل ذكرناه في تنقيح الحامدية (قوله في طعام الكفارات) قيد به لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوبا بحر (قوله سوى القتل) فانه لا اطعام فيه فلا اباحة وانما ذكره للرد على العيني حيث قال أعني كفارات الظهار واليمين والصوم والقتل (قوله وفي الفدية) هذا ظاهر الرواية وروى

الحسن

وأشبعهم (جاز) بشرط ادام في خبز شعير وذرة لا بر (كما) جاز (لو أطعم واحدا ستين يوما) لتجدد الحاجة (ولو اباحه كل الطعام في يوم واحد دفعة أجزأ عن يومه ذلك فقط) اتفاقا (وكذا اذا ملكه الطعام بدفعات في يوم واحد على الاصح) ذكره الزيلعي لفقد التعدد حقيقة وحكما (أمر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل) ذلك الغير (صح) وهل يرجع ان قال على أن ترجع رجع وان سكت ففي الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزكاة لا يرجع على المذهب (كما صحت الاباحة) بشرط الشبع (في طعام الكفارات) سوى القتل (و) في (الفدية)

الحسن أنه لابدفيهامن التمليك بحر (قوله لصوم) أى فى الشيخ الفانى أومن أخرج عنه بعدموته (قوله وجناية ج) كحلق أولبس بعـذر فانه يذبح أويطعم أويصوم (قوله وجاز الجمع بين اباحة وتمليك) مكرر مع قوله المارّ أوغداهم وأعطاهم قيمة العشاء (قوله دون الصدقات) أى الزكاة وصدقة الفطر (قوله والضابط الخ) بيانه أن الوارد فى الكفارات والفـدية الاطعـام وهو حقيقة فى التمكين من الطعم وانما جاز التمليك باعتبار أنه تمكين وفى الزكاة الايتاء وفى صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة أفاده فى البحر (قوله ومثله فى الصحة الخ) قلت وكذا لوجمع بين التحرير والصيام والاطعام ففى كافى الحاكم وان ظاهر من أربع نسوة فأعتق رقبة ليس له غيرها ثم صام أربعـة أشهر متتابعة ثم مرض وأطعم ستين مسكينا ولم ينو بشئ من ذلك واحدة بعينها أجزأه عنهن كلهن استحسانا اهـ (قوله لاتحاد الجنس) أى فلا حاجة الى نية معينة هداية وسيأتى بيانه فى الاصـل الآتى (قوله بخـلاف اختلافه) أى الجنس كمالو كان عليـه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتـل فأعتق عبيدا عن الكفارات لايجزيه عن الكفارة ولو أعتق كل رقبـة ناويا عن واحدة منها لابعينها جاز بالاجماع ولايضرّ جهالة المكفر عنـه كذا فى المحيط بحر وقوله ولو أعتق الخ هو المراد بقول الشارح الا أن ينوى الخ وان كان موهـما خـلاف المراد (قوله بتعيينه) هو معنى قول الزيلعى وكان له أن يجعل ذلك عن أيهـما شاء وهذا الجعل هو تعيينه وفى بعض النسخ بعينه وهو تحريف رحـتى وفى نسخة بعينه بصيغة الفـعل المضارع وهى فى معنى الاولى (قوله لما مرّ) من قوله بخلاف اختـلافه (قوله لعـدم صلاحيتها للقتل) فانه لابدّ فى كفارة القتـل من كونها مؤمنة للآية ونظيره ما اذا جمع بين المرأة وبنتها أوأختها ونكحهما معا فان كانتا فارغتين لم يصح العـقد على كل منهـما وان كانت احداهما متزوجة صح فى الفـارغة بحر عن البدائع (قوله كلا صاعا) أى من البرّ اذ لو كان من تمر أوشعير يكون موضوع المسئلة كلا صاعين بحر (قوله بدفعـة واحدة) أما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما فى الكافى معللا بأنه فى المرة الثانيـة كمسكين آخر بحر (قوله كمامرّ) نعت لظهارين أى عن ظهارين من امرأة أو امرأتين ح (قوله صح عن واحد) لانّ النقصان عن العدد لايجوز فالواجب فى الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب الى الاقل كمالو أطعم ثلاثين مسكينا الكل واحد صاعا فانه لايكفى عن ظهار واحد وفى البدائع وكذا لو أطعم عشرة مساكين عن يمينين لكل مسكين صاعا فهو على هذا الخلاف بحر (قوله أى عنهما) فلا ينافى صحته عن أحدهما لكن لما كان فيه ايهام أنه لايصح أصلا أصلحها المصنف حال شرحه ط (قوله خلافا لمحمد) حيث قال يصح عنهما (قوله ورجحه الكمال) وكذا الاتقانى فى غاية البيان (قوله والاصل الخ) لانّ النية انما اعتبرت لتميز بعض الاجناس عن بعض لاختـلاف الاغراض باختـلاف الاجناس فلا يحتاج اليها فى الجنس الواحـد لانّ الاغراض لاتختلف باعتباره فلا تعتبر

لصوم وجناية ج وجاز الجمع بين اباحة وتمليك (دون الصدقات والعشر) والضابط أن ماشرع بلفظ اطعام وطعام جاز فيه الاباحة وماشرع بلفظ ايتاء وأداء شرط فيه التمليك (حرّر عبدين عن ظهارين) من امرأة أو امرأتين (ولم يعين واحدا لواحد) (صح عنهما ومثله) فى الصحة (الصيام) أربعة أشهر (والاطعام) مائة وعشرين فقيرا لاتحاد الجنس بخلاف اختلافه الا أن ينوى بكل كلا فيصح (وان حرّر عنهما رقبة) واحدة (أو صام) عنهما (شهرين صح عن واحد) بتعيينه وله وطء التى كفر عنها دون الاخرى (وعن ظهار وقتل لا) يصح لما مرّ مالم يحرّر كافرة فتصح عن الظهار استحسانا لعدم صلاحيتها للقتل (أطعم ستين مسكينا كلا صاعا) بدفعة واحدة (عن ظهارين) كمامرّ (صح عن واحد) كذا فى نسخ الشرح ونسخ المتن لم يصح أى عنهما خلافا لمحمد ورجحه الكمال (وعن افطار وظهار صح) عنهما اتفاقا والاصل أن نية التعيين فى الجنس المتحد سببه لغو وفى المختلف سببه مفيد * (فروع) * المعتبر فى اليسار والاعسار

وقت التكفير أطعم مائة وعشرين
لم يجز الاعن نصف الاطعام فيعيد
على ستين منهم غداء أو عشاء ولو
في يوم آخر للزوم العدد مع المقدار
ولم يجز اطعام فطيم ولا شبعان

(باب اللعان)

(هو) لغة مصدر لاعن كقاتل من
اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به
لا بالغضب لعنه نفسه قبلها
والسبق من أسباب الترجيح
وشرعا (شهادات) أربعة
كشهود الزنا (مؤكدات بالايمان
مقرونة) شهادته (باللعن)
وشهادتها بالغضب لانهن يكثرن
اللعن فكان الغضب أردع لها
(قائمة) شهاداته مقام حد القذف

فبقي فيه مطلق نية الظهار وبمجردها لا يلزم أكثر من واحد وكون المدفوع لكل مسكين أكثر من نصف صاع لا يستلزم ذلك لان نصف الصاع أدنى المقادير لا لمنع الزيادة عليه بل النقصان بخلاف ما اذا فرق الدفع أو كانا جنسين وقد يقال اعتبارها للحاجة الى التمييز وهو محتاج اليه في أشخاص الجنس الواحد كما في الاجناس وقد ظهر أثر هذا الاعتبار فيما صرحوا به من أنه لو أعتق عبدا عن أحد الظهارين بعينه صح نية التعيين ولم تلغ حتى حل وطء التي عينها اهـ فتح وقوله وقد يقال الخ بيان لترجيح قول محمد وأقره في البحر أولا ثم قال بعده وقد قرر المراد في النهاية بما يدفع الايراد فقال أراد به تعميم الجنس بالنية ألا ترى أنه اذا عين ظهارا واحدا صح وحل له قربانها كذا في الفوائد الظهيرية اهـ قلت وحاصله أن المراد بالتعيين الملغو تعيين جميع افراد الجنس لا فرد خاص فتأمل ثم اعلم أن متحد الجنس يعرف باتحاد السبب ومختلفه باختلافه ولذا كان صوم رمضان من قبيل الاول والصلاة من الثاني وكذا صوم يومين من رمضانين وتمامه في البحر والنهر (قوله وقت التكفير) برفع وقت على أنه خبر المعتبر حتى لو كان وقت الظهار غنيا ووقت التكفير فقيرا أجزأه الصوم وعلى العكس لم يجزه تاترخانية (قوله أطعم مائة وعشرين) أي كل واحد أكلة واحدة (قوله فيعيد على ستين منهم) أي من المائة والعشرين وينبغي أنه اذا غدى العدد ثم غابوا أن ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على غيرهم بحر فلو كان المطعم وصيا ينبغي ان يجب عليه الانتظار الا أن يغلب على ظنه عدم وجودهم فيستأنف نهر (قوله للزوم العدد) وهو الستون مع المقدار وهو الاكلتان المشبعتان في الاباحة والصاع أو نصفه في التمليك (قوله ولم يجز اطعام فطيم ولا شبعان) تقدم الكلام عليه والله سبحانه أعلم

(باب اللعان)

(قوله مصدر لاعن) أي سماعا والقياس الملاعنة لكن ذكر غير واحد من النحاة أنه قياسي أيضا نهر (قوله سمي به لا بالغضب) أي مع أنه مشتمل على ذكر الغضب في جانبها كما اشتمل على ذكر اللعن في جانبه (قوله شهادات أربعة) هذا بيان لركنه ودل على اشتراط أهليتهما للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لا أهلية اليمين كما ذهب اليه الشافعي وسيأتي (قوله كشهود الزنا) أي اعتبرناه بهم فالملاعن لما كان شاهدا لنفسه كرر عليه أربعا أفاده في شرح الملتقى ط (قوله مؤكدات بالايمان) أي مقويات بها لان لفظه أشهد بالله كما سيأتي (قوله باللعن) أي بعد الرابعة ومثله الغضب (قوله لانهن يكثرن اللعن) كما ورد في الحديث انهن يكثرن اللعن ويكفرن العشير أي الزوج قال في العناية فعساهن يجترئن على الاقدام عليه لكثرة جريه على ألسنتهن وسقوط وقعه عن قلوبهن فقرن الركن في جانبهن بالغضب ردعا لهن عن

الاقدام (قوله فى حقه) أى على تقدير كذبه وظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم العينى هنا تبعا لما فى الاختيار وذكر الزيلعى فى القذف أنها تقبل نهر (قوله ومقام حد الزنا فى حقها) أى على تقدير صدقه كما فى النهر ح (قوله أى اذا تلاعنا الخ) بيان لوجه قيام الشهادات من الجانبين مقام الحدين (قوله مهلك) أى اذا كان كاذبا كما فى التبيين ح (قوله بل أشد) لان اهلاك الحد دنيوى واهلاك التجرى على اسم الله تعالى اخروى واعذاب الآخرة أشد (قوله وشرطه قيام الزوجية) فلا لعان بقذف المنكوحة فاسدا أو المبانة ولو بواحدة بخلاف المطلقة رجعية ولا بقذف زوجته الميتة ويشترط أيضا الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنطق وعدم الحد فى قذف وهذه شروط راجعة اليهما ويشترط فى القاذف خاصة عدم اقامة البينة على صدقه وفى المقذوف خاصة انكارها وجود الزنا منها وعفتها عنه ويشترط أيضا كون القذف بصريح الزنا وكونه فى دار الاسلام هذا حاصل ما فى البحر عن البدائع ونفى الولد بمنزلة صريح الزنا ويأتى أكثر هذه الشروط فى غضون كلامه (قوله يوجب الحد فى الاجنبية) أى بأن تكون محصنة (قوله خصت بذلك) أى باشتراط كونها محصنة وحاصله كما فى الفتح أن المرأة هى المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط أهلية الشهادة بخلافه فانه ليس مقذوفا وهو شاهد فاشترطت أهليته للشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه اه وفيه رد لما فى النهاية من أن كونه محصنا شرط أيضا فى اللعان وقد خطأه الزيلعى وغيره (قوله فتتم لها شروط الاحصان) الفاء فصيحة أى فاذا كانت هى المقذوفة دونه فيشترط أن يتم لها شروط الاحصان الخمسة وهى أن تكون عفيفة عن الزنا عاقلة بالغة حرة مسلمة (قوله وركنه) يغنى عنه ماذكره فى تعريفه ط (قوله والاستمتاع) أى بالدواعى ومن حكمه وجوب التفريق بينهما ووقوع البائن بهذا التفريق بحر ط (قوله بعد التلاعن) أى مادام حكمه باقيا فلو خرجا أو أحدهما عن أهلية اللعان له أن ينكحها كما يأتى وعليه حمل الحديث المذكور ولا ينافيه قوله أبدا كما فى قوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا أبدا أى مادمتم فى ملتهم كما فى البدائع وتمام الكلام على الحديث مبسوط فى الفتح (قوله من هو أهل للشهادة) أى لادائها على المسلم لا لتحملها فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا ولا بين مملوكين ولا من أحدهما مملوك أو صبى أو مجنون أو محدود فى قذف أو كافر وصح بين الاعميين والفاسقين لانهما أهل للاداء الا أنها لا تقبل للفسق ولعدم قدرة الاعمى على التمييز وقد قبلت شهادته فيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وتمامه فى البحر والنهر لكن قال فى الدر المنتقى قلت الاصح عدم القبول كما سيجىء نعم عمم القهستانى الاهلية ولو بحكم القاضى لنفوذ القضاء بشهادتهما اه أى المراد النفوذ وان لم يجز للقاضى فعله لكن يرد عليه المحدود فى القذف قال ابن كمال باشا

فى حقه و) شهاداتهما (مقام حد الزنا فى حقها) أى اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف وعنها حد الزنا لان الاستشهاد بالله مهلك كالحد بل أشد (وشرطه قيام الزوجية وكون النكاح صحيحا) لا فاسدا (وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد فى الاجنبية) خصت بذلك لانها هى المقذوفة فتتم لها شروط الاحصان وركنه شهادات مؤكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما) لحديث المتلاعنان لا يجتمعان أبدا (وأهله من هو أهل للشهادة) على المسلم

وأما المحدود فى القذف فلا يجوز القضاء بشهادته أصلا ثم لو قضى بها ينفذ لكن الكلام فى الجواز فانه أمر وراء النفاذ اه قلت ويرد عليه الفاسق فانه ينفذ القضاء بشهادته مع أنه لا يجوز ولعل مراده بنفى الجواز نفى الصحة وبالنفاذ نفاذ الحكم بصحتها ممن يراها كشافعى والفاسق يصح القضاء بشهادته وكذا الاعمى على القول بصحتها فيما يثبت بالتسامع بخلاف المحدود فى القذف (قوله بصريح الزنا) كيازانية أو يازانى لانه ترخيم قد زنيت قبل أن أتزوجك جسدك أو نفسك زان وخرج الكناية والتعريض نحو است أنا بزان أفاده القهستانى وخرج بذكر الزنا اللواط فلا لعان فيه عنده وعندهما يثبت فيه كذا فى البحر ط وخرج أيضا وجدت معها رجلا يجامعها لان الجماع لا يستلزم الزنا بحر (قوله فى دار الاسلام) أخرج دار الحرب لانقطاع الولاية (قوله زوجته) شمل غير المدخول بها كما فى الدر المنتقى وغيره (قوله الحية) لان الميتة لم تبق زوجة ولانه لا يتأتى منها اللعان فلو قذف زوجته الميتة فطلب من وقع القدح فى نسبه من غير أولاد القاذف يحد للقذف ان لم يبرهن أما لو طالبه من للقاذف عليه ولادة يسقط عنه لانه لا يحد لولده رحمتى (قوله بنكاح صحيح) هو ايضاح للتقييد بالزوجية لان المنكوحة فاسدا غير زوجة ولو دخل بها فيه لم تبق عفيفة أيضا فلا يحد قاذفها أفاده الرحمتى (قوله ولو فى عدة الرجعى) خرجت المبانة فلا لعان فيها لكنه يحد كالاجنبى قهستانى عن شرح الطحاوى ط (قوله العفيفة) ذات لها صفة تغلب على الشهوة وفى الشريعة امرأة بريئة من الوطء الحرام والتهمة قهستانى (قوله بأن لم توطأ الخ) بيان للعفة الشرعية وقوله حراما أى وطأ حراما أى محرما لعينه لا لعارض وذلك بأن يكون فى غير ملك صحيح بخلاف ما لو كان فى ملكه وحرم لعارض حيض ونحوه فليس المراد بالزنا هنا ما أوجب الحد ولذا قال ولو مرة بشبهة أى ولو كان بشبهة كوطء معتدته من بائن وان ظن حله وقوله ولا بنكاح فاسد الاولى أو بنكاح فاسد عطفا على قوله بشبهة لانه من الوطء الحرام وقوله ولا لها ولد الخ الاولى ولم يكن لها ولد عطفا على قوله لم توطأ لانه بيان لقوله وتهمته فانها تتهم بالزنا بوجود ولد لها بلا أب أى بلا أب معروف وسيأتى فى باب القذف ان شاء الله تعالى أن المراد بعدم معرفته عدمها فى بلد القذف لا فى كل البلاد (قوله وصلحا) أى كل من الزوجين (قوله لاداء الشهادة) لا لتحملها كما مر فان الصبى أهل للتحمل لا للاداء (قوله فخرج نحو قن الخ) أى من كل من لا تصح شهادته ومنه ما اذا كان أحدهما محدودا فى قذف أو كافرا كما مر وصورة ما اذا كان الزوج كافرا فقط ما فى البدائع أسلمت امرأته ثم قبل عرض الاسلام عليه قذفها بالزنا اه أى لانه يشهد عليها بالزنا ولا شهادة لكافر على مسلم وهذا يرد ما فى القهستانى من أنه يشترط صلاحية الشهادة حالة اللعان لا حالة القذف فانه يلزم عليه جريانه بين كافرين ورقيقين بعد الاسلام والعتق والظاهر أنه شرط فى الحالتين وسيذكر المصنف أيضا أن العبرة

للاحصان

(من قذف) بصريح الزنا فى دار الاسلام (زوجته) الحية بنكاح صحيح ولو فى عدة الرجعى (العفيفة عن) فعل (الزنا) وتهمته بأن لم توطأ حراما ولو مرة بشبهة ولا بنكاح فاسد ولا لها ولد بلا أب (وصلحا) لاداء الشهادة) على المسلم فخرج نحو قن وصغير

للاحصان حالة القذف (قوله ودخل الاعمى الخ) تقدم بيانه (قوله أو من نفى نسب الولد) أطلقه فشمل ما اذا صرح معه بالزنا أولا على مختار صاحب الهداية والزيلعى وهو الحق خلافا لما فى المحيط والمبتغى لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا واحتمال كون الولد بوطء شبهة ساقط بالاجماع على أن من قال لست لابيك يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وتمامه فى البحر *(تنبيه)* فى الذخيرة لا يشرع اللعان بنفى الولد فى المجبوب والخصى ومن لا يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد اه وفيه نظر لان المجبوب ينزل بالسحق و يثبت نسب ولده على ما هو المختار كذا فى الفتح ويأتى فى أول اللعان ما يؤيده (قوله منه) متعلق بنسب أو بنفى وقوله أو من غيره بأن نفى نسب ولد زوجته من أبيه (قوله وطالبته) قيد به لانها لو لم تطالبه فلا لعان لانه حقها لدفع العار عنها ومراده طلبها اذا كان القذف بصريح الزنا أما بنفى الولد فالطلب حقه أيضا لاحتياجه الى نفى من ليس ولده عنه بحر (قوله أو طالبه الولد المنفى) هذا سبق قلم ولم أره لغيره والصواب أن يقال أو طالب النافى للولد وعبارة الفتح ويشترط طلبها بخلاف ما اذا كان القذف بنفى الولد فان الشرط طلبه لاحتياجه الى نفى من ليس ولده عنه وعبارة الزيلعى لا بد من طلبها الا أن يكون القذف بنفى الولد فان له أن يطالب لاحتياجه الخ ومثله ما ذكرناه آنفا عن البحر ولا يخفى أن الضمير فى طلبه راجع للقاذف لا للولد نعم طلب الولد شرط لوجوب حد القذف ان كان ولدا غير القاذف وكانت الام ميتة والا فالشرط طلبها كما سيأتى فى بابه والكلام فى الطلب الذى هو شرط وجوب اللعان ولا يكون بعد موتها وهذا ظاهر جلى ثم رأيت الرحمتى أشار الى بعض ما قلنا (قوله أى بموجب القذف) أشار الى أن الضمير راجع الى القذف المفهوم من قوله قذف لكن على تقدير مضاف وهو موجب أو أعاد الضمير عليه بمعنى موجبه على طريق الاستخدام وعليه اقتصر القهستانى (قوله وهو الحد) أى حد القذف ان أكذب نفسه أو اللعان ان أصر كما يأتى (قوله عند القاضى) متعلق بطالبته قال فى البحر ولا بد من كونه أى الطلب فى مجلس القاضى كذا فى البدائع (قوله ولو بعد العفو) أى لا يسقط بالعفو لكن مع العفو لا حد لا لصحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد المقذوف وطلب يحد القاذف خلافا لمن فهم من عدم سقوطه بالعفو أن القاضى يقيم الحد عليه مع العفو كما نبه عليه فى البحر فى باب حد القذف (قوله لا يبطل الحق فى قذف الخ) بخلاف بقية الحدود وسيأتى فى القضاء ان شاء الله تعالى أن السلطان اذا نهى القاضى عن سماع الدعوى بعد مضى خمس عشرة سنة صح ولا يصح سماعها منه وهذا اذا كان الخصم منكرا ولم يكن الترك بعذر والا فانه يصح ولا يخفى أن النهى عن سماعها لا يسقط الحق بل هو باق فى الدنيا والآخرة ولذا لو أذن السلطان بسماعها بعد ذلك يثبت الحق فافهم (قوله ان أقر بقذفه الخ) قيد لقوله لاعن وهو مقيد أيضا باصراره وبعجزه عن البينة على زناها أو على اقرارها به أو على

ودخل الاعمى والفاسق لانهما من أهل الاداء (أو) من (نفى نسب الولد) منه أو من غيره (وطالبته) أو طالبه الولد المنفى (به) أى بموجب القذف وهو الحد عند القاضى ولو بعد العفو أو التقادم فان تقادم الزمان لا يبطل الحق فى قذف وقصاص وحقوق عباد جوهرة والافضل لها الستر وللحاكم أن يأمرها به (لاعن) خبر لمن أى ان أقر بقذفه

تصديقها له وتمامه فى البحر (قوله أو ثبت قذفه بالبينة) هى رجلان لا رجل وامرأتان بحر وغيره وعلله فى كافى الحاكم بأنه لا شهادة للنساء فى الحدود وهذا منها اه فما فى النهر وتبعه فى الدرّ المنتقى من قوله أو رجل وامرأتان سبق قلم (قوله لم يستحلف) أى لانه حد كافى أى والاستحلاف فائدته النكول وهو اقرار معنى لاصريح ففيه شبهة يندرئ الحد بها (قوله حبس حتى يلاعن الخ) قال ابن كمال هنا غاية أخرى ينتهى الحبس بها وهى أن تبين منه بطلاق أو غيره ذكره السرخسى فى المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية شرنبلالية (قوله فيحد) فيه دلالة على أنه لا يحد بمجرد امتناعه خلافا لمن شذ من المشايخ نهر (قوله لانه المدعى) علة للبعدية (قوله فلو بدأ) ضميره يعود للقاضى وكذا ضمير فرق (قوله أعادت) ليكون على الترتيب المشروع بحر عن الاختيار وظاهره الوجوب لكن قال فى محل آخر وفى الغاية لا تجب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه فى الفتح بأنه الوجه وهو قول مالك اه ومثله فى الشرنبلالية (قوله ولا تحد) ومافى بعض نسخ القدورى فتحد غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة بحر وزيلعى قلت وقد يجاب بأن مراد القدورى بالتصديق الاقرار بالزنا لا بمجرد قولها صدقت واكتفى عن ذكر التكرار اعتمادا على ما ذكره فى بابه ويشير الى هذا قول الحاكم فى الكافى واذا صدقت المرأة زوجها عند الامام فقالت صدق ولم تقل زنيت وأعادت ذلك أربع مرات فى مجالس متفرقة لم يلزمها حد الزنا ويبطل اللعان ولا يحد من قذفها بعد هذا اه (قوله ولا ينتفى النسب) لانه انما ينتفى باللعان ولم يوجد وبه ظهر أن مافى شرحى الوقاية والنقاية من أنها اذا صدقته ينتفى غير صحيح كما نبه عليه فى شرح الدرر والغرر بحر وسيأتى أن شروط النفى ستة منها تفريق القاضى بينهما بعد اللعان (قوله لعدم وجوبه عليها حينئذ) أى حين امتنع لانه لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب نهر وأجاب ط بأنه بعد الترافع منهما صارا مضاء اللعان حق الشرع فاذا لم تعف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ما اذا أبى هو فقط فلا تحبس اه فتأمل وأجاب الرحمتى بأنه ليس المراد أنهما امتنعا فى آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فأرجع المسئلة الى مافى المتن والله تعالى أعلم بالصواب (قوله لرقه) أو لكونه محدودا فى قذف بحر (قوله أو كفره) بأن أسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه بحر (قوله أى بالغا عاقلا ناطقا) أما لو كان صبيا أو مجنونا أو أخرس فلا حد ولا لعان منح لان قذفه غير صحيح (قوله اذا سقط لمعنى من جهته) بأن لم يصلح شاهدا لرقه ونحوه أما لو سقط لمعنى من جهتها وهو المسئلة الآتية فى كلام المصنف فلا حد ولا لعان وبقى ما لو سقط من جهتهما كما لو كانا محدودين فى قذف فهو كالاول لانه سقط لمعنى من جهته لان البداءة به فلا تعتبر جهتها معه كما أفاده فى الجوهرة ويأتى تمامه قريبا (قوله فلو القذف صحيحا) بان كان بالغا عاقلا ناطقا (قوله والا) أى وان لم يكن

أو ثبت قذفه بالبينة فلو أنكر ولا بينة لها لم يستحلف وسقط اللعان (فان أبى حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) للقذف (فان لاعن لاعنت) بعده لانه المدعى فلو بدأ بلعانها اعادت فلو فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود اختيار (والا حبست حتى تلاعن أو تصدقه (فيندفع به اللعان ولا تحد) وان صدقته أربعا لانه ليس باقرار قصدا ولا ينتفى النسب لانه حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله ولو امتنعا حبسا وحمله فى البحر على ما اذا لم تعف المرأة واستشكل فى النهر حبسها بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها حينئذ (واذا لم يصلح) الزوج (شاهدا) لرقه أو كفره (وكان أهلا للقذف) أى بالغا عاقلا ناطقا (حد) الاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فلو القذف صحيحا حد والا

القذف صحيحا بأن لم يكن كذلك (قوله فلا حد ولا لعان) نفي اللعان تأكيد لان الكلام فيما اذا سقط (قوله لم تصلح) أي للشهادة وانما زاده ليشمل المحدودة في قذف فانها لم تدخل في كلام المصنف لانها من يحد قاذفها كذا أفاده في البحر ولولا هذه الزيادة لكان المفهوم من كلام المصنف انه يحد لها مع انه لا يحد كما يأتي بيانه (قوله فلا حد عليه) لان شرط الحد الاحصان وهو كونها مسلمة حرة بالغة عاقلة عفيفة كما مر وشرط اللعان الاحصان وأهلية الشهادة فاذا كانت غير محصنة فلا حد ولا لعان لفقد الاحصان واذا كانت محصنة لكنها محدودة في قذف فلا لعان لعدم أهلية الشهادة ولا حد أيضا لانه سقط اللعان لمعنى من جهتها لا من جهته والحاصل انها اذا كانت كافرة أو رقيقة أو صغيرة أو مجنونة فلا حد لعدم الاحصان ولا لعان لذلك ولعدم أهليتها للشهادة واذا كانت غير عفيفة سقطا أيضا لعدم الاحصان ولانه صادق في قوله واذا كانت عفيفة محدودة فلما علمت هكذا ينبغي تحرير هذا المقام فافهم (قوله كما لو قذفها أجنبي) هذا في غير العفيفة المحدودة أما فيها فيحد الاجنبي بقذفها كما في الشرنبلالية لان سقوط الحد عن الزوج لعلة غير موجودة في الاجنبي (قوله لانه خلفه) كذا في الدرر والصحيح في التعليل ما قدمناه لان هذا لا يظهر في العفيفة المحدودة لان اللعان فيها لم يسقط تبعا للحد بل بالعكس الا أن يقال الضمير في لانه للحد وفي خلفه للعان بناء على أن الواجب الاصلي في قذف الزوج هو اللعان والحد خلف عنه بمعنى انه اذا سقط اللعان وجب الحد حيث لا مانع منه وفي كلام ابن الكمال ما يدل على هذا التأويل فتدبر (قوله لكنه يعزر) أي وجوبا لانه اذاها وألحق الشين بها كذا في البحر وظاهره وجوب التعزير في غير العفيفة قاله أبو السعود وقد يقال انها هي التي ألحقت الشين بنفسها ط قلت هذا ظاهر ان كانت مجاهرة والا فيعزر بطلبها لاظهاره الفاحشة (قوله وهذا) أي قوله واذا لم يصلح شاهدا الخ (قوله تصريح بما فهم) أي من قوله قذفا يوجب الحد في الاجنبية وقوله وصلحا لاداء الشهادة فانه احتراز عن غير العفيفة وعما اذا لم يصلح وصلحت أو عكسه فافهم * (تتمة) قال في البحر ولم يتعرض صريحا لما اذا لم يصلحا لاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا لعان وأما الحد فلا يجب لو صغيرين أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين ويجب لو محدودين في قذف لامتناع اللعان لمعنى من جهته وكذا يجب لو كان هو عبدا وهي محدودة لان قذف العفيفة موجب للحد ولو كانت محدودة (قوله ويعتبر الاحصان) يعلم منه ومن قوله وكذا يسقط بزناها اشتراط دوامه من حين القذف الى حين التلاعن ط (قوله بالطلاق البائن) لو قال بالبينونة لشمل البينونة بالطلاق أو الفسخ أو الموت وفي كافي الحاكم واذا قذف الرجل امرأته ثم بانت منه بطلاق أو غيره فلا حد عليه ولا لعان لان حده كان اللعان فلما لم يستقر اللعان بعد البينونة لم يحول الى الحد ولو أكذب نفسه لم يحد ولو قال أنت طالق ثلاثا يا زانية كان عليه الحد ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا لم يلزمه الحد ولا اللعان اه

فلا حد ولا لعان (فان صلح) شاهدا (و) الحال انها (هي) لم تصلح أو (ممن لا يحد قاذفها فلا حد) عليه كما لو قذفها أجنبي (ولا لعان) لانه خلفه لكنه يعزر حسما لهذا الباب وهذا تصريح بما فهم (ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو عتقت فلا حد ولا لعان) زيلعي (ويسقط) اللعان بعد وجوبه (بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده) لان الساقط لا يعود (وكذا) يسقط (بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولا يعود لو أسلمت بعده)

أى لحصول البينونة بعد وجوب اللعان (قوله ويسقط بموت الخ) أى اذا شهد وعدله القاضى ثم مات أو غاب لا يقضى به قال فى الفتح وفى الجامع لو مات الشاهد ان أو غابا بعد ما عدلا لا يقضى باللعان وفى المال يقضى بخلاف مالو عميا أو فسقا أو ارتدا حيث يلاعن بينهما اهـ قلت ولعل وجه الفرق أن الحد يدرأ بالشبهات واحتمال رجوع الشاهد عن شهادته قبل القضاء شبهة مادام حيا حاضرا فالاحتمال قائم فاذا قضى القاضى بشهادته ولم يرجع زال الاحتمال وبعد القضاء يلغو ذلك الاحتمال لتأكد الحق بالقضاء أما اذا مات أو غاب فلا يقضى بشهادته لانه لو كان موجودا احتمل رجوعه قبل القضاء فتأمل هذا وفى اشتراط حضور الشاهدين لاقامة الحد كلام مذكور فى الشرنبلالية فى باب حد السرقة فراجعه وسيأتى بيانه هناك ان شاء الله تعالى (قوله معهود) أى عهد وقوعه منها (قوله فلا لعان) أى ولا حد لعدم الاحصان (قوله لاسناده لغير محله) أى لاسناده الزنا فان محله البالغة العاقلة وعبارة الفتح لم يكن قذفا فى الحال لان فعلها لا يوصف بالزنا (قوله حيث يتلاعنا) صوابه يتلاعنان بالنون فى آخره كما وجد فى بعض النسخ (قوله لاقتصاره) أى لانه يقع مقتصرا على زمن التكلم ولا يستند لانها توصف بالزنا وهى ذمية أو أمة فقد ألحق بها الشين فافهم وكذا فى منذ أربعين سنة ولو عمرها أقل لانه مبالغة فى القدم تأمل (قوله من كتاب وسنة) بيان للنص الشرعى وبه استغنى عما فى البحر الظاهر انه أراد بالصفة الركن بمعنى الماهية اذ صفته على وجه السنة لم ينطق بها النص وهو ان القاضى يقيمهما متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج أشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها فى كل مرة ثم تقول المرأة أربع مرات أشهد بالله انه من الكاذبين فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا كذا فى السراج

(تنبيه) مقتضى مشروعية اللعان جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه فتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين نعم يقال ان مشروعيته ان كان صادقا فلو كان كاذبا لا يحل له وذكر فى البحر ما يدل على الجواز بما فى عقد غاية البيان من أن المباهلة مشروعة فى زماننا وهى الملاعنة كانوا يقولون اذا اختلفوا فى شئ بهلة الله على الكاذب منا وقدمنا الكلام على ذلك فى باب الرجعة (قوله بانت بتفريق الحاكم) أى تكون الفرقة تطليقة بائنة عندهما وقال أبو يوسف هو تحريم مؤبد هداية (قوله فيتوارثان قبل تفريقه) لانها امرأته مالم يفرق القاضى بينهما كافى نعم يحرم الوطء ودواعيه قبل التفريق كما مر ويأتى ثم هذا تفريع على المفهوم وهو انه لا تقع الفرقة بنفس اللعان قبل تفريق الحاكم ويتفرع عليه أيضا ما فى السعدية عن الكفاية أنه لو طلقها فى هذه الحالة طلاقا بائنا يقع وكذا لو أكذب نفسه حل له الوطء من غير تجديد النكاح اهـ وعند الشافعى تقع الفرقة بنفس اللعان

و) يسقط (بموت شاهد القذف وغيبته لا) يسقط (لو عمى) الشاهد (اوفسق أو ارتد ولو قال) لزوجته (زنيت وأنت صبية أو مجنونة وهو) أى الجنون (معهود فلا لعان) لاسناده لغير محله (بخلاف) زنيت (وأنت ذمية أو امة أو منذ أربعين سنة وعمرها اقل) حيث يتلاعنا لاقتصاره فتح (وصفته ما نطق النص) الشرعى (به) من كتاب وسنة (فان التعنا ولو أكثره) (بانت بتفريق الحاكم) فيتوارثان قبل تفريقه

مطلب فى الدعاء باللعن على معين

والكلام معه مبسوط فى الفتح وهذا أحد المواضع التى شرط فيها القضاء وقد ذكرها فى
المنح منظومة وتقدمت فى الطلاق (قوله الذى وقع اللعان عنده) محترزه قوله الآتى فلو
لم يفرق الخ (قوله ولو زالت الخ) هذا أيضا من فروع عدم وقوع الفرقة قبل التفريق
(قوله فرق) لانه يرجى عود الاحصان فتح (قوله والالا) أى وان زالت أهلية اللعان بما
لا يرجى زواله بأن أكذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فحد للقذف أو وطئت هى وطأ
حراما أو خرس أحدهما لا يفرق بينهما فتح (قوله ينتظر) لان التفريق حكم فلا يصح
على الغائب رحمتى (قوله استقبله الحاكم الثانى) أى استأنف اللعان (قوله خلافا
لمحمد) فعنده لا يستقبل لان اللعان قائم مقام الحد فصار كاقامة الحد حقيقة وذلك لا يؤثر
فيه عزل الحاكم وموته ولهما ان تمام الامضاء فى التفريق والانهاء فلا يتناهى قبله فيجب
الاستقبال كذا فى الاختيار ومفاده انه لا تحصل حرمة الوطء قبل التفريق وسيأتى خلافه
ومفاده أيضا انه لا بد من طلبها التلاعن عند الحاكم الثانى فليراجع (قوله بعد وجود
الاكثر) بأن التعن كل منهما ثلاث مرات (قوله صح) أى التفريق وقد أخطأ السنة
كافى (قوله لانه مجتهد فيه) فان الامام الشافعى رحمه الله تعالى قائل بوقوع الفرقة
بلعان الزوج فقط كذا فى النهر ح قلت وقدمنا فى الخلع وفى أول الظهار معنى المجتهد فيه
واذا فهمته تعلم أنه لا يثبت كونه مجتهدا فيه بمجرد وقوع الخلاف فيه بين المجتهدين (قوله
بغير القاضى الحنفى) المراد بغيره من يرى جوازه باجتهاد منه أو بتقليد للمجتهد كشافعى
(قوله اما هو فلا ينفذ) أى بناء على المعتمد من أن القاضى ليس له الحكم بخلاف مذهبه
ولا سيما قضاة زماننا المأمورين بالحكم بأصح أقوال أبى حنيفة (قوله وحرم وطؤها) أى
ودواعيه كما مر ط (قوله لما مر) أى من حديث المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ح (قوله
ولها) أى للملاعنة بعد التفريق ط (قوله نفقة العدة) أى والسكنى واذا جاءت بولد
الى سنتين لزمه وان لم تكن عليها عدة لزمه الى ستة أشهر كما فى الكافى (قوله حى) فلو نفاه
بعد موته لاعن ولم يقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين أحدهما ميت فنفاهما أو مات
أحدهما قبل اللعان كما سيأتى (قوله نفى نسبه) أى لا بد أن يقول قطعت نسب هذا
الولد عنه بعدما قال فرقت بينكما كما روى عن أبى يوسف وفى المبسوط هذا هو الصحيح
لانه ليس من ضرورة التفريق نفى النسب كما بعد الموت يفرق بينهما ولا ينتفى النسب بحر
عن النهاية (قوله وألحقه بأمه) هذا غير لازم فى النفى وانما خرج مخرج التأكيد نهر
عن النهاية (قوله بشرط صحة النكاح) هذا الشرط والذى بعده زادهما فى البحر على شروط
النفى الستة المذكورة فى البدائع وانما لم يعدهما الشارح مع الستة اشارة الى انهما ليسا
شرطين للنفى اصالة وانما هما شرطان للعان كما أفاده فى النهر فهما من شروط النفى بواسطة
لكن الثانى يغنى عن الاول تأمل (قوله لعدم التلاعن) لانه نفى نسبه مستندا الى
وقت العلوق وليست وقته من أهل اللعان ولا ينتفى النسب بدون لعان (قوله فستة)

(الذى وقع اللعان عنده) ويفرق
(وان لم يرضيا) بالفرقة شمنى ولو زالت
أهلية اللعان فان بما يرجى زواله
كجنون فرق والالا ولو تلاعنا فغاب
أحدهما او وكل بالتفريق فرق
تاتارخانية ومفاده أنه اذا لم يوكل
ينتظر (فلو لم يفرق) الحاكم (حتى
عزل أو مات استقبله الحاكم الثانى)
خلافا لمحمد اختيار (ولو أخطأ
الحاكم ففرق بينهما بعد وجود
الاكثر من كل منهما صح ولو بعد
الاقل) أى مرة أو مرتين (لا) ولو
فرق بعد لعانه قبل لعانها نفذ لانه
مجتهد فيه تاترخانية وقيده فى البحر
بغير القاضى الحنفى أما هو فلا
ينفذ (وحرم وطؤها بعد اللعان
قبل التفريق) لما مر ولها نفقة
العدة (وان قذف) الزوج (بولد)
حى (نفى) الحاكم (نسبه) عن أبيه
(وألحقه بأمه) بشرط صحة النكاح
وكون العلوق فى حال يجرى فيه
اللعان حتى لو علق وهى أمة أو
كتابية فعتقت أو أسلمت لا ينتفى
لعدم التلاعن وأما شروط النفى
فستة مبسوطة مذكورة فى
البدائع

* الاول التفريق * الثانى أن يكون عند الولادة أو بعدها بيوم أو يومين * الثالث أن لا يتقدم منه اقرار به ولو دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده * الرابع حياة الولد وقت التفريق * الخامس أن لا تلد بعد التفريق ولدا آخر من بطن واحد * السادس أن لا يكون محكوما بثبوته شرعا كان ولدت ولدا فانقلب على رضيع فمات الرضيع وقضى بديته على عاقلة الاب ثم نفى الاب نسبه يلاعن القاضى بينهما ولا يقطع نسب الولد لان القضاء بالدية على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه ولا ينقطع النسب بعده وتمامه فى البحر (قوله وسيجىء) أى عند قوله نفى الولد الحى الخ لكن المذكور هناك أكثر الشروط لا كلها (قوله وان أكذب نفسه حد) أى اذا أكذبها بعد اللعان فلو قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان أبانها ثم أكذب فلا حد ولا لعان زيلعى أى لان اللعان لم يستقر بعد البينونة فلم يحوّل الى الحد كما قدمناه عن الكافى قال فى الشرنبلالية وقوله وان أكذب نفسه ليس تكرارا مع قوله حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده (قوله ولو دلالة) أى سواء كان الاكذاب باعترافه أو ببينة أو دلالة نهر (قوله فادّعى نسبه) أى فانه لا يصدق على النسب ولا الميراث ويضرب الحد فان كان الولد ترك ولدا ذكرا أو أنثى يثبت نسبه من المدعى وورث الاب منه كافى الحاكم (قوله للقذف) أى القذف الثانى الذى تضمنته كلمات اللعان كشهود الزنا اذا رجعوا فانهم يحدون لا للقذف الاول لانه أخذ بموجبه وهو اللعان كما أفاده فى البحر وأفاد الرحمتى انه لما أكذب نفسه تبين أن اللعان لم يقع موقعه من قيامه مقام حد القذف فرجعنا الى الاصل من لزوم الحد بالقذف الاول فافهم (قوله حد أولا) أشار الى ما فى البحر من أن تقييد الزيلعى بالحد اتفاقى (قوله أو زنت وان لم تحد) أراد بالزنا الوطء الحرام وان لم يكن زنا شرعا كما ذكره الاسبيجابى بحر ثم ان عبارة الهداية والكنز أو زنت فحدت قال فى الفتح قيل لا يستقيم لانها اذا حدت كان حدها الرجم فلا يتصور حلها للزوج بل بمجرد أن تزنى تخرج عن الاهلية ومنهم من ضبطه بتشديد النون بمعنى نسبت غيرها للزنا وهو معنى القذف فيستقيم حينئذ توقف حلها للاول على حدها لانه حد القذف وتوجيه تخفيفها أن يكون القذف واللعان قبل الدخول بها ثم زنت فحدت فان حدها حينئذ الجلد لا الرجم لانها ليست بمحصنة اه وذكر القهستانى أنه يتصور الزنا فى المدخولة كما أشار اليه فى المضمرات بأن ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع فى ملك رجل فيزنى رجل بها اه وفيه أن الاهلية زالت بالردة لا بالزنا وذكر فى البحر أن الرواية بالتخفيف فلذا لم يذكر المصنف الحد وأشار الشارح بقوله وان لم تحد الى أن التقييد بالحد غير معتبر المفهوم على رواية التخفيف بخلافه على التشديد كما صرح به فى النهر (قوله لزوال العفة) علة لحل النكاح فيما اذا صدقته أو زنت اما اذا أكذب نفسه ولم يحد أو حد بعد القذف فلظهور أن اللعان لم يقع موقعه كما قدمناه تأمل

وسيجىء (وان أكذب نفسه) ولو دلالة بأن مات الولد المنفى عن مال فادعى نسبه (حد) للقذف (و) له (بعدما كذب نفسه) حد أولا (وكذا) (أن ينكحها) (اذا قذف غيرها فحد أو) صدقته (أو) (زنت) وان لم تحد لزوال العفة

تأمل (قوله عن أهلية اللعان) لانه مالم يقيما متلاعنين لا حقيقة لان حقيقة التلاعن حين وقوعه ولا حكما لزوال الاهلية التى كان التلاعن باقيا بها حكما بعد وقوعه فلا ينافى الحديث كما تقدم (قوله لدرئه بالشبهة) وهى احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقا (قوله مع فقد الركن) أى فيما اذا كان الخرس قبل اللعان (قوله ولذا) أى لفقد الركن أو للشبهة وهو أظهر لان الكتابة قائمة مقام النطق فى الطلاق ونحوه لكن فيها شبهة كاشارة الاخرس فيندرئ الحد بها (قوله لعدم تيقنه) قال فى الفتح اذ يحتمل كونه نفخا أو ماء وقد أخبرنى بعض أهلى عن بعض خواصها انه ظهر بها حمل واستمر الى تسعة أشهر ولم يشكك فيه حتى تهيأت له بتهيئة ثياب المولود ثم أصابها طلق وجلست الداية تحتها فلم تزل تعصر العصرة بعد العصرة وفى كل عصرة تصب الماء حتى قامت فارغة من غير ولد وأما توريثه والوصية به وله فلا يثبت له الا بعد الانفصال فيثبتان للولد لا للحمل وأما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط فعتقه معلق معنى وأما رد الجارية المبيعة بالحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة ويمتنع اللعان بها لانه من قبيل الحدود والنسب يثبت بالشبهة فلا يقاس على العيب اهـ (قوله ولو تيقناه الخ) جواب عن قول الصاحبين بجريان اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر للتيقن بقيامه (قوله لعلمه بالوحى) أى لعلمه صلى الله عليه وسلم بالحمل وحيا من الله تعالى والمراد الجواب عما استدلا به لقولهما انه يلاعن اذا ولدته لاقل المدة وعن قول الشافعى انه يلاعن قبل الولادة وهذا بعد تسليم كون هلال قذفها بنفى الحمل فقد أنكره ابن حنبل بل قذفها بالزنا وقال وجدت شريك بن سحماء على بطنها يزنى بها على ان كون لعانهما قبل الوضع معارض بما فى الصحيحين من أنه بعده فلا يستدل بأحدهما بعينه للتعارض وتمامه فى الفتح ولكن لم يذكر فيه انه صلى الله عليه وسلم نفاه قبل الوضع كما اقتضاه كلام الشارح تبعا للنهر وانما فيه قوله صلى الله عليه وسلم انظروها فان جاءت به كذا فهو لهلال أو جاءت به كذا فهو لشريك وأنها ولدت فألحق الولد بالمرأة وجاءت به أشبه الناس بشريك (قوله عند التهنئة) بالهمز من هنأته بالولد بالتثقيل والهمز مصباح (قوله ومدتها سبعة أيام عادة) أشار به الى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة أيام وفى رواية الحسن سبعة وضعفه السرخسى بان نصب المقادير بالرأى لا يجوز شرنبلالية وعندهما تقديره بمدة النفاس فتح (قوله وعند ابتياع آلة الولادة) أى عند شرائها كالمهد ونحوه والواو بمعنى أو كما يفيده كلام المصنف فى المنح وكلام الفتح وغيره (قوله وبعده لا) أى بعد قبوله التهنئة أو سكوته عندها أو شراء آلة الولادة وسكوته عن النفى ومضى ذلك الوقت اقرار منه منح قال فى الفتح وهذا من المواضع التى اعتبر فيها السكوت رضا الا فى رواية عن محمد فى ولد الامة اذا هنئ به فسكت لا يكون قبولا لانه غير ثابت الا بالدعوة والسكوت ليس دعوة ونسب ولد المنكوحة ثابت منه فسكوته

مطلب الحمل يحتمل كونه ريحا وفيه حكاية

والحاصل ان له تزوجها اذا خرجا أو أحدهما عن أهلية اللعان (و) لا لعان لو كانا أخرسين أو أحدهما وكذا لو طرأ ذلك الخرس (بعده) أى اللعان (قبل التفريق فلا تفريق ولا حد) لدرئه بالشبهة مع فقد الركن وهو لفظ أشهد ولذا لا تلاعن بالكتابة (كما لا لعان بنفى الحمل) لعدم تيقنه عند القذف ولو تيقناه بولادتها لاقل المدة يصير كأنه قال ان كنت حاملا فكذا والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (وتلاعنا بقوله زنيت وهذا الحمل منه) للقذف الصريح (ولم ينف) الحاكم (الحمل) لعدم الحكم عليه قبل ولادته ونفيه عليه الصلاة والسلام ولد هلال لعلمه بالوحى (نفى الولد الحى عند التهنئة) ومدتها سبعة أيام عادة (و) عند (ابتياع آلة الولادة صح وبعده لا) لاقراره به دلالة ولو غائبا

يسقط حقه فى النفى اه وولد أم الولد كولد المنكوحة لان لها فراشا بخلاف الامة
لانها لا فراش لها جوهرة (قوله فحالة علمه كحالة ولادتها) فيجعل كأنها ولدته الآن فله
النفى عند أبى حنيفة فى مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما فى مقدار مدة النفاس بعد
القدوم كما فى الفتح شرنبلالية (قوله ليس على اطلاقه) بل هو مشروط بالشروط
الستة المارة (قوله نفى أول التوأمين) تثنية توأم فوعل والانثى توأمة والجمع توائم
وتؤام كدخان مصباح وهما ولدان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر بحر (قوله
ان لم يرجع) قيد به لانه لو رجع عن الاقرار بالثانى يلاعن اه ح وذكر الرحمتى ان هذا
القيد لم يذكره فى البحر والنهر والدرر والمنح وغيرها ولا هو فى شرح الملتقى وكانه غلط من
الكاتب لانه باقراره بالثانى كذب نفسه بنفى الاول لانهما من ماء واحد فصار قاذفا
ورجوعه لا يسقط الحد عنه اه (قوله لتكذيبه نفسه) أى باقراره بالثانى وهذا علة
لقوله حد (قوله وان عكس) بأن أقر بالاول ونفى الثانى (قوله ان لم يرجع) لانه لو رجع
لا يلاعن بل يحد اه ح لانه أكذب نفسه وهذا صحيح موافق لما مر ولما يأتى قريبا
فافهم (قوله لقذفها بنفيه) علة لقوله لاعن اه ح قال فى الفتح لا يقال ثبوت نسب
الاول معتبر باق بعد نفى الثانى فباعتبار بقائه شرعا يكون مكذبا نفسه بعد نفى الثانى وذلك
يوجب الحد لانا نقول الحقيقة انقطاعه وثبوته أمر حكمى والحد لا يحتاط فى اثباته
فكان اعتبار الحقيقة هنا متعينا لا الحكمى اه وقوله وذلك يوجب الحد يؤيد ما قاله
ح من أنه لو رجع يحد ولا ينافيه ما فى البحر عن الفتح من أنه لو قال بعد نفى الثانى هما ابناى
أو ليسا بابنى فلا حد فيهما اه لعدم الرجوع فى الاول وعدم القذف فى الثانى ففى الفتح
ولو قال بعد ذلك هما ولداى لا حد عليه لانه صادق لثبوت نسبهما ولا يكون رجوعا لعدم
اكذاب نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت عليها للتصريح بالرجوع ولو قال ليسا ابنى كانا
ابنيه ولا يحد لان القاضى نفى أحدهما وذلك نفى للتوأمين فليسا ولديه من وجه ولم يكن
قاذفا لها مطلقا بل من وجه اه فافهم (قوله لاعن) كذا فى الفتح والبحر ومثله
فى الجوهرة عن الوجيز ومقتضى ما فى النهر أنه يحد وعزاه الى الفتح وهو خلاف الواقع
فافهم نعم قال الرحمتى ان ما هنا مشكل لان باقراره بالثالث صار مكذبا نفسه فى نفى الثانى
فينبغى أن يحد لانه بعد الاكذاب لم يبق محلا للتلاعن اه قلت والجواب انه لما أقر
بالاول كان اقرارا بالكل فيكون اقراره بالثالث تأكيدا لاقراره أولا فلم يكن رجوعا
لانه صادق فيه كما مر آنفا ولذا علل فى الفتح المسئلة بقوله لان الاقرار بثبوت نسب بعض
الحمل اقرار بالكل كمن قال يده أو رجله منى وقال وكذا فى ولد واحد اذا أقر به ونفاه
ثم أقر به يلاعن ويلزمه اه (قوله يحد) لانه لما نفى الاول لزمه اللعان فلما أقر بالثانى صار
مكذبا نفسه فلزمه الحد ولا يقبل رجوعه بعد (قوله كموت أحدهم) قال فى الفتح
لو نفاهما فمات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزماه لانه لا يمكن نفى الميت لانتهائه بالموت

واستغنائه

فحالة علمه كحالة ولادتها (ولاعن
فيهما) فيما اذا صح أولا لوجود
القذف فقد تحقق اللعان بنفى
الولد ولم ينتف النسب فقوله فيما مر
ونفى نسبه ليس على اطلاقه (نفى
أول التوأمين وأقر بالثانى حد)
ان لم يرجع لتكذيبه نفسه (وان
عكس لاعن) ان لم يرجع لقذفها
بنفيه والنسب ثابت فيهما)
لانهما من ماء واحد (ولو جاءت
بثلاثة فى بطن واحدة فنفى)
الثانى وأقر بالاول والثالث
لاعن وهم بنوه ولو نفى الاول
و(الثالث وأقر بالثانى يحد وهم
بنوه) كموت أحدهم ثمنى (مات
ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن
ان ولد اللعان ذكرا

واستغنائه عنه فلا ينتفي الحي لانه لا يفارقه ويلاعن بينهما عند محمد لوجود القذف
واللعان ينفك عن نفي الولد ولا يلاعن عند أبي يوسف لان القذف أوجب لعانا بقطع
النسب اه ملخصا قلت واقتصر الحاكم في الكافي على ذكر الاول بلا حكاية خلاف فعلم أنه
ظاهر الرواية عن الكل فكان ينبغي للشارح ذكر قوله كموت أحدهم عقب قوله في المسئلة
الاولى لاعن وهم بنوه ليكون التشبيه بثبوت النسب واللعان أما على ما ذكره فانه يقتضي
عدم اللعان وهو خلاف ظاهر الرواية و يقتضي وجوب الحد وفيه نظر لانه على القول
بعدم اللعان فالظاهر عدم الحد أيضا لان اللعان سقط لمعنى ليس من جهته (قوله يثبت
نسبه) أي نسب ولد ولد اللعان قال في البحر وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد الثاني
الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول (قوله لاستغنائه) أي استغناء ولد الانثى بنسب
أبيه فان ولد البنت ينسب الى أبيه قال في البحر قيد بموتها أي موت الانثى المنفية لانها
لو كانت حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقا (قوله خلافا لهما) فعندهما يثبت نسبه
منه بحر (قوله الاقرار بالولد الخ) قال عليه الصلاة والسلام حين نزلت آية الملاعنة
أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شئ ولن يدخلها الله جنته
وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الاولين
والآخرين رواه أبو داود والنسائي وفي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام من ادعى أبا
في الاسلام غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام كذا في الفتح (قوله
بوجه ما) كعدم صلوح أحدهما للشهادة أو عدم الاحصان (قوله فقد ثبت نسب
الولد) أي ضمنا لان حد قاذفها يتضمن ثبوت نسب الولد من أبيه (قوله فالارث اثلاثا
الخ) الارث مبتدأ خبره محذوف تقديره يكون أو يثبت وفي كلام العرب حكمك مسمطا
وماذكره هنا هو ما جزم به في البحر والنهر نقلا عن شرح التلخيص وعزاه في البحر قبيل هذا
الى شهادات الجامع وهو مخالف لما ذكره الشارح في الفرائض من أنه يرث من توأمه
ميراث أخ لابوين ومثله في سكب الانهر معزيا الى الاختيار لكن نسب السرخسي
في المبسوط الاول الى علمائنا ونسب الثاني الى الامام مالك وسيأتي تمام الكلام عليه
في الفرائض ان شاء الله تعالى (قوله يرد عليهم) أي بقدر حصصهم فيخص كلا ثلث
فالمسئلة الفرضية من ستة والردية من ثلاثة ط (قوله وبه علم الخ) قال في البحر وهذا
يبين أن قطع النسب جرى في التوأم لانه لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبة
يأخذ الثلثين وقطع النسب عن أخيه التوأم بالتبعية لابيهما وتمامه في شرح التلخيص
اه (قوله في كل الاحكام) فيبقى النسب بين الولد والملاعن في حق الشهادة والزكاة
والقصاص والنكاح وعدم العتق بالغير حق لا تجوز شهادة أحدهما للآخر ولا صرف
زكاة ماله اليه ولا يجب القصاص على الاب بقتله ولو كان لابن الملاعنة ابن وللزوج بنت
من امرأة أخرى لا يجوز للابن أن يتزوج تلك البنت ولو ادعى انسان هذا الولد لا يصح

يثبت نسبه) اجماعا (وان) كان (أنثى
لا) لاستغنائه بنسب أبيه خلافا
لهما ابن ملك *(فروع)* الاقرار
بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت
لاستلحاق نسب من ليس منه
بحر وفيه متى سقط اللعان بوجه ما
أو نفت النسب بالاقرار أو بطريق
الحكم لم ينتف نسبه أبدا فلو نفاه
ولم يلاعن حتى قذفها أجنبي
بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولا
ينتفي بعد ذلك *نفى نسب التوأمين
ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه
وأخ لام فالارث أثلاثا فرضا
وردا للام السدس وللاخوين
الثلث والباقي يرد عليهم وبه علم
أن نفيه يخرجه عن كونه عصبة
قالوا وصرحوا بابقاء نسبه بعد
القطع في كل الاحكام

وان صدقه الولد فى ذلك فتح عن الذخيرة (قوله لقيام فراشها) أى لثبوت كونها فراشا أى زوجة وقت الولادة قال فى المصباح وكل واحد من الزوجين يسمى فراشا للآخر كما يسمى لباسا قال فى البحر لان النفى باللعان ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر فى حق سائر الاحكام (قوله حتى لاتصح دعوة غير النافى) أما دعوة النافى فتصح مطلقا ولو كان المنفى كبيرا جاحدا للنسب من النافى بحر (قوله قال البهنسى الخ) كذا رأيته فى شرح البهنسى على الملتقى غير معزى لاحد مع أن ذلك ذكره فى الفتح بحثا فانه قال بعد نقله مامر عن الذخيرة وهو مشكل فى ثبوت النسب اذا كان المدعى ممن يولد مثله لمثله وادعاه بعد موت الملاعن لانه مما يحتاط فى اثباته وهو مقطوع النسب من غيره ووقع الاياس من ثبوته من الملاعن وثبوته من أمه لاينافيه اهـ أى لامكان كونه وطئها بشبهة والله سبحانه وتعالى أعلم

لقيام فراشها الا فى حكمين الارث والنفقة فقط حتى لاتصح دعوة غير النافى وان صدقه الولد اهـ قال البهنسى الا أن يكون ممن يولد مثله لمثله وادعاه بعد موت الملاعن فليحفظ

(باب العنين وغيره)

(باب العنين وغيره) (هو) لغة من لا يقدر على الجماع فعيل بمعنى مفعول جمعه عنن وشرعا (من لا يقدر على جماع فرج زوجته)

شروع فى بيان من به مرض له تعلق بالنكاح (قوله وغيره) الاولى ونحوه من كل من لا يقدر على جماع زوجته كالمجبوب والخصى والمسحور والشيخ الكبير والشكاز كشداد بشين معجمة وزاى من اذا حدث المرأة أنزل قبل أن يخالطها قاموس (قوله على الجماع) أى جماع زوجته أو غيرها فهو أعم من المعنى الشرعى الآتى (قوله فعيل بمعنى مفعول) هذا مبنى على أنه من عن بمعنى حبس لامن عن بمعنى أعرض قال فى المصباح قال الازهرى وسمى عنينا لان ذكره يعن بقبل المرأة عن يمين وشمال أى يعترض اذا أراد ايلاجه والعنة بالضم حظيرة للابل والخيل فقول الفقهاء لو عن عن امرأة مخرج على المعنى الثانى دون الاول لانه يقال عن عن الشئ يعن من باب ضرب بالبناء للفاعل اذا أعرض عنه وانصرف ويجوز أن يقرأ بالبناء للمفعول اهـ وذكر أيضا أن قول الفقهاء به عنة وفى كلام الجوهرى ما يشبهه كلام ساقط والمشهور رجل عنين بين التعنين والعنينة (قوله جمعه عنن) بضم أوله وثانيه أفاده ط (قوله على جماع فرج زوجته) أى مع وجود الآلة سواء كانت تقوم أولا فخرج الدبر فلا يخرج عن العنة بالادخال فيه خلافا لابن عقيل من الحنابلة معراج لان الادخال فيه وان كان أشد لكنه قد يكون ممنوعا عن الادخال فى الفرج لسحر وأخرج أيضا ما لو قدر على جماع غيرها دونها أو على الثيب دون البكر وفى المعراج اذا أولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر قال فى البحر وينبغى الاكتفاء بقدرها من مقطوعها ولم أر حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المجبوب يشمله لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيران أحدهما لو خرب المستأجر الدار الثانى لو أتلف البائع المبيع قبل القبض اهـ أى

فانه ليس له فسخ الاجارة ولا الرجوع بالثمن (قوله لمانع منه) أى فقط نخرج ما اذا كان المانع منها فقط أو منهما جميعا كما يأتى ط (قوله أو سحر) قال فى البحر فهو عنين فى حق من لا يصل اليها لفوات المقصود فى حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوّره وتكون أثره كما فى المحيط اه (قوله اذا الرتقاء) أى التى وجدت زوجها مجبوبا والقرناء مثلها كما يأتى (قوله مجبوبا) فى المصباح جببته جبا من باب قتل قطعته وهو مجبوب بين الجباب بالكسر اذا استؤصلت مذاكيره اه فالمصدر هو الجب والاسم هو الجباب فافهم والمذاكير جمع ذكر والمراد بها الذكر والخصيتان تغليبا (قوله أو مقطوع الذكر فقط) قال فى النهر ولم يذكروه والظاهر أنه يعطى هذا الحكم اه وهذا الاشبه فيه (قوله أو صغيره) بهاء الضمير أى صغير الذكر وقوله جدا أى نهاية ومبالغة مصباح (قوله كالزر) بالزاى المكسورة واحد الازرار (قوله وفيه نظر) أشار الى ما قاله الشرنبلالى فى شرحه على الوهبانية أقول ان هذا حاله دون حال العنين لامكان زوال عنته فيصل اليها وهو مستحيل هنا فحكمه حكم المجبوب بجامع أنه لا يمكنه ادخال آلته القصيرة داخل الفرج فالضرر الحاصل للمرأة به مساو لضرر المجبوب فلها طلب التفريق وبهذا ظهر أن انتفاء التفريق لا وجه له وهو من القنية فلا يسلم اه قلت لكن لم ينفرد به صاحب القنية بل نقله فى الفتح والبحر عن المحيط والاحسن الجواب بأن المراد بداخل الفرج نهايته المعتاد الوصول اليها ولذا قال فى البحر وظاهره أنه اذا كان لا يمكن ادخاله أصلا فانه كالمجبوب لتقييده بالداخل اه وقدمنا ما هو صريح فى اشتراط ادخال الحشفة (قوله الا فى مسئلتين التأجيل ومجىء الولد) أى أن المجبوب لا يؤجل بل يفرق فى الحال ولو ولدت امرأته بعد التفريق لا يبطل التفريق كما يأتى وزاد فى البحر مسئلتين أيضا أنه يفرق بلا انتظار بلوغه ولا انتظار صحته لو مريضا (قوله فرق الحاكم) وهو طلاق بائن كفرقة العنين بحر عن الخانية ولها كل المهر وعليها العدة ان خلا بها عنده وعندهما لها نصفه كالولم يخل بها بدائع (قوله بطلبها) هو على التراخى كما يأتى بيانه (قوله لو حرة) أما الامة فالخيار لمولاها كما يأتى متنا (قوله بالغة) فلو صغيرة انتظر بلوغها فى المجبوب والعنين لاحتمال أن ترضى بهما بحر وغيره وأما العقل فغير شرط فيفرق بطلب ولى المجنونة أو من ينصبه القاضى كما فى الفتح ويأتى (قوله غير رتقاء وقرناء) أما هما فلا خيار لهما لتحقق المانع منهما كما مر ولانه لا حق لهما فى الجماع وفى البحر عن التاترخانية ولو اختلفا فى كونها رتقاء يريها النساء (قوله وغير عالمة بحاله الخ) أما لو كانت عالمة فلا خيار لها على المذهب كما يأتى وكذا لو رضيت به بعد النكاح (قوله ولو المجبوب صغيرا) قيد بالمجبوب لان العنين لو كان صغيرا ينتظر بلوغه كما مر وشمل اطلاقه المجنون بالنون ففى البحر عن الفتح لو كان أحدهما مجنونا فانه لا يؤخر الى عقله فى الجب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما فى الحال فى الجب وبعد التأجيل فى العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة اه

يعنى لمانع منه ككبر سن أو سحر اذا الرتقاء لا خيار لها لمانع منها خانية (اذا وجدت المرأة زوجها مجبوبا) أو مقطوع الذكر فقط أو صغيره جدا كالزر ولو قصيرا لا يمكنه ادخاله داخل الفرج فليس لها الفرقة بحر وفيه نظر وفيه المجبوب كالعنين الا فى مسئلتين التأجيل ومجىء الولد (فرق) الحاكم بطلبها لو حرة بالغة غير رتقاء وقرناء وغير عالمة بحاله قبل النكاح وغير راضية به بعده (بينهما فى الحال) ولو المجبوب صغيرا لعدم فائدة التأجيل (فلو جب بعد وصوله اليها) مرة (أو صار عنينا بعده) أى الوصول (لا) يفرق

قال فى النهر ولو كان يجن ويفيق هل تنتظر افاقته لم أر المسئلة والذى ينبغى أن يقال ان كان هو الزوج لا ينتظر وفى الزوجة تنتظر لجواز رضاها به اذا هى أفاقت كما لو كانت غير بالغة اه وصحح فى البدائع ان المجنون لا يؤجل لانه لا يملك الطلاق لكن فى البحر عن المعراج ويؤجل الصبى هنا الطلاق فى مسئلة الجب لانه مستحق عليه كما يؤهل لعتق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح اه (تتمة) لو اختلفا فى كونه مجبوبا فان كان لا يعرف بالمس من وراء الثياب أمر القاضى أمينا أن ينظر الى عورته فيخبر بحاله لانه يباح عند الضرورة خانية (قوله لحصول حقها بالوطء مرة) وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء بحر عن جامع قاضيخان ويأثم اذا ترك الديانة متعنتا مع القدرة على الوطء ط (قوله ولم تعلم) أى وقت العقد وقيد به ليثبت الخيار لها (قوله فادعاه ثبت نسبه) الذى فى التاترخانية وأثبت القاضى نسبه فلو أتى بالعطف لوافق الرکاکة قال ط وانما قيد بالدعوى لدفع ما يتوهم انه لما ادعاه وسلمت دعواه صريحا يسقط حقها والا فثبوت النسب منه لا يتوقف على الدعوى كما تفيده عبارة الهندية اه قلت وهو مفاد ما ذكره قريبا عن التاترخانية وفى عدة البحر عن كافى الحاكم والخصى كالصحيح فى الولد والعدة وكذا المجبوب اذا كان ينزل والا لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبى فى الولد والعدة (قوله ثبت نسبه) أى اذا خلا بها قال فى التاترخانية ولو كان الزوج مجبوبا ففرق القاضى بينهما فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الفرقة لزمه الولد خلا بها أو لم يخل وهذا عند أبى يوسف وقال أبو حنيفة يلزمه الى سنتين اذا خلا بها والفرقة ماضية بلا خلاف (قوله قبل التفريق) متعلق باقرارها (قوله لا بعده) أى لا يبطل التفريق لو أقرت بعده انه كان وصل اليها بحر فلا حاجة الى اقامة الزوج البينة هنا فافهم (قوله للتهمة) أى باحتمال كذبها بل هى به مناقضة فتح (قوله فسقط نظر الزيلعى) هو أن الطلاق وقع بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل بثبوت النسب ألا ترى انها لو أقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق اه وجوابه أن ثبوت النسب من المجبوب باعتبار الانزال بالسحق والتفريق بينهما باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به أنه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة فى ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر أن البحث بعيد كما فى فتح القدير بحر قلت لكن قد يقرر به أن النسب يثبت من العنين مع بقاء عنته بالسحق أيضا أو بالاستدخال فلا يلزم زوال عنته به اللهم الا أن يقال وجود الآلة دليل على أن الولد حصل بالوطء لانه الاصل الغالب فلا ينظر الى النادر بلا ضرورة (قوله ولو وجدته) أى لو وجدت المرأة الحرة غير الرتقاء كما مر فى زوجة المجبوب زوجها ولو معتوها فيؤجل بحضرة خصم عنه كما فى البحر ويشترط لتأجيله فى الحال كونه بالغا أو مراهقا وكونه صحيحا وغير متلبس باحرام كما سيأتى ويشمل ما لو وصل اليها ثم أبانها ثم تزوجها ولم يصل اليها

لحصول حقها بالوطء مرة (جاءت امرأة المجبوب بولد) ولم تعلم بجبه فادعاه ثبت نسبه ثم علمت فلها الفرقة تاترخانية ولو ولدت (بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه) باق (والتفريق) لانزاله بالسحق (ولو كان) لبقاء جبه (بحاله) (عنينا بطل التفريق) لزوال عنته بثبوت نسبه كما يبطل التفريق بالبينة على اقرارها بالوصول قبل التفريق لا بعده للتهمة فسقط نظر الزيلعى (ولو وجدته

في النكاح الثاني لتجدد حق المطالبة بكل عقد كما في البحر (قوله عنينا) ومثله الشكاز كما مر (قوله هو من لا يصل الى النساء الخ) هذا معناه لغة وأما معناه الشرعي المراد هنا فهو من لا يقدر على جماع فرج زوجته مع قيام الآلة لمرض به كما مر فالاولى حذف هذه الجملة كما أفاده ط (قوله لمرض) أي مرض العنة وهو مايحدث في خصوص الآلة مع صحة الجسد فلا ينافي ما يأتي من أن المريض لا يؤجل حتى يصح لان المراد به المرض المضعف للاعضاء حتى حصل به فتور في الآلة تأمل (قوله أو سحر) زاد في العناية أو ضعف في أصل خلقته أو غير ذلك (فائدة) نقل ط عن تبيين المحارم عن كتاب وهب بن منبه انه مما ينفع للمسحور والمربوط أن يؤتى بسبع ورقات سدر خضر وتدق بين حجرين ثم تمزج بماء ويحسو منه ويغتسل بالباقي فانه يزول باذن الله تعالى (قوله أو خصيا) بفتح الخاء من نزع خصيتاه وبقي ذكره فعيل بمعنى مفعول والجمع خصيان مصباح (قوله وعليه الخ) أي على التقييد بقوله لا ينتشر والمراد الجواب عن اعتراض البحر بأنه لا حاجة الى عطفه على العنين لدخوله فيه فأجاب بأنه من عطف الخاص على العام لكن لا بد له من نكتة كما في عطف جبريل على الملائكة لزيادة شرفه وبينها بقوله لخفائه أي خفاء دخوله فيه بسبب تسميته باسم خاص ولما كان المشهور في عطف الخاص على العام اختصاصه بالواو وبحتى كما في مات الناس حتى الانبياء دون أو أجاب بأنه تسامح للفقهاء والتسامح استعمال كلمة مكان أخرى لا لعلاقة وقرينة لكن فيه أنه وقع بأو في الحديث الصحيح ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها وجوزه بعض المحققين بثم أيضا كما في حديث واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ليرح ذبيحته وليحد شفرته (قوله لاشتمالها على الفصول الاربعة) لان الامتناع لعلة معترضة أو آفة أصلية فان كان من علة معترضة فاما عن غلبة حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة والسنة تشتمل على الفصول الاربعة فالصيف حار يابس والخريف بارد يابس وهو أردأ الفصول والشتاء بارد رطب والربيع حار رطب فان كان مرضه عن أحد هذه تم علاجه في الفصل المضاد فيه أو من كيفيتين فيتم في مجموع فصلين متضادين فكانت السنة تمام ما يتعرف به الحال فاذا مضت ولم يصل عرف أنه بآفة أصلية وفيه نظر اذ قد يمتد سنين بآفة معترضة كالمسحور فالحق أن التفريق اما بغلبة ظن عدم زواله لزمانته أو للآفة الاصلية ومضي السنة موجب لذلك أو هو عدم ايفاء حقها والسنة جعلت غاية في الصبر وابلاء العذر شرعا وتمامه في الفتح (قوله ولا عبرة بتأجيل غير قاضي البلدة) لان هذا مقدمة أمر لا يكون الا عند القاضي وهو الفرقة فكذا مقدمته ولوالجية فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها بحر عن الخانية ولا يعتبر تأجيل غير الحاكم كائنا من كان فتح وظاهره ولو محكما تأمل وفي البحر ولو عزل القاضي بعدما أجله بنى المولى على التأجيل الاول (قوله بالاهلة على المذهب) وجهه أن الثابت عن الصحابة كعمر وغيره اسم السنة وأهل الشرع انما يتعارفون

مطلب لفك المسحور والمربوط

مطلب في عطف الخاص على العام

مطلب في طبائع فصول السنة الاربع

(عنينا) هو من لا يصل الى النساء لمرض أو كبر أو سحر ويسمى المعقود وهبانية (أو خصيا) لا ينتشر ذكره فان انتشر لم تخير بحر وعليه فهو من عطف الخاص على العام لخفائه وان كان بأو لان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر (أجل سنة) لاشتمالها على الفصول الاربعة ولا عبرة بتأجيل غير قاضي البلدة (قمرية) بالاهلة على المذهب وهي ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما

الاشهر والسنين بالاهلة فاذا أطلقوا السنة انصرف الى ذلك مالم يصرحوا بخلافه فتح (قوله وبعض يوم) هو ثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة قهستانى وذلك ثلث يوم وثلث عشر يوم (قوله وقيل شمسية) اختاره شمس الائمة السرخسى وقاضيخان وظهير الدين وهى رواية الحسن عن أبى حنيفة فتح وعن محمد أن الاعتبار للعددية وهى ثلثمائة وستون يوما قهستانى (قوله وهى أزيد باحد عشر يوما) أى وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة أو تسع وأربعين دقيقة وتمامه فى القهستانى (قوله فبالايام اجماعا) ظاهر اطلاقه اعتبار السنة العددية كل شهر ثلاثون يوما وأنه لا يكمل الاول ثلاثين من الشهر الاخير وباقى الاشهر بالاهلة كما هو قول الصاحبين فى الاجارة وقد أجروا هذا الخلاف بين الامام وصاحبيه فى العدة وبعضهم ذكر أن المعتبر فيها الايام اجماعا وان الخلاف انما هو فى الاجارة وهو مقتضى اطلاق المصنف هناك (قوله وأيام حيضها) وكذا نفاسها ط عن البحر لكنى لم أره فى البحر فلتراجع نسخة أخرى (قوله منها) أى يحتسب عليه من السنة ولا يعوض عليه بدله (قوله وكذا حجه وغيبته) لان العجز جاء بفعله ويمكنه أن يخرجها معه أو يؤخر الحج والغيبة فتح ولا يقال يعذر على القول بوجوب الحج فورا وعدم امكان اخراجها معه لان الحج حق الله تعالى فلا يسقط به حق العبد تأمل (قوله لا مدة حجها وغيبتها) أى لا تحتسب عليه لان العجز من قبلها فكان عذرا فيعوض وكذا لو حبس الزوج ولو بمهرها وامتنعت من المجىء الى السجن فان لم تمتنع وكان له موضع خلوة فيه احتسب عليه فتح (قوله ومرضه ومرضها) أى مرضا لا يستطيع معه الوطء وعليه الفتوى قهستانى عن الخزانة (قوله مطلقا) أى سواء كان شهرا أو دونه أو أكثر كما يعلم بمراجعة كلام الولوالجية قال فى البحر وصحح فى الخانية أن الشهر لا يحتسب بل مادونه وفى المحيط أصح الروايات عن أبى يوسف أن ما زاد على نصف الشهر لا يحتسب اه فافهم ولا يصح أن يدخل تحت الاطلاق أن يستطيع معه الوطء أولا فانه لا وجه لعدم احتساب أيام المرض التى يمكنه فيها الوطء لان ذلك تقصير منه فكيف يعوض عليه بدلها فافهم والظاهر أن قول القهستانى المار وعليه الفتوى مقابل للتفصيل المذكور عن الخانية والمحيط فلم يكن فى المسئلة اختلاف الفتوى بل اختلاف تصحيح فقط فافهم والظاهر ترجيح ماذكره الشارح لان لفظ الفتوى آكد ألفاظ الترجيح فيقدم على مافى الخانية والمحيط وهو أيضا مقتضى اطلاق المتون كالهداية والملتقى والوقاية وغيرها (قوله مالم يكن صبيا) أى غير قادر على الوطء لما فى الفتح عن قاضيخان الغلام الذى بلغ أربع عشرة سنة اذا لم يصل الى امرأته ويصل الى غيرها يؤجل اه تأمل (قوله واحرامه) كذا عبر فى الخلاصة والفتح والاولى ابدال الاحرام بالاحلال كما وقع فى البدائع (قوله أجل سنة وشهرين) الاولى أجل سنة بعد شهرين أى لاجل الصوم

وبعض يوم وقيل شمسية بالايام وهى أزيد باحد عشر يوما قيل وبه يفتى ولو أجل فى أثناء الشهر فبالايام اجماعا (ورمضان وأيام حيضها منها) وكذا حجه وغيبته (لا مدة حجها وغيبتها و) مرضه و(مرضها) مطلقا به يفتى ولوالجية ويؤجل من وقت الخصومة مالم يكن صبيا أو مريضا أو محرما فبعد بلوغه وصحته واحرامه ولو مظاهرا لا يقدر على العتق أجل سنة وشهرين

(فان وطئ مرة) فيها (والابانت بالتفريق) من القاضي ان أبى طلاقها (بطلبها) يتعلق بالجميع فيم امرأة المجبوب كامر ولو مجنونة بطلب وليها أو من نصبه القاضي (ولو أمة فالخيار لولاها) لان الولد له (وهو) أي هذا الخيار (على التراخي) لا الفور (فلو وجدته عنينا) أو مجبوبا (ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها) وكذا لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو ضاجعته تلك الايام خانية (كما لو رفعته الى قاض فأجله سنة ومضت) السنة (ولم تخاصم زمانا) زيلعي (ولو ادعى الوطء وانكرته

وفي الفتح ولو رافعته وهو مظاهر منها تعتبر المدة من حين المرافعة ان كان قادرا على الاعتاق وان كان عاجزا أمهله شهري الكفارة ثم أجله فيتم تأجيله سنة وشهرين ولو ظاهر بعد التأجيل لم يلتفت الى ذلك ولم يزد على المدة اه وينبغي أنه لو رافعته في رمضان أن يمهله رمضان وشهرين بعده لانه لا يمكنه صوم الكفارة فيه (قوله فيها) أي في السنة المطلوبة أي (قوله والابانت بالتفريق) لانها فرقة قبل الدخول حقيقة فكانت بائنة ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة بحر (قوله من القاضي ان أبى طلاقها) أي ان أبى الزوج لانه وجب عليه التسريح بالاحسان حين عجز عن الامساك بالمعروف فاذا امتنع كان ظالما فناب عنه وأضيف فعله اليه وقيل يكفي اختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق قيل وهو الاصح كذا في غاية البيان وجعل في المجمع الاول قول الامام والثاني قولهما نهر وفي البدائع عن شرح مختصر الطحاوي أن الثاني ظاهر الرواية ثم قال وذكر في بعض المواضع أن ما ذكر في ظاهر الرواية قولهما (قوله بطلبها) أي طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد بحر (قوله يتعلق بالجميع) أي جميع الافعال وهي فرق وأجل وبانت ح عن النهر (قوله كامر) المراد به قوله بطلبها المذكور بعد قوله فرق ح (قوله بطلب وليها) أفاد أنه لا يؤخر الى عقلها لانه ليس له غاية معروفة بخلاف الصغيرة فانه يؤخر الى بلوغها لاحتمال رضاها به كامر ثم يتعقبه ما بحثه في النهر من أنها لو كانت تفيق تؤخر كما قدمناه فافهم (قوله أو من نصبه القاضي) أي ان لم يكن لها ولي ينصب لها القاضي خصما عنها كما أفاده في الفتح (قوله فالخيار لمولاها) أي كما في العزل وعند أبي يوسف لها كقوله في العزل بحر والفتوى على الاول ولوالجية (قوله لان الولد له) مقتضى هذا التعليل أنه لو شرط حرية الولد لم يكن الخيار للمولى لكن علل في البدائع بعده بقوله ولان اختيار الفرقة والمقام مع الزوج تصرف منها على نفسها ونفسها وجميع أجزائها ملك المولى فكان ولاية التصرف له (قوله أي هذا الخيار) الاشارة الى الخيار في هذا الباب أي خيار زوجة العنين ونحوه احترز به عن خيار البلوغ فانه على الفور وحينئذ فيشمل خيار الطلب قبل الاجل وبعده كما هو صريح ما في المتن فافهم وفي الفتح ولا يسقط حقها في طلب الفرقة بتأخير المرافعة قبل الاجل ولا بعد انقضاء السنة بعد التأجيل مهما أخرت لان ذلك قد يكون للتجربة وترجي الوصول لا للرضا به فلا يبطل حقها بالشك اه وهذا قبل تخيير القاضي لها فلو بعده كان على الفور كما يأتي بيانه فافهم (قوله لم يبطل حقها) أي ما لم تقل رضيت بالمقام معه كذا قيده في التاترخانية عن المحيط هذا وفي قوله الآتي كما لو رفعته الخ (قوله ثم تركت مدة) أي قبل المرافعة والتأجيل لئلا يتكرر مع ما بعده (قوله ولو ادعى الوطء الخ) هذا شامل لما قبل التأجيل وبعده لكن قول الشارح الآتي في مجلسها يعين الثاني كما تعرفه والحاصل كما في الملتقى وغيره أنهما اذا اختلفا في

الوطء قبل التأجيل فان كانت حين تزوجها ثيبا أو بكرا وقال النساء هي الآن ثيب فالقول له مع يمينه وان قلن بكر أجل وكذا ان نكل وان اختلفا بعد التأجيل وهي ثيب أو بكر وقلن ثيب فالقول له وان قلن بكر أو نكل خيرت اهـ وحاصله كما في البحر انها لو ثيبا فالقول له بيمينه ابتداء وانتهاء فان نكل في الابتداء أجل وفي الانتهاء تخير للفرقة ولو بكرا أجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء (قوله ثقة) يشير الى ما في كافي الحاكم من اشتراط عدالتها تأمل (قوله والثنتان أحوط) وفي البدائع أوثق وفي الاسبيجابي أفضل بحر (قوله بأن تبول الخ) قال في الفتح وطريق معرفة أنها بكر أن تدفع بعض المرأة في فرجها أصغر بيضة للدجاج فان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فبكر او تكسر وتسكب في فرجها فان دخلت فثيب والا فبكر وقيل ان أمكنها أن تبول على الجدار فبكر والا فثيب اهـ وتعبيره في الثالث بقيل مشير الى ضعفه واذا قال القهستاني وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال اهـ (قوله أو يدخل الخ) بالبناء للمجهول أي يمتحن بادخال ذلك فان لم يدخل فهي بكر والاظهر ما في بعض النسخ أو لا يدخل بلا النافية (قوله مح بيضة) المح بالضم وبالحاء المهملة خالص كل شيء وصفرة البيض كالمحة أو ما في البيض كله قاموس (قوله خيرت) أي يكون القول قولها ويخيرها القاضي قال في النهر وظاهر كلامه أنها لا تستحلف اهـ قلت صرح به في البدائع عن شرح الطحاوي معللا بأن البكارة فيها أصل وقد تقوت بشهادتهن قال في الفتح واذا اختارت نفسها أمره القاضي أن يطلقها فان أبى فرق بينهما (قوله في مجلسها) قال في البحر وعليه الفتوى كما في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوقف على المجلس اهـ ومشى على الاول في الفتح هذا ثم اعلم أن ما مر من أن خيارها على التراخي لا على الفور لا ينافي ما هنا لان ما مر انما هو في الخيار قبل التأجيل أو بعده قبل المرافعة وتخيير القاضي لها وما هنا فيما بعد التأجيل والمرافعة ثانيا يعني أنها اذا وجدته عنينا فلها أن ترفعه الى القاضي ليؤجله سنة وان سكتت مدة طويلة فاذا أجله ومضت السنة فلها أن ترفعه ثانيا الى القاضي ليفرق بينهما وان سكتت بعد مضي السنة مدة طويلة قبل المرافعة ثانيا فاذا رفعته اليه وثبت عدم وصوله اليها خيرها القاضي فان اختارت نفسها في المجلس أمره القاضي أن يطلقها قال في البدائع فان خيرها القاضي فأقامت معه مطاوعة في المضاجعة وغير ذلك كان دليل الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضي الاجل قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضا وذكر الكرخي عن أبي يوسف أنه اذا خيرها الحاكم فقامت عن مجلسها قبل أن تختار أو قام الحاكم أو أقامها عن مجلسها أعوانه ولم تقل شيأ فلا خيار لها وذكر القاضي أنه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية اهـ ملخصا فهذا صريح فيما قلنا من أن الخيار الثابت لها قبل تخيير القاضي على التراخي ولا يبطل بمضاجعتها له وأما بعد تخيير القاضي فيبطل بالمضاجعة ونحوها وكذا بقيامها عن المجلس قبل اختيار التفريق على ما عليه الفتوى

فان قالت امرأة ثقة (هي بكر) والثنتان أحوط بأن تبول على جدار أو يدخل في فرجها مح بيضة (خيرت) في مجلسها

هكذا فهمته قبل أن أرى النقل ولله تعالى الحمد فافهم (قوله أو كانت ثيبا) أى حين تزوجها وهو عطف على قالت (قوله صدق بحلفه) أى على أنه وطئها لانه منكر استحقاق الفرقة والاصل السلامة (قوله فى الابتداء) أى قبل التأجيل (قوله لانه ظاهر) أى أن الظاهر زوال عذرتها بالوطء وزوالها بسبب آخر خلاف الاصل بقى لو أقر بأنه أزالها باصبعه وادعى أنه صار قادرا على وطئها ووطئها فهل يبقى خيارها أم لا والظاهر الثانى لحصول المقصود وان كان يمنع عن ذلك لما فى أحكام الصغار من الجنايات أن الزوج لو أزال عذرة الزوجة بالاصبع لا يضمن ويعزر اه (قوله وان اختارته) أى بعد تمام السنة وتخيير القاضى لها بقرينة ما بعده أما قبل تخيير القاضى فانه لا يبطل حقها قبل التأجيل أو بعده ما لم ترض صريحا ولا يتقيد بالمجلس كما مر تحريره (قوله ولو دلالة) أى بتأخير الاختيار الى أن قامت أو أقيمت عناية ومثله فى البحر والنهر (قوله كما لو وجد منها دليل اعراض الخ) بيان للاختيار دلالة كما علمت فان دليل الاعراض عن التفريق دليل اختيارها الزوج (قوله لامكانه) أى الاختيار (قوله أو فرق القاضى) أى اذا لم يطلق الزوج (قوله عالمة بحاله) قيد فى قوله أو امرأة أخرى وأما الاولى فمعلوم أنها عالمة بحاله اه ح وكأنه حمل الاولى على التى اختارت فرقته وهو غير لازم لصدقها على من طلقها قبل علمها بحاله كما أفاده ط (قوله خلافا لتصحيح الخانية) حيث قال فرق بين العنين وامرأته ثم تزوج بأخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والصحيح أن للثانية حق الخصومة لان الانسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز عن غيرها اه ح واستظهر الرحمتى ما فى الخانية بأن عجزه عن الوصول الى الاولى قد يكون لسحره عنها فقط قلت ووجه المفتى به أنه بعد علمها بتحقق عجزه وعدم علمها بأن عجزه مختص بالاولى تكون راضية به وطمعها فى وصوله اليها يؤكد رضاها به (قوله ولا يتخير الخ) أى ليس لواحد من الزوجين خيار فسخ النكاح بعيب فى الآخر عند أبى حنيفة وأبى يوسف وهو قول عطاء والنخعى وعمر بن عبد العزيز وأبى زياد وأبى قلابة وابن أبى ليلى والاوزاعى والثورى والخطابى وداود الظاهرى واتباعه وفى المبسوط أنه مذهب على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم فتح (قوله وجذام) هو داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم قهستانى عن الطلبة (قوله وبرص) هو بياض فى ظاهر الجلد يتشاءم به قهستانى (قوله ورتق) بالتحريك انسداد مدخل الذكر كما أفاده فى المصباح (قوله وقرن) كفلس لحم ينبت فى مدخل الذكر كالغدة وقد يكون عظما مصباح ونقل الخير الرملى عن شرح الروض للقاضى زكريا أن الفتح على ارادة المصدر والاسكان على ارادة الاسم الا أن الفتح أرجح لكونه موافقا لباقى العيوب فانها كلها مصادر هذا هو الصواب وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلحينه اياهم فليس كما ذكر اه (قوله لو بالزوج) فى العبارة خلل فانها تقتضى عدم خيار الزوج عندهم اذا كانت هذه الخمسة فى الزوجة والواقع خلافه والظاهر أن أصلها وخالف

(وان قالت هى ثيب) أو كانت ثيبا (صدق بحلفه) فان نكل فى الابتداء أجل وفى الانتهاء خيرت (كما) يصدق (لو وجدت ثيبا وزعمت زوال عذرتها بسبب آخر غير وطئه كاصبعه مثلا) لانه ظاهر والاصل عدم أسباب أخر معراج (وان اختارته) ولو دلالة (بطل حقها كما لو) وجد منها دليل اعراض بأن (قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضى) أو قام القاضى (قبل أن تختار شيأ) به يفتى واقعات لامكانه مع القيام فان اختارت طلق أو فرق القاضى (تزوج) الاولى أو امرأة (أخرى عالمة بحاله لا خيار لها على المذهب) المفتى به بحر عن المحيط خلافا لتصحيح الخانية (ولا يتخير) أحد الزوجين (بعيب الآخر) ولو فاحشا كجنون وجذام وبرص ورتق وقرن وخالف الائمة الثلاثة فى الخمسة لو بالزوج

الائمة الثلاثة فى الخمسة مطلقا ومحمد فى الثلاثة الاول لو بالزوج كما يفهم من البحر وغيره اهـ ح قلت وفى نسخة وعند محمد لو بالزوج لكن يرد عليها أن الرتق والقرن لا يوجدان بالزوج هذا وقد تكفل فى الفتح برد ما استدل به الائمة الثلاثة ومحمد بما لا مزيد عليه (قوله ولو قضى بالرد صح) أى لو قضى به حاكم يراه فأفاد أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد وهذه المسئلة ذكرها فى البحر ولم أرها فى الفتح (قوله صح) الا رواية عن أحد انهما لا يجتمعان كتفرقة اللعان وهذا باطل لا أصل له بحر عن المعراج (قوله وكذا زوجته) أى له شق رتقها لكن هذه العبارة غير منقولة وانما المنقول قولهم فى تعليل عدم الخيار بعيب الرتق لامكان شقه وهذا لا يدل على أن له ذلك ولذا قال فى البحر بعد نقله التعليل المذكور ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا (قوله لان التسليم الواجب الخ) فيه أنه لا يلزم من وجوبه ارتكاب هذه المشقة فقد سقط القيام فى الصلاة للمشقة وسقط الصوم عن المرضع اذا خافت على نفسها أو ولدها ونظائره كثيرة وقد يفرق بأن هذا واجب له مطالب من العباد ط (قوله لها الخيار) أى لعدم الكفاءة واعترضه بعض مشايخنا بأن الخيار للعصبة قلت وهو موافق لما ذكره الشارح أول باب الكفاءة من أنها حق الولى لا حق المرأة لكن حققنا هناك أن الكفاءة حقهما ونقلنا عن الظهيرية لو انتسب الزوج لها نسبا غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكفء فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفؤا فحق الفسخ لها دون الاولياء وان كان ما ظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لاحد وعن الثانى أن لها الفسخ لانها عسى تعجز عن المقام معه وتمامه هناك لكن ظهر لى الآن أن ثبوت حق الفسخ لها للتغرير لا لعدم الكفاءة بدليل أنه لو ظهر كفؤا يثبت لها حق الفسخ لانه غرها ولا يثبت للأولياء لان التغرير لم يحصل لهم وحقهم فى الكفاءة وهى موجودة وعليه فلا يلزم من ثبوت الخيار لها فى هذه المسائل ظهوره غير كفء والله سبحانه أعلم

(باب العدة)

لما ترتبت فى الوجود على الفرقة بجميع أنواعها أوردها عقيب الكل بحر (قوله الاحصاء) يقال عددت الشئ عدة أحصيته احصاء وتقال أيضا على المعدود فتح قلت وفى الصحاح والقاموس وغيرهما عدة المرأة أيام أقرائها فهو معنى لغوى أيضا (قوله الاستعداد) أى التهيؤ للامر ويقال لما أعددته لحوادث الدهر من مال وسلاح نهر ومصباح (قوله وشرعا تربص الخ) أى انتظار انقضاء المدة بالتزوج فحقيقته الترك للتزوج والزينة اللازم شرعا فى مدة معينة شرعا قالوا وركنها حرمات تثبت عند الفرقة وعليه فينبغى أن يقال فى التعريف هى لزوم التربص ليصح كون ركنها حرمات لانها لزومات والا فالتربص فعلها والحرمات أحكام الله تعالى فلا تكون نفسه وتمامه فى الفتح قلت لكن تقدير اللزوم مع قول الشارح كالكنز يلزم المرأة ركيك وأى مانع من أن يراد

ولو قضى بالرد صح فتح (ولو تراضيا) أى العنين وزوجته (على النكاح) (بعد التفريق صح) وله شق رتق أمته وكذا زوجته وهل تجبر الظاهر نعم لان التسليم الواجب عليها لا يمكنه بدونه نهر قلت وأفاد البهنسى أنها لو تزوجته على أنه حر أو سنى أو قادر على المهر والنفقة فبان بخلافه أو على أنه فلان بن فلان فاذا هو لقيط أو ابن زنا كان لها الاختيار فليحفظ

(باب العدة)

هى لغة بالكسر الاحصاء وبالضم الاستعداد للامر وشرعا تربص يلزم المرأة

بالتربص الامتناع من التزوج والخروج ونحوهما ويكون المراد من الحرمات هذه الامتناعات بدليل أن العدة صفة شرعية قائمة بالمرأة فلا بد أن يكون ركنها قائما بالمرأة وعليه فلا حاجة الى ما فى الحواشى السعدية من أنه اذا كان ركنها الحرمات يكون التعريف بالتربص تعريفا باللازم اه وعرفها فى البدائع بأنها أجل ضرب لانقضاء ما بقى من آثار النكاح قال وعند الشافعى هى اسم لفعل التربص الذى هو الكف قلت وهذا الموافق لما مر عن الصحاح وغيره وهو الذى حققه فى الفتح عند قوله واذا وطئت المعتدة بشبهة وقال ان الذى يفيده حقيقة كتاب الله تعالى وهو قوله سبحانه فعدتهن ثلاثة أشهر انه نفس المدة الخاصة التى تعلقت الحرمات فيها وتقيدت بها الا الحرمات الثابتة فيها ولا وجود الكف ولا التربص اه ولا يشكل عليه كون الحرمات ركنا لان له منعه ولذا جعلها بعضهم حكم العدة وهو الاظهر على التعريفين قال فى النهر وتعريف البدائع شامل لعدة الصغيرة بخلاف تعريف المصنف وأكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب عليها بل يقولون تعتد والوجوب انما هو على الولى بأن لا يزوجها حتى تنقضى العدة قال شمس الائمة انها مجرد مضى المدة فثبوتها فى حقها لا يؤدى الى توجيه خطاب الشرع عليها فان قلت كون مسماها المدة لا يستلزم انتفاء خطاب الولى أن لا يزوجها قلت اذا كان كذلك فالثابت فيها عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم صحة التزوج لو فعل اه وهو ملخص من الفتح والحاصل أن الصغير أهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب بضمان المتلفات كما فى البحر (قوله أو الرجل الخ) قال فى الفتح حرمة تزوجه باختها لا يكون من العدة بل هو حكم عدتها ولا شك انه معنى كونه هو أيضا فى العدة لان معنى العدة وجوب الانتظار بالتزوج وهو مضى المدة وهو كذلك فى العدة غير أن اسم العدة اصطلاحا خص بتربصها لا بتربصه اه (قوله عشرون) وهى نكاح أخت امرأته وعمتها وخالتها وبنت أخيها وبنت أختها والخامسة وادخال الامة على الحرة ونكاح أخت الموطوأة فى نكاح فاسد أو فى شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك أى اذا كان له ثلاث زوجات ووطء أخرى بنكاح فاسد أو شبهة فقد ليس له تزوج الرابعة حتى تمضى عدة الموطوأة ونكاح المعتدة للاجنبى أى بخلاف معتدته ونكاح المطلقة ثلاثا أى قبل التحليل ووطء الامة المشتراة أى قبل الاستبراء والحامل من الزنا اذا تزوجها أى قبل الوضع والحربية اذا أسلمت فى دار الحرب وهاجرت الينا وكانت حاملا فتزوجها رجل أى قبل الوضع والمسبية لا توطأ حتى تحيض أو يمضى شهر لو لا تحيض لصغر أو كبر ونكاح المكاتبة ووطؤها مولاها حتى تعتق أو تعجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم اه بحر موضحا وقوله والخامسة يحتمل أن يراد به أن من له أربع يمنع عن نكاح الخامسة حتى يطلق احدى الاربع ويحتمل أن يراد أنه لو طلق احدى الاربع يمنع عن تزوج خامسة مكانها حتى تمضى عدة المطلقة وهكذا يقال فى المسائل الخمس التى قبلها وكذا فى قوله وادخال الامة

أو الرجل عند وجود سببه ومواضع تربصه عشرون مذكورة فى الخزانة حاصلها يرجع الى أن من امتنع نكاحها عليه

مطلب عشرون موضعا يعتد فيها الرجل

على الحرة فافهم (قوله لمانع) لحق الغير عقدا أو عدة وادخال الامة على الحرة والزيادة على أربع والجمع بين المحارم أو لوجوب تحليل أو استبراء (قوله وأربع سواها) أى تزوج أربع سوى امرأته بعقد واحد (قوله واصطلاحا) أى فى اصطلاح الفقهاء وهو أخص من المعنى الشرعى المار لما علمت من أن اسم العدة خص بتربصها الا بتربصه (قوله أو ولى الصغيرة) بمعنى أنه يجب عليه أن يربصها أى يجعلها متصفة بصفة المعتدات لان العدة صفتها الا صفة وليها اذ لا يصح أن يقال اذا طلقت أو مات زوجها وجب على وليها أن يعتد وقدمنا أنهم يقولون تعتد هى والوجوب انما هو على الولى بأن لا يزوجها حتى تنقضى العدة أى مدة العدة تأمل والمجنونة كالصغيرة (قوله عند زوال النكاح) أورد عليه أن الرجعى لا يزول فيه النكاح الا بانقضاء العدة فالاولى تعريف البدائع المار ويندفع عنه ايراد الصغيرة اذ ليس فيه ذكر اللزوم وأولى منه قول ابن كمال هى اسم لاجل ضرب لانقضاء ما بقى من آثار النكاح أو الفراش لشموله عدة أم الولد ط (قوله فلا عدة لزنا) بل يجوز تزوج المزنى بها وان كانت حاملا لكن يمنع عن الوطء حتى تضع والا فيندب له الاستبراء ط وسيأتى آخر الباب لو تزوجت امرأة الغير ودخل بها عالما بذلك لا يحرم على الزوج وطؤها لانه زنا (قوله أو شبهته) عطف على زوال لا على النكاح لانه لو عطف عليه لاقتضى أنها لا تجب الا عند زوال الشبهة وليس كذلك كذا فى البحر ومراده الرد على الفتح حيث صرح بعطفه على النكاح قلت أى لان الشبهة التى هى صفة الوطء السابق لا تزول عنه اذ لو زالت لوجب به الحد نعم اذا أريد زوال منشئها صح عطف أو شبهته على النكاح لما سيأتى من أن مبدأ العدة فى النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضى بينهما أو المتاركة وبذلك يزول منشؤها الذى هو النكاح الفاسد وفى الوطء بشبهة عند انتهاء الوطء واتضاح الحال فافهم (قوله زيادة أو شبهه) أى بكسر الشين وسكون الباء أو بفتحهما وكسر الهاء ين ثانيتهما ضمير النكاح والشبه المثل (قوله ليشمل عدة أم الولد) لان لها فراشا كالحرة وان كان أضعف من فراشها وقد زال بالعتق بحر (قوله عقد النكاح) أى ولو فاسدا بحر (قوله بالتسليم) أى بالوطء (قوله وما جرى مجراه) عطف على التسليم والضمير يعود اليه والاولى العطف بأو لان التأكد يكون بأحدهما وهذا خاص بالنكاح الصحيح أما الفاسد فلا تجب فيه العدة الا بالوطء كما مر فى باب المهر ويأتى قلت ومما جرى مجراه ما لو استدخلت منيه فى فرجها كما بحثه فى البحر وسيأتى فى الفروع آخر الباب (قوله أى صحيحة) فيه نظر فان الذى تقدم فى باب المهر أن المذهب وجوب العدة للخلوة صحيحة أو فاسدة وقال القدورى ان كان الفساد لمانع شرعى كالصوم وجبت وان كان لمانع حسى كالرتق لا تجب فكلام الشارح لم يوافق واحدا من القولين اهـ ح قلت يمكن حمله على الثانى بجعل المانع الشرعى كالعدم غير مفسد لها فهى صحيحة معه وانما المفسد المانع الحسى ويدل عليه قوله فلا عدة بخلوة الرتقاء (قوله وشرطها الفرقة) أى زوال

مانع لزم زواله كنكاح أختها وأربع سواها واصطلاحا (تربص يلزم المرأة) أو ولى الصغيرة (عند زوال النكاح) فلا عدة لزنا (أو شبهته) كنكاح فاسد ومزفوفة لغير زوجها وينبغى زيادة أو شبهه ليشمل عدة أم الولد (وسبب وجوبها) عقد (النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه) من موت أو خلوة أى صحيحة فلا عدة بخلوة الرتقاء وشرطها الفرقة

النكاح أو شبهته كما فى الفتح قال فالاضافة فى قولنا عدة الطلاق الى الشرط (قوله وركنها حرمات) أى لزومات كما مر عن الفتح لا نفس التحريم أى أشياء لازمة للمرأة يحرم عليها تعديها وقوله ثابتة بها على تقدير مضاف أى بسببها عند وجود شرطها والا لزم ثبوت الشئ بنفسه لان ركن الشئ ماهيته تأمل (قوله كحرمة تزوج) أى تزوجها غيره فانها حرمة عليها بخلاف تزوجه اختها أو أربع سواها فانه حرمة عليه فلا يكون من العدة بل هو حكمها كما أفاده فى الفتح (قوله وخروج) أى حرمة خروجها من منزل طلقت فيه وسيأتى باقى الحرمات فى فصل الحداد (قوله وصحة الطلاق فيها) لا وجه لجعله ركنا من العدة بل هو من أحكامها كما مشى عليه فى الدرر على أنه لا يتحقق فى عدة البائن بعد البائن ولا فى عدة الثلاث فذكره هنا سبق قلم والظاهر أنه أراد أن يقول وحكمها حرمات الخ فسبق قلمه الى قوله وركنها ويدل عليه تعبيره بقوله ثابتة بها فانه يناسب الحكم لا الركن وجعل هذه الحرمات أحكاما تبعا لصاحب الدرر وغيره أظهر من جعلها أركانا كما مر فتدبر (قوله وحكمها حرمة نكاح اختها) أى من حكمها والمراد بالاخت ما يشمل كل ذات رحم محرم منها وكثير من المسائل التى يتربص فيها الرجل من حكم العدة ومنه صحة الطلاق فيها كما علمت (قوله ولو كتابية تحت مسلم) لانها كالمسلمة حرتها كحرتها وأمتها كأمتها بحر واحترز عما لو كانت تحت ذمى وكانوا لا يدينون عدة كما سيأتى متنا آخر الباب (قوله لطلاق أو فسخ) تقدم فى باب الولى نظما فرق النكاح التى تكون فسخا والتى تكون طلاقا (قوله بجميع أسبابه) مثل الانفساخ بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين الآخر والردة فى بعض الصور والافتراق عن النكاح الفاسد والوطء بشبهة فتح لكن الاخير ليس فسخا ويرد على الاطلاق فسخ نكاح المسبية بتباين الدارين والمهاجرة الينا مسلمة أو ذمية فانه لا عدة على واحدة منهما ما لم تكن حاملا كما سيذكره المصنف آخر الباب تأمل وقيد فى الشرنبلالية قوله وملك أحد الزوجين الآخر بما اذا ملكته لاخراج ما اذا ملكها لكن ذكر الزيلعى ما يخالفه فى فصل الحداد وفى النسب ووفق بينهما السيد محمد أبو السعود بأنه اذا ملكها لا عدة عليها له بل لغيره وأيضا لا عدة عليها له فيما لو ملكته فأعتقته فتزوجته على ما يفهم من كلامهم اهـ قلت وفى البحر لو اشترى زوجته بعد الدخول لا عدة عليها له وتعتد لغيره فلا يزوجها لغيره ما لم تحض حيضتين ولهذا لو طلقها السيد فى هذه العدة لم يقع لانها معتدة لغيره ولذا تحل له بملك اليمين وتمامه فيه (قوله ومنه الفرقة الخ) رد على ابن كمال حيث قال للطلاق او الفسخ أو الرفع فزاد الرفع وقال اعلم أن النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار بلوغ أو عتق أو بعدم كفاءة فسخ وبعد تمامه كالفرقة بملك أحد الزوجين للآخر أو بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة فى هذا الفن اهـ قال فى النهر وهذا التقسيم لم نر من عرج عليه والذى ذكره أهل الدار أن

(وركنها حرمات ثابتة بها) كحرمة
تزوج وخروج (وصحة الطلاق فيها)
أى فى العدة وحكمها حرمة نكاح
اختها وأنواعها حيض وأشهر
ووضع حمل كما أفاده بقوله (وهى
فى) حق (حرة) ولو كتابية تحت
مسلم (تحيض لطلاق) ولو رجعيا
(أو فسخ) بجميع أسبابه ومنه
فرقة بتقبيل ابن الزوج نهر

القسمة ثنائية وأن الفرقة بالتقبيل من الفسخ كما قدمناه (قوله أو حكما) المراد به الخلوة ولو فاسدة كما مر وسيأتى (قوله أسقطه) أى أسقط المصنف قوله بعد الدخول حقيقة أو حكما من متنه الذى شرح عليه ط (قوله راجع للجميع) أى لانواع المعتدة بالحيض والمعتدة بالاشهر ولابد أيضا من ادعاء شموله للوطء الحكمى ليغنى عن قوله أو حكما (قوله ثلاثة حيض) بالنصب على الظرفية أى فى مدة ثلاث حيض ليلائم كون مسمى العدة تربصا يلزم المرأة والرفع انما يناسب كون مسماها نفس الاجل الا أن يكون أطلقها على المدة مجازا كما فى فتح القدير نهر *(تنبيه)* لو انقطع دمها فعالجته بدواء حتى رأت صفرة فى أيام الحيض أجاب بعض المشايخ بأنه تنقضى به العدة كما قدمناه فى باب الحيض عن السراج (قوله لعدم تجزى الحيضة) علة لكون الثلاث كوامل حتى لو طلقت فى الحيض وجب تكميل هذه الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ عتبرنا تمامها كما تقرر فى كتب الاصول درر لكن سيأتى فى المتن أنه لا اعتبار لحيض طلقت فيه ومقتضاه أن ابتداء العدة من الحيضة التالية له وهو الانسب لعدم التجزى لتكون الثلاث كوامل (قوله فالاولى الخ) بيان لحكمة كونها ثلاثا مع أن مشروعية العدة لتعرف براءة الرحم أى خلوه عن الحمل وذلك يحصل بمرة فبين أن حكمة الثانية لحرمة النكاح أى لاظهار حرمته واعتباره حيث لم ينقطع أثره بحيضة واحدة فى الحرة والامة وزيد فى الحرة ثالثة لفضيلتها (قوله كذا) أى كالحرة فى كون عدتها ثلاث حيض كوامل اذا كانت ممن تحيض درر وغيرها (قوله لان لها فراشا) أى وقد وجبت العدة بزواله فأشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض كذا فى الهداية ولان لها فراشا يثبت نسب ولدها منه بالسكوت لكنه أضعف من فراش الحرة ولذا ينتفى النسب بمجرد النفى بلا لعان حكى أن شمس الائمة لما أخرج من السجن زوج السلطان أمهات أولاده من خدامه الاحرار فاستحسنه العلماء وخطأه شمس الائمة بأن تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على الحرة فقال السلطان اعتقهن وأجددا العقد فاستحسنه العلماء وخطأه شمس الائمة بأن عليهن العدة بعد الاعتاق وقيل ان هذا كان سبب حبسه وأن القاضى أغراه عليه وأن الطلبة لما لم تمتنع عنه منعوا عنه كتبه فأملى المبسوط من حفظه (قوله مالم تكن حاملا) فان كانت فعدتها الوضع بحر (قوله أو آيسة) فان كانت فعدتها ثلاثة أشهر بحر (قوله أو محرمة عليه) فلا عدة لزوال فراشه قهستانى وأسباب الحرمة عليه ثلاث نكاح الغير وعدته وتقبيل ابن المولى فلا عدة عليها بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كما فى الخانية بحر (قوله ولو مات مولاها وزوجها الخ) أى بعدما أعتقها مولاها واعلم أن هذه المسئلة على ثلاثة أوجه الاول أن يعلم أن بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليها أن تعتد بأربعة أشهر وعشر لان المولى ان كان قدمات أولا ثم مات الزوج وهى حرة فلا يجب بموت المولى شئ

(بعد الدخول حقيقة أو حكما) أسقطه فى الشرح وجزم بأن قوله الآتى ان وطئت راجع للجميع (ثلاثة حيض كوامل) لعدم تجزى الحيضة فالاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية (كذا) عدة (أم ولد مات مولاها أو اعتقها) لان لها فراشا كالحرة مالم تكن حاملا أو آيسة او محرمة عليه ولو مات مولاها وزوجها ولم يدر الاول

مطلب حكاية شمس الائمة السرخسى

وتعتد للوفاة عدة الحرة وان كان الزوج مات أولا وهي أمة لزمها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشر وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطا ولا تنتقل عدتها على احتمال الثاني لما قدمنا أنها لا تنتقل في الموت * الثاني أن يعلم أن بين موتيهما شهرين وخمسة أيام أو أكثر فعليها أن تعتد أربعة أشهر وعشرا فيها ثلاث حيض احتياطا لان المولى ان كان مات أولا لم تلزمها عدته لانها منكوحة وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشر لانها حرة وان مات الزوج أولا لزمها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه المدة أو أكثر فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاثة حيض فيجمع بينهما احتياطا * الثالث أن لا يعلم كم بين موتيهما ولا الاول منهما فكالاول عنده وكالثاني عندهما كذا في المعراج وغيره بحر وتوجيه الثالث مذكور في ح عن البحر فراجعه وفي كلام الشارح اشارة الى هذه الاوجه الثلاثة فأشار الى الاول والثالث بقوله تعتد بأربعة أشهر وعشر والى الثالث عندهما بقوله أو بأبعد الاجلين (قوله ولا عدة على أمة وأم ولد) أي اذا مات مولاهما أو أعتقهما اجماعا بحر وهذا محترز قول المصنف كذا أم ولد (قوله وكذا موطوأة بشبهة أو نكاح فاسد) أي عدة كل منهما ثلاث حيض وسيذكر المصنف هذه المسئلة مرة ثانية ويأتي الكلام عليها *(لطيفة)* حكى في المبسوط أن رجلا زوج ابنيه بنتين فادخل النساء زوجة كل أخ على أخيه فأجاب العلماء بأن كل واحد يجتنب التي أصابها وتعتد لتعود الى زوجها وأجاب أبو حنيفة رحمه الله تعالى بأنه اذا رضي كل واحد بموطوأته يطلق كل واحد زوجته ويعقد على موطوأته ويدخل عليها للحال لانه صاحب العدة ففعلا كذلك ورجع العلماء الى جوابه (قوله في الموت) انما لم تجب عدة الوفاة لانها انما تجب لاظهار الحزن على زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية هنا بحر (قوله يتعلق بالصورتين معا) أي أن قوله في الموت والفرقة مرتبط بصورتي الموطوأة بشبهة أو بنكاح فاسد (قوله والعدة في حق من لم تحض) شروع في النوع الثاني من أنواع العدة وهو العدة بالاشهر وهو معطوف على قوله وهي في حق حرة تحيض (قوله حرة أم أم ولد) أي لا فرق بينهما فيما سيأتي من أن عدة كل منهما ثلاثة أشهر وهذا في أم الولد اذا مات مولاها أو أعتقها أما اذا كانت منكوحة فعدتها نصف ما للحرة في الموت أو الطلاق سواء كانت ممن تحيض أولا كما يعلم مما سيأتي ثم ان أم الولد لا تكون الا كبيرة فقوله اصغر خاص بالحرة وقوله أو كبر شامل لهما كما لا يخفى فافهم (قوله بان لم تبلغ تسعا) وقيل سبعا بتقديم السين على الباء الموحدة وفي الفتح والاول أصح وهذا بيان أقل سن يمكن فيه بلوغ الانثى وتقييده بذلك تبعا للفتح والبحر والنهر لا يعلم منه حكم من زاد سنها على ذلك ولم تبلغ بالسن وتسمى المراهقة وقد ذكر في الفتح ان عدتها أيضا ثلاثة أشهر فلو أطلق الصغيرة وفسرها بمن لم تبلغ بالسن لشمل المراهقة ومن دونها وهي من لم تبلغ تسعا وقد

قول المحشي وأم ولد صوابه ومدبرة كما هي عبارة الشارح اه

مطلب
حكاية أبي حنيفة في الموطوأة بشبهة

تعتد بأربعة أشهر وعشر أو بأبعد الاجلين بحر ولا ترث من زوجها لعدم تحقق حريتها يوم موته ولا عدة على أمة ومدبرة كان يطؤها لعدم الفراش جوهرة (و) كذا (موطوأة بشبهة) كزفوفة لغير بعلها (أو نكاح فاسد) كموقت (في الموت والفرقة) يتعلق بالصورتين معا (و) العدة (في) حق (من لم تحض) حرة ام أم ولد (لصغر) بأن لم تبلغ تسعا

مطلب
في عدة الصغيرة المراهقة

(أو كبر) بأن بلغت سن الاياس (أو بلغت بالسن) وخرج بقوله (ولم تحض) الشابة الممتدة بالطهر بأن حاضت ثم امتد طهرها فتعتد بالحيض الى أن تبلغ سن الاياس جوهرة وغيرها وما فى شرح الوهبانية من انقضائها بتسعة أشهر غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به كيف وفى نكاح الخلاصة لو قيل لحنفى ما مذهب الامام الشافعى فى كذا وجب أن يقول قال أبو حنيفة كذا

مطلب فى الافتاء بالضعيف

يقال مراده اخراج المراهقة اختيارا لما ذكره فى البحر بقوله وعن الامام الفضلى أنها اذا كانت مراهقة لا تنقضى عدتها بالاشهر بل يوقف حالها حتى يظهر هل حبلت من ذلك الوطء أم لا فان ظهر حبلها اعتدت بالوضع والا فبالاشهر قال فى الفتح ويعتد بزمن التوقف من عدتها لانه كان ليظهر حالها فاذا لم يظهر كان من عدتها اه قلت يعنى اذا ظهر عدم حبلها يحكم بمضى العدة بثلاثة أشهر مضت ويكون زمن التوقف بعدها لغوا حتى لو تزوجت فيه صح عقدها وفى نفقات الفتح فرع فى الخلاصة عدة الصغيرة ثلاثة أشهر الا اذا كانت مراهقة فينفق عليها ما لم يظهر فراغ رحمها كذا فى المحيط اه من غير ذكر خلاف وهو حسن اه كلام الفتح لكن ينبغى الافتاء به احتياطا قبل العقد بأن لا يعقد عليها الا بعد التوقف لكن لم يذكروا مدة التوقف التى يظهر بها الحمل وذكر فى الحامدية عن بيوع البزازية انه يصدق فى دعوى الحبل فى رواية اذا كان من حين شرائها اربعة أشهر وعشر لا أقل وفى رواية بعد شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه ومشى فى الحامدية على الاخيرة وفيه نظر لان المراد فى مسئلتنا التوقف بعد مضى ثلاثة أشهر فالاولى الاخذ بالرواية الاولى فاذا مضت أربعة أشهر وعشر ولم يظهر الحبل علم أن العدة انقضت من حين مضى ثلاثة أشهر (قوله بأن بلغت سن الاياس) سيأتى تقديره فى المتن ويأتى تمام الكلام عليها (قوله أو بلغت بالسن) أى خمس عشرة سنة ط عن العناية ومثلها لو بلغت بالانزال قبل هذه المدة وقوله ولم تحض شامل لما اذا لم تر دما أصلا أو رأت وانقطع قبل التمام قال فى البحر عن التاترخانية بلغت فرأت يوما دما ثم انقطع حتى مضت سنة ثم طلقها فعدتها بالاشهر اه وسيذكر الشارح عن البحر أنها اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم باياسها ويأتى بيانه (قوله بأن حاضت) أى ثلاثة أيام مثلا (قوله ثم امتد طهرها) أى سنة أو أكثر بحر (قوله من انقضائها بتسعة أشهر) ستة منها مدة الاياس وثلاثة منها للعدة ورأيت بخط شيخ مشايخنا السائحانى أن المعتمد عند المالكية أنه لا بد لوفاء العدة من سنة كاملة تسعة أشهر لمدة الاياس وثلاثة أشهر لانقضاء العدة قلت ولذا عبر فى المجمع بالحول (قوله فلا يفتى به) اعترض بأنه قول مالك والتقليد جائز بشرط عدم التلفيق كما ذكره الشيخ حسن الشرنبلالى فى رسالة بل ومع التلفيق كما ذكره المنلا ابن فروخ فى رسالة قلت ما ذكره ابن فروخ رده سيدى عبد الغنى فى رسالة خاصة والتقليد وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتى لغيره فلا يفتى بغير الراجح فى مذهبه لما قدمه الشارح فى رسم المفتى بقوله وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم فى تصحيحه أنه لا فرق بين المفتى والقاضى الا أن المفتى مخبر عن الحكم والقاضى ملزم به وان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وان الحكم الملفق باطل بالاجماع وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا الخ وقدمنا الكلام عليه هناك فافهم (قوله وجب أن يقول الخ) هذا مبنى على قول بعض الاصوليين لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وبنى على ذلك وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب

يحتمل

يحتمل الخطا وأن مذهب غيره خطأ يحتمل الصواب فاذا سئل عن حكم لا يجيب الا بما هو صواب عنده فلا يجوز أن يجيب بمذهب الغير وقدمنا فى ديباجة الكتاب تمام الكلام على ذلك (قوله نعم لو قضى مالكى بذلك نفذ) لانه مجتهد فيه وهذا كله رد على ما فى البزازية قال العلامة والفتوى فى زماننا على قول مالك وعلى ما فى جامع الفصولين لو قضى قاض بانقضاء عدتها بعد مضى تسعة أشهر نفذ اه لان المعتمد أن القاضى لا يصح قضاؤه بغير مذهبه خصوصا قضاة زماننا (قوله لممتدة) بالتنوين ونصب طهرا على التمييز ط (قوله وقاعدة) بقصر وفا الضرورة وهو مبتدأ خبره قوله بتسعة أشهر والجملة دليل جواب الشرط الذى هو ان مالكى يقدر يعنى ان حكم القاضى المالكى بتقدير التسعة أشهر لممتدة الطهر كان هذا المقدار عدتها ومن بعده أى من بعد قضاء القاضى المالكى بهذا المقدار لا وجه لنقض القاضى الحنفى حكمه لانه فصل مجتهد فيه فقضاؤه رفع الخلاف اه ح وفى بعض النسخ ان مالكى يقرر بالراء لكن قد علمت أن المعتمد عند المالكية تقدير المدة بحول ونقله أيضا فى البحر عن المجمع معزيا لمالك (قوله هكذا يقال) يعنى ينبغى أن يقال مثل هذا القول الخالى من نقد واعتراض يتطرق به عليه لا كما قال بعضهم من أنه يفتى به للضرورة اه ح قلت لكن هذا ظاهر اذا أمكن قضاء مالكى به أو تحكيمه أما فى بلاد لا يوجد فيها مالكى يحكم به فالضرورة متحققة وكان هذا وجه ما مر عن البزازية والفصولين فلا يرد قوله فى النهر انه لا داعى الى الافتاء بقول نعتقد أنه خطأ يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكى يحكم به اه تأمل ولهذا قال الزاهدى وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك فى هذه المسئلة للضرورة اه ثم رأيت ما بحثته بعينه ذكره محشى مسكين عن السيد الحموى وسيأتى نظير هذه المسئلة فى زوجة المفقود حيث قيل انه يفتى بقول مالك انها تعتد عدة الوفاة بعد مضى أربع سنين (قوله وأما ممتدة الحيض) الاولى أن يقول ممتدة الدم أو المستحاضة والمراد بها المتحيرة التى نسيت عادتها واما اذا استمر بها الدم وكانت تعلم عادتها فانها ترد الى عادتها كما فى البحر (قوله فالمفتى به الخ) حاصله أنها تنقضى عدتها بسبعة أشهر وقيل بثلاثة (قوله والا فبالايام) فى المحيط اذا اتفق عدة الطلاق والموت فى غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة وان نقصت عن العدد وان اتفق فى وسط الشهر فعند الامام يعتبر بالايام فتعتد فى الطلاق بتسعين يوما وفى الوفاة بمائة وثلاثين وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة ومدة الايلاء واليمين أن لا يكلم فلانا أربعة اشهر والاجارة سنة فى وسط الشهر وسن الرجل اذا ولد فى اثنائه وصوم الكفارة اذا شرع فيه وسط الشهر على هذا الخلاف اه وقدمنا عن المجتبى تأجيل العنين اذا كان فى اثناء الشهر فانه يعتبر بالايام اجماعا بحر ثم قال وفى الصغرى أن اعتبار العدة بالايام اجماعا انما الخلاف فى الاجارة واستشكله القهستانى بأن الاول هو المذكور فى المحيط والخانية والمبسوط وغيرها (قوله فى الكل) يعنى أن التقييد بالوطء شرط فى جميع ما مر من مسائل العدة

نعم لو قضى مالكى بذلك نفذ كما فى البحر والنهر وقد نظمه شيخنا الخير الرملى سالما من النقد فقال

لممتدة طهرا بتسعة أشهر
وقاعدة ان مالكى يقدر
ومن بعده لا وجه للنقض هكذا
يقال بلا نقد عليه يتطرق

وأما ممتدة الحيض فالمفتى به كما فى حيض الفتح تقدير طهرها بشهرين فستة أشهر للاطهار وثلاث حيض بشهر احتياطا (ثلاثة أشهر) بالاهلة لو فى الغرة والا فبالايام بحر وغيره (ان وطئت) فى الكل ولو حكما

بالحيض والعدة بالاشهر كما أفاده سابقا بقوله راجع للجميع (قوله ولو فاسدة) أطلقها فشمل ما اذا كان فسادها المانع حسي أو شرعي وهذا هو الحق كما بيناه عند قوله صحيحة اهـ ح (قوله كما مر) أي في باب المهر لا في هذا الباب فان الذي قدمه فيه التقييد بالصحيحة ط (قوله ولو رضيعا الخ) فيه مسامحة لان الكلام فيمن وطئت والرضيع لا يتأتى منه وطء زوجته فكان الاولى أن يقول ولو غير مراهق وعبارة القنية تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الجرجاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف بينهم لانهما أجابا في مراهق يتصور منه الاعلاق أي أن تعلق منه أي تحبل ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه لان ذكره في حكم أصبعه اهـ وذكر في البحر قبل ذلك أنهم صرحوا بفساد خلوته وبوجوب العدة بالخلوة الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وبوجوب العدة اذا وطئها بنكاح فاسد فكذا الصحيح بالاولى ثم قال فالحاصل أنه كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ اهـ ومسئلة عدة زوجته بوضع الحمل تأتي قريبا وصورة الطلاق الموجب لعدتها بعد الدخول أن يكون ذميا فتسلم زوجته ويأبى وليه عن الاسلام أو أن يختلي بها في صغره ويطلقها في كبره وصورة التفريق أن يدخل بها بعقد فاسد (قوله والعدة للموت) أي موت زوج الحرة أما الامة فيأتي حكمها بعده (قوله كما مر) أي قريبا (قوله من الايام) أي والليالي أيضا كما في المجتبى وفي غرر الاذكار أي عشر ليال مع عشرة أيام من شهر خامس وعن الاوزاعي أن المقدر فيه عشر ليال لدلالة حذف التاء في الآية عليه فلها التزوج في اليوم العاشر قلنا ان ذكر كل من الايام والليالي بصيغة الجمع لفظا أو تقديرا يقتضي دخول ما بوازيه استقراء اهـ ومثله في الفتح وما مر عن الاوزاعي عزاه في الخانية لابن الفضل وقال انه أحوط لانه يزيد بليلة أي لو مات قبل طلوع الفجر فلا بد من مضي الليلة بعد العاشر وعلى قول العامة تنقضي بغروب الشمس كما في البحر وفيه نظر بل هو مساو لقول العامة لما علمت من التقدير بعشرة أيام وعشر ليال وقد ينقص عن قولهم لو فرض الموت بعد الغروب فكان الاحوط قولهم لا قوله (قوله بشرط بقاء النكاح صحيحا الى الموت) لان العدة في النكاح الفاسد ثلاث حيض للموت وغيره كما مر قال في البحر ولهذا قدمنا أن المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن وفاء لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل فولدت منه تعتد بحيضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاء تعتد بشهرين وخمسة أيام عدة الوفاة لانهما مملوكان للمولى كما في الخانية (قوله ولو صغيرة) الاولى ولو كبيرة لان المراد أن عدة الموت أربعة أشهر وعشر وان كانت من ذوات الحيض فمن كانت من ذوات الاشهر بالاولى تأمل (قوله تحت مسلم) أما لو كانت تحت كافر لم تعتد اذا اعتقدوا ذلك كما سيذكره المصنف (قوله ولو عبدا) أي ولو كان زوج الحرة عبدا (قوله فلم يخرج عنها الا الحامل) فان عدتها

مطلب في عدة زوجة الصغير

مطلب في عدة الموت

كالخلوة ولو فاسدة كما مر ولو رضيعا (و) العدة تجب العدة لا المهر قنية (للموت أربعة أشهر) بالاهلة لو في الغرة كما مر (وعشر) من الايام بشرط بقاء النكاح صحيحا الى الموت (مطلقا) وطئت أو لا ولو صغيرة أو كتابية تحت مسلم ولو عبدا فلم يخرج عنها الا الحامل

للموت وضع الحمل كما فى البحر وهذا اذا مات عنها وهى حامل أما لو حبلت فى العدة بعد موته فلا تتغير فى الصحيح كما يأتى قريبا (قوله وعم كلامه ممتدة الطهر الخ) الظاهر أن محل ذكر هذه المسئلة عند ذكر مسئلة الشابة الممتدة الطهر يعنى أنها مثلها فى أنها تعتد للطلاق بالحيض لا بالاشهر وأما ذكرها هنا فلا محل له لان التى ترى الدم تعتد للموت بأربعة أشهر وعشر فغيرها تعتد بالاشهر لا بالحيض بالاولى اذ لا دخل للحيض فى عدة الوفاة وأيضا قوله فلم يخرج عنها الا الحامل صريح فى ذلك ثم رأيت الرحمتى أفاد بعض ذلك وقدمنا عن السراج ما يفيد بحث الشارح وهو أن المرضع اذا عالجت الحيض حتى رأت صفرة فى أيامه تنقضى به العدة فافاد أنه لا بد من حيض المرضع ولو بحيلة الدواء وأصرح منه ما فى المجتبى قال أصحابنا اذا تأخر حيض المطلقة لعارض أو غيره بقيت فى العدة حتى تحيض أو تبلغ حد الاياس اه (قوله وفى حق أمة) أطلقها فشمل الزوجة القنة وأم الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند الامام ولا بد من قيد الدخول فى الامة الا فى المتوفى عنها زوجها بحر وقيد بالزوجة لانها لو كانت موطوءة بملك اليمين لا عدة عليها الا اذا كانت أم ولد مات عنها سيدها أو أعتقها فعدتها ثلاث حيض كما مر (قوله لعدم التجزى) يعنى أن الرق منصف ومقتضاه لزوم حيضة ونصف لكن الحيض لا يتجزى أو وجبت حيضتان (قوله لطلاق أو فسخ) أو نكاح فاسد أو وطء بشبهة قهستانى (قوله نصف الحرة) أى شهر ونصف فى طلاق ونحوه وشهران وخمسة أيام فى الموت (قوله وفى حق الحامل) أى من نكاح ولو فاسدا فلا عدة على الحامل من زنا أصلا بحر (قوله مطلقا) أى سواء كان عن طلاق أو وفاة او متاركة او وطء بشبهة نهر (قوله ولو أمة) أى منكوحة سواء كانت قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد او مستسعاة ط عن الهندية ومثل المنكوحة ام الولد اذا مات عنها سيدها او اعتقها كما فى كافى الحاكم (قوله او كتابية) لم يقل تحت مسلم كما قال فى سابقه اذ لا فرق هنا بين كونها تحت مسلم او ذمى على ما سيأتى فى المتن (قوله او من زنا الخ) ومثله ما لو كان الحمل فى العدة كما فى القهستانى والدر المنتقى وفى الحاوى الزاهدى اذا حبلت المعتدة وولدت تنقضى به العدة سواء كان من المطلق أو من زنا وعنه لا تنقضى به من زنا ولو كان الحبل بنكاح فاسد وولدت تنقضى به العدة ان ولدت بعد المتاركة لا قبلها اه لكن يأتى قريبا فيمن حبلت بعد موت زوجها الصبى ان لها عدة الموت فالمراد بقوله اذا حبلت المعتدة معتدة الطلاق بقرينة ما بعده تأمل ثم رأيت فى النهر عند مسئلة الفار الآتية قال واعلم أن المعتدة لو حبلت فى عدتها ذكر الكرخى ان عدتها وضع الحمل ولم يفصل والذى ذكره محمد ان هذا فى عدة الطلاق أما فى عدة الوفاة فلا تتغير بالحمل وهو الصحيح كذا فى البدائع اه وفى البحر عن التاترخانية المعتدة عن وطء بشبهة اذا حبلت فى العدة ثم وضعت انقضت عدتها وفيه عن الخانية المتوفى عنها زوجها اذا ولدت لاكثر من سنتين من الموت حكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها تزوجت بآخر بعد انقضاء العدة

قلت وعم كلامه ممتدة الطهر كالمرضع وهى واقعة الفتوى ولم أره الآن فراجعه (وفى) حق (أمة تحيض) لطلاق أو فسخ (حيضتان) لعدم التجزى (و) فى (أمة لم تحض) لطلاق أو فسخ (أو مات عنها زوجها نصف الحرة) لقبول التنصيف (وفى) حق (الحامل) مطلقا ولو أمة أو كتابية

أو من زنا بأن تزوج حبلى من زنا ودخل بها ثم مات او طلقها تعتد بالوضع جواهر الفتاوى (وضع) جميع (حملها) لان الحمل اسم لجميع ما فى البطن وفى البحر خروج أكثر الولد كالكل فى جميع الاحكام الا فى حلها للازواج احتياطا ولا عبرة بخروج الرأس ولو مع الاقل فلا قصاص بقطعه ولا يثبت نسبه من المبانة لو لاقل من سنتين ثم باقيه لاكثر (ولو) كان (زوجها) الميت (صغيرا) غير مراهق وولدت لاقل من نصف حول من موته فى الاصح لعموم آية وأولات الاحمال (وفى من حبلت بعد موت الصبى) بان ولدت لنصف حول فأكثر (عدة الموت) اجماعا لعدم الحمل عند الموت

وحبلت منه (قوله بأن تزوج حبلى من زنا الخ) أفاد أن العدة ليست من أجل الزنا لما تقدم أنه لا عدة على الحامل من الزنا أصلا وانما العدة لموت الزوج أو طلاقه قال الرحمتى ويعلم كون الحمل من زنا بولادتها قبل ستة أشهر من حين العقد (قوله ودخل بها) هو قيد لغير المتوفى عنها لما مر ان عدة الوفاة لا يشترط لها الدخول ودخوله بها بالخلوة أو بوطئها مع حرمته لانه وان جاز نكاح الحبلى من زنا لا يحل وطؤها رحمتى ونقل المسئلة فى البحر عن البدائع بدون قيد الدخول (قوله وضع حملها) أى بلا تقدير بمدة سواء ولدت بعد الطلاق أو الموت بيوم أو أقل جوهرة والمراد به الحمل الذى استبان بعض خلقه أو كله فان لم يستبن بعضه لم تنقض العدة لان الحمل اسم لنطفة متغيرة فاذا كان مضغة أو علقة لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق بحر عن المحيط وفيه عنه أيضا أنه لا يستبين الا فى مائة وعشرين يوما وفيه عن المجتبى ان المستبين بعض خلقه يعتبر فيه أربعة أشهر وتام الخلق ستة أشهر وقدمنا فى الحيض استشكال صاحب البحر لهذا بأن المشاهد ظهور الخلق قبل اربعة اشهر فالظاهر ان المراد نفخ الروح لانه لا يكون قبلها وقدمنا تمامه هنالك (قوله لان الحمل الخ) علة لتقدير لفظ الجميع فلو ولدت وفى بطنها آخر تنقضى العدة بالآخر واذا أسقطت سقطا ان استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد والا فلا (قوله خروج أكثر الولد كالكل الخ) هذا ينافى تقدير جميع فى قوله وضع جميع حملها الا ان يراد جميع الافراد لا جميع الاجزاء وقد يقال ان قوله الا فى حلها للازواج يقتضى عدم انقضاء عدتها بخروج الاكثر وفيه انها لو لم تنقض لصحت مراجعتها قبل خروج باقيه فالمراد انها تنقضى من وجه دون وجه ولذا قال فى البحر وقال فى الهارونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج ايضا لانه قام مقام الكل فى حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم مقامه فى حق حلها للازواج احتياطا اه (قوله فى جميع الاحكام) اى فى انقطاع الرجعة ووقوع الطلاق او العتق المعلق بولادتها وصيرورتها نفساء فلا تصلى ولا تصوم هذا ما يقتضيه الاطلاق (قوله ولو مع الاقل) فى بعض النسخ ولا مع الاقل بلا النافية وهى الصواب وعبارة البحر وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به وذكر قبله عن النوادر تفسير البدن بأنه من الاليتين الى المنكبين ولا يعتد بالرأس ولا بالرجلين أى فقط (قوله فلا قصاص بقطعه) بل فيه الدية بحر (قوله ولا يثبت نسبه الخ) أى لو جاءت المبانة المدخولة بولد فخرج رأسه لاقل من سنتين وخرج الباقى لاكثر لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن لاقل من سنتين بحر (قوله ولو كان زوجها) لو وصلية وهو مبالغة على قوله وضع حملها (قوله غير مراهق) أى لم يبلغ ثنتى عشرة سنة قهستانى (قوله وولدت لاقل الخ) أى ليتحقق وجود الحمل وقت الموت (قوله فى الاصح) مقابله ما روى شاذا عن الثانى أن لها عدة الموت نهر (قوله بأن ولدت لنصف حول فأكثر) وقيل لاكثر من سنتين وليس بشئ فتح (قوله لعدم الحمل عند الموت) أى

لعدم

(ولا نسب في حاله) اذ لاماء للصبي ثم ينبغي ثبوته من المراهق احتياطا ولو مات في بطنها ينبغي بقاء عدتها الى أن ينزل أو تبلغ حد الاياس نهر (وفي) حق (امرأة الفار من الطلاق (البائن) ان مات وهي في العدة (أبعد الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق) احتياطا بأن تتربص أربعة أشهر وعشرا من وقت الموت فيها ثلاث حيض من وقت الطلاق شمني وفيه قصور لانها لو لم ترفيها حيضا تعتد بعدها بثلاث حيض حتى لو امتد طهرها تبقى عدتها حتى تبلغ الاياس فتح (و) قيد بالبائن لان (المطلقة الرجعي ما للموت) اجماعا

لعدم تحقق وجوده عنده فلم تكن من أولات الاحمال (قوله في حاليه) اى حالى موت الصبي أو حالى وجود الحمل عند موته وحدوثه بعده (قوله اذ لاماء للصبي) أى فلا يتصور منه العلوق وانما ثبت نسب ولد المشرقي من مغربية اقامة للعقد مقام العلوق لتصوره حقيقة بخلاف الصبي كما في البحر (قوله ثم ينبغي الخ) عبارة الفتح ثم يجب كون ذلك الصبي غير مراهق أما المراهق فيجب ان يثبت النسب منه الا اذا لم يمكن بأن جاءت به لاقل من ستة أشهر من العقد اه وأيده في البحر بقوله ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا اه ولا يخفى ان مفهوم الرواية معتبر فافهم (قوله أو تبلغ حد الاياس) يعني فتعتد بالاشهر بعده وفيه انه مناف لقوله تعالى وأولات الاحمال الآية فتأمل ح قلت وفي حاشية البحر للشيخ خير الدين لا معنى للقول بالانقضاء مع وجوده لاشتغال الرحم به كذا في كتب الشافعية قال الرملي في شرح المنهاج ولو مات واستمر أكثر من اربع سنين لم تنقض الا بوضعه لعموم الآية كما افتى به الوالد ولا مبالاة بتضررها بذلك وقال ابن قاسم في حاشية شرح المنهج قال شيخنا الطبلاوى أفتى جماعة عصرنا بالتوقف على خروجه والذى أقوله عدم التوقف اذا أيس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه ولا شئ من قواعدنا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه ملخصا وبه ظهر ان المراد من قوله أو تبلغ حد الاياس هو الاياس من خروجه وهل المراد منه نهاية حد الحمل وهو أربع سنين عند الشافعية وسنتان عندنا أو اعم من ذلك محتمل والذى ينبغي العمل بما قاله الجماعة لموافقته صريح الآية (قوله وفي حق امرأة الفار الخ) معطوف على قوله سابقا في حق حرة تحيض ومتعلق بما تعلق به وهو الضمير العائد على العدة وقوله من الطلاق متعلق به ولو قال للطلاق باللام لكان أظهر والمراد بامرأة الفار من ابانها في مرضه بغير رضاها بحيث صار فارا ومات في عدتها فعدتها أبعد الاجلين عندهما خلافا لابي يوسف لانه وان انقطع النكاح بالطلاق حقيقة لكنه باق حكما في حق الارث فيجمع بين عدة الطلاق والوفاة احتياطا وتمامه في الفتح قلت وهو صريح في أنه لو ابانها في مرضه برضاها بحيث لم يصر فارا تعتد عدة الطلاق فقط وهي واقعة الفتوى فلتحفظ وخرج ايضا ما لو طلقها بائنا في صحته ثم مات لا تنتقل عدتها ولا ترث اتفاقا صرح به في الفتح لانه ليس فارا (قوله ان مات وهي في العدة) بأن لم تحض ثلاثا قبل موته فان حاضت ثلاثا قبله انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد اشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل بحر (قوله من عدة الوفاة الخ) بيان لابعد الاجلين فمن بيانية لا متعلقة بابعد ط (قوله احتياطا) علمت وجهه (قوله وفيه قصور) لان قوله منها ثلاث حيض يقتضى أنه لابد أن تكون الحيض الثلاث أو بعضها في مدة الاربعة الاشهر وعشر (قوله حتى تبلغ الاياس) فاذا بلغت سن الاياس تعتد بالاشهر كما صرح به في الفتح أيضا فافهم (قوله وقيد بالبائن الخ) حاصل

المسئلة ان الزوج اذا طلق زوجته طلاقا رجعيا فى صحته أو مرضه ودخلت فى عدة
الطلاق ثم مات والعدة باقية تنتقل عدتها الى عدة الموت اجماعا لانها حينئذ زوجته وترث
منه أما اذا كانت منقضية لم تكن زوجته فلا يجب عليها بموته شئ ولا ترثه وكذا لو طلقها
بائنا فى صحته ثم مات فى عدتها كما مر ثم لا يخفى ان امرأة الفار هى التى طلقها بائنا
فى مرضه ومات فى عدتها فلو كان رجعيا لم تكن كذلك فقول المصنف تبعا للكنز وغيره
ولمطلقة الرجعى عطفا على قوله من البائن يقتضى أن امرأة الفار تارة يكون طلاقها
بائنا وتارة رجعيا وان حكم طلاقها البائن ما مر وهذا حكم طلاقها الرجعى ولا يخفى أن
مطلقة الرجعى لو سميت امرأة الفار لزم منه لوازم باطلة ذكرها فى الشرنبلالية وألف لها
رسالة خاصة وذكر أن هذا الايهام وقع فى كثير من الكتب وحكم عليها بالخطا ولا يخفى
أنه ليس فيها سوى المسامحة فى العطف على امرأة الفار اعتمادا على ظهور المراد لاجل
الاختصار ليستغنى عن التقييد بموته فى العدة (قوله والعدة) مبتدأ خبره قوله أن تتم
وأشار به الى أنها لا يجب عليها أن تستأنف عدة حرة بل انتقلت عدتها الى عدة الحرائر
فتبنى على ما مضى وتكمل ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر ان كانت ممن لا تحيض فافهم
وأفاد قوله اعتقت فى عدة رجعى ان العتق بعد طلاق الزوج اذ لو كان قبله لزمها عدة
الحرة ابتداء وان هذه عدة طلاق لا عتق لانها لو كانت أم ولده وأعتقها وهى منكوحة
الغير لا عدة عليها لكونها محرمة عليه كما مر وأفاد أن العدة باقية اذ لو أعتقها بعد انقضاء
عدتها أو مات لزمها ثلاث حيض كما مر لانها عادت فراشا له كما يعلم من الجوهرة (قوله
فكعدة أمة) أى حيضتين أو شهر ونصف أو شهرين وخمسة أيام بلا انقلاب الى عدة
الحرة قهستانى (قوله لبقاء النكاح فى الرجعى) بيان للفرق وهو أن النكاح قائم
من كل وجه بعد الطلاق الرجعى وبالعتق كمل ملك الزوج عليها والعدة فى الملك
الكامل مقدرة شرعا بثلاث حيض بخلافه بعد البائن أو الموت (قوله وقد تنتقل العدة
ستا) جعلها ستا باعتبار المنتقل عنه والا فالانتقالات خمس أفاده ط (قوله طلقت
رجعيا) قيد بالرجعى ليمكن انتقالها بالعتق وبالموت وقد خفى ذلك على محشى مسكين
أفاده ط (قوله فحاضت) أى قبل تمام العدة وكذا يقال فيما بعده ط (قوله
تصير ثلاثا) أى تنتقل الى عدة الحرائر لان طلاقها رجعى كما علمت (قوله للاياس) أى
الى أن وصلت الى سن الاياس (قوله تصير بالاشهر) ولا يعتبر الايام التى وجدت حال
الصغر قبل حدوث الحيض ط (قوله فعاد دمها) ومثله ما لو حبلت ولو ذكره لاستوفى
المثال أنواع العدة الثلاثة وهى العدة بالحيض وبالاشهر وبوضع الحمل لكن لو مات
زوجها تبقى عدتها بوضع الحمل ولا تنتقل الى الاشهر (قوله تصير بالحيض) مبنى على
أحد الاقوال الآتية (قوله تصير أربعة أشهر وعشرا) لانها معتدة الرجعى فلها عدة
الموت كما مر قلت وقد اشتمل هذا المثال على عدة الصغيرة والكبيرة والامة والحرة

(و) العدة (فيمن أعتقت فى عدة
رجعى لا) عدة (البائن و) لا
(الموت) ان تتم (كعدة حرة)
ولو) أعتقت (فى أحدهما) أى
البائن أو الموت (فكعدة أمة)
لبقاء النكاح فى الرجعى دون
الاخيرين وقد تنتقل العدة ستا
كأمة صغيرة منكوحة طلقت
رجعيا فتعتد بشهر ونصف
فحاضت تصير حيضتين فاعتقت
تصير ثلاثا فامتد طهرها للاياس
تصير بالاشهر فعاد دمها تصير
بالحيض فمات زوجها تصير أربعة
أشهر وعشرا (آيسة اعتدت

والحائض

والحائض والآيسة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها والمعتقة ويزاد عاشرة وهى الحبلى على ماذكرنا (قوله ثم عاد دمها) أى فى أثناء الاشهر أو بعدها يدل عليه قوله أو حبلت من زوج آخر فان حبلها منه لا يكون الا بعد الاشهر ويدل عليه أيضا مقابله وهو قوله لكن اختار البهنسى الخ اه ح (قوله على جارى عادتها) مقتضاه اعتبار عادة نفسها وهذا أحد أقوال وهو غير المعتمد فالاولى التعبير بقوله على العادة كما فى الهداية قال فى البحر واختلفوا فى معنى قوله اذا رأت الدم على العادة فقيل معناه اذا كان سائلا كثيرا احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة وقيل معناه ماذكروا أن يكون أحمر أو أسود لا أصفر أو أخضر أو تربية وقيل معناه أن يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتها قبل الاياس أصفر فرأته كذلك انتقض كذا فى الفتح وصرح فى المعراج بأن الفتوى على الاول اه والاخير هو ماذكره الشارح فافهم (قوله لان شرط الخلفية) أى خلفية الاشهر عن الحيض والخلف هو الذى لا يصار اليه الا عند تعذر الاصل كالفدية للشيخ الفانى وأما البدل كالمسح على الخفين فلا يشترط فيه ذلك أفاده ط (قوله ستة أقوال مصححة) أحدها ينتقض مطلقا واختاره فى الهداية * الثانى لا ينتقض مطلقا واختاره الاسبيجابى * الثالث ينتقض ان رأته قبل تمام الاشهر لا بعدها وأفتى به الصدر الشهيد وفى المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى * الرابع ينتقض على رواية عدم التقدير للاياس التى هى ظاهر الرواية فانما ثبت الامر على ظنها فلما حاضت تبين خطؤها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره فى الايضاح واقتصر عليه فى الخانية وجزم به القدورى والجصاص ونصره فى البدائع * الخامس ينتقض ان لم يكن حكم باياسها وان حكم به فلا كأن يدعى أحدهما فساد النكاح فيقضى بصحته وهو قول محمد بن مقاتل وصححه فى الاختيار * السادس ينتقض فى المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده لا الماضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه فى النوازل اه (قوله وعليه) أى على هذا القول فالنكاح جائز لانه انما يقع بعد تمام الاشهر فوقع معتبرا لوجود شرطه وهو الاياس بوجود سببه وهو الانقطاع فى مدته التى يغلب فيها ارتفاع الحيض وهو الخمس والخمسون ولا تعتد فى المستقبل الا بالحيض لتحقق الدم المعتاد خارجا من الفرج على غير وجه الفساد بل على الوجه المعتاد فاذا تحقق اليأس تحقق حكمه واذا تحقق الحيض تحقق حكمه وأما اشتراط دوام الانقطاع الى الموت فى اليأس فلا دليل له فقد يتحقق اليأس من الشئ ثم يوجد وتمامه فى الفتح وهذا كما ترى ترجيح أيضا لهذا القول (قوله لا تستأنف) لانه لم يتبين بالحيض أنها كانت قبل من ذوات الاقراء بخلاف الآيسة ط (قوله الا اذا حاضت) استثناء منقطع ط (قوله فى أثنائها) أى قبل تمامها ولو بساعة ط (قوله ثم أيست) أى بلغت سن الاياس عند الحيضتين وانقطع دمها فتح (قوله للرومية وغيرها) وقيل للرومية خمس وخمسون ولغيرها ستون وقيل ستون مطلقا وقيل سبعون

ثم عاد دمها) على جارى عادتها أو حبلت من زوج آخر بطلت عدتها وفسد نكاحها (واستأنفت بالحيض) لان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت وهو ظاهر الرواية كما فى الغاية واختاره فى الهداية فتعين المصير اليه قاله فى البحر بعد حكاية ستة أقوال مصححة وأقره المصنف لكن اختار البهنسى ما اختاره الشهيد أنها ان رأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها قلت وهو ما اختاره صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقانى وأقره المصنف فى باب الحيض وعليه فالنكاح جائز وتعتد فى المستقبل بالحيض كما صححه فى الخلاصة وغيرها وفى الجوهرة والمجتبى أنه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفى تصحيح القدورى وهذا التصحيح أولى من تصحيح الهداية وفى النهر أنه أعدل الروايات وتمامه فيما علقته على الملتقى (والصغيرة) لو حاضت بعد تمام الاشهر (لا) تستأنف (الا اذا حاضت فى أثنائها) فتستأنف بالحيض (كما تستأنف) العدة (بالشهور من حاضت حيضة) أو ثنتين (ثم أيست) تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل (و) الاياس (سنه) للرومية وغيرها (خمس وخمسون) عند الجمهور وعليه الفتوى

وفى ظاهر الرواية لاتقدير فيه بل أن تبلغ من السن مالا يحيض مثلها فيه وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة فى تركيب البدن والسمن والهزال اه ح عن البحر وفى القهستانى وقيل ثلاثون (قوله وقيل الفتوى على خمسين) قال القهستانى وبه يفتى اليوم كما فى المفاتيح (قوله وفى البحر عن الجامع الخ) يحتمل أن يكون مبنيا على القول بتقديره بثلاثين لكن ظاهر قوله ولم تحض أنها لم يسبق لها حيض أصلا وهى الشابة التى بلغت بالسن ومر حكمها ويؤيده مافى التاترخانية عن الينابيع امرأة مارأت الدم وهى بنت ثلاثين سنة مثلا رأت يوما دما لاغير ثم طلقها زوجها قال ليست هى بآيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهور لانها من اللائى لم يحضن وبه نأخذ اه * (تنبيه) * هل يؤخذ بقولها انها بلغت سن اليأس كما يقبل قولها بالبلوغ بعد الصغر أم لابد من بينة لم أر من صرح به من علمائنا وينبغى الاول على رواية التقدير بمدة أما على رواية عدمه فالمعتبر اجتهاد الرأى كما مر تأمل * (تتمة) * ذكر فى الحقائق شرح المنظومة النسفية فى باب الامام مالك مانصه وعندنا مالم تبلغ حد الاياس لاتعتد بالاشهر وحده خمس وخمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم بالاياس فى هذه المدة أن ينقطع الدم عنها مدة طويلة وهى ستة أشهر فى الاصح ثم هل يشترط أن يكون انقطاع ستة أشهر بعد مدة الاياس الاصح أنه ليس بشرط حتى لو كان منقطعا قبل مدة الاياس ثم تمت مدة الاياس وطلقها زوجها يحكم باياسها وتعتد بثلاثة أشهر هذا هو المنصوص فى الشفاء فى الحيض وهذه دقيقة تحفظ اه ونقل هذه العبارة وأقرها الشهاب أحمد بن يونس الشلبى فى شرحه على الكنز عن خط العلامة باكير شارح الكنز غير معزية لاحد ونقلها ط عن السيد الحموى (قوله وعدة المنكوحة الخ) مبتدأ خبره قوله الآتى الحيض وهذه الجملة بتمامها مستغنى عنها بقوله سابقا كذا أم ولد مات عنها مولاها أو أعتقها وموطوأة بشبهة أو نكاح فاسد فى الموت والفرقة ط على أن كلامه هنا يوهم وجوب العدة فى النكاح الفاسد ولو قبل الوطء وليس كذلك فانها لاتجب فيه بالخلوة بل بالوطء فى القبل كما مر فى باب المهر (قوله نكاحا فاسدا) هى المنكوحة بغير شهود ونكاح امرأة الغير بلا علم بأنها متزوجة ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافا لهما فتح (قوله فلا عدة فى باطل) فيه أنه لافرق بين الفاسد والباطل فى النكاح بخلاف البيع كما فى نكاح الفتح والمنظومة المحبية لكن فى البحر عن المجتبى كل نكاح اختلف العلماء فى جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لايوجب العدة ان علم أنها للغير لانه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله فى العدة ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لكونه زنا كما فى القنية وغيرها اه قلت ويشكل عليه أن نكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد كما علمت مع أنه لم يقل أحد من المسلمين بجوازه وتقدم فى باب المهر أن الدخول فى النكاح الفاسد موجب للعدة وثبوت النسب ومثله فى البحر

وقيل الفتوى على خمسين نهر وفى البحر عن الجامع صغيرة بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم باياسها

(وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا) فلا عدة فى باطل وكذا موقوف قبل الاجازة

مطلب عدة المنكوحة فاسدا والموطوأة بشبهة

مطلب فى النكاح الفاسد والباطل

هنالك بالتزوج بلاشهود وتزوج الاختين معا أو الاخت فى عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة فى عدة الرابعة والامة على الحرة اه (قوله اختيار) ومثله فى المحيط معللا بأن النسب لا يثبت فيه لانه موقوف فلم ينعقد فى حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك اه (قوله لكن الصواب الخ) فقد نقل الزيلعى فى النكاح الفاسد ما نصه وذكر فى كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت المرأة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج وولدت لستة أشهر مذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلوانى هذه المسئلة دليل على أن الفراش ينعقد بنفس العقد فى النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد الا بالدخول اه فهذا صريح فى ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما فى المحيط والاختيار سهوا بحر قلت لكن يشكل على هذا تصريحهم بأن النكاح الفاسد انما يجب فيه مهر المثل والعدة بالوطء لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لفسادها لعدم التمكن فيها من الوطء كالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطء كما صرح بذلك فى الفتح والبحر وغيرهما فى باب المهر الا أن يقال ان انعقاد الفراش بنفس العقد انما هو بالنسبة الى النسب لانه يحتاط فى اثباته احياء للولد ثم اعلم أنه ذكر فى البحر هنالك أنه تعتبر مدة النسب وهى ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كذا فى الهداية أى اقامة العقد مقام الوطء باعتبار كون العقد داعيا الى الوطء وعندهما ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد لعدم صحة القياس المذكور وفائدة الخلاف فيما اذا أتت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به اه اذا علمت ذلك فيمكن أن يحمل ما فى الاختيار والمحيط على قول محمد وان المراد من عدم ثبوت النسب اذا أتت به لاقل من ستة أشهر من وقت الدخول وان كان لاكثر منها من وقت العقد ويحمل ما تقدم عن الزيلعى على قولهما بدليل أنه فرض المسئلة فيما اذا ولدت لستة أشهر مذ تزوجها ولم يعتبر وقت الدخول بقرينة تمام الكلام ولا يخفى أن التوفيق أولى من الخطا وشق العصا (قوله والموطوأة بشبهة) كالتى زفت الى غير زوجها والموجودة ليلا على فراشه اذا ادعى الاشتباه كذا فى الفتح وأفاد فى النهر بحثا أن من ذلك ما وقع الاستفتاء عنه فيمن اشترى أمة فوطئها ثم أثبتت أنها حرة الاصل اه وهو ظاهر ومن ذلك ما لو وطئ معتدته بشبهة وسيأتى ومنه ما فى كتب الشافعية اذا أدخلت منيا فرجها ظانته منى زوج أو سيد عليها العدة كالموطوأة بشبهة قال فى البحر ولم أره لاصحابنا والقواعد لا تأباه لان وجوبها للتعرف براءة الرحم (قوله ومنه) أى من قسم الوطء بشبهة قال فى النهر وأدخل فى شرح السمرقندى منكوحة الغير تحت الموطوأة بشبهة حيث قال أى بشبهة الملك أو العقد بان زفت اليه غير امرأته فوطئها أو تزوج منكوحة الغير ولم يعلم بحالها وأنت خبير بأن هذا يقتضى الاستغناء

اختيار لكن الصواب ثبوت العدة والنسب بحر (والموطوأة بشبهة) ومنه تزوج امرأة الغير غير عالم بحالها

عن المنكوحة فاسدا اذ لاشك أنها موطوأة بشبهة العقد أيضا بل هي أولى بذلك من منكوحة الغير اذ اشتراط الشهادة فى النكاح مختلف فيه بين العلماء بخلاف الفراغ عن نكاح الغير اه اذا علمت ذلك ظهر لك أن الشارح متابع لما فى شرح السمرقندى لا مخالف له اذ لو قصد مخالفته كان عليه أن يذكر قوله ومنه الخ عقب قوله المنكوحة نكاحا فاسدا لا بعد قوله والموطوأة بشبهة فافهم ويمكن الجواب عن السمرقندى بأنه حمل المنكوحة نكاحا فاسدا على ماسقط منه شرط الصحة بعد وجود المحلية كالنكاح المؤقت أو بغير شهود أما منكوحة الغير فهى غير محل اذ لا يمكن اجتماع ملكين فى آن واحد على شئ واحد فالعقد لم يؤثر ملكا فاسدا وانما أثر فى وجود الشبهة والشارح كثير المتابعة للنهر فلعله خالفه هنا اشارة الى ماقلنا (قوله كما سيجىء) أى فى المتن آخر الباب (قوله يعنى اذا لم تكن عالمة راضية) هذا مذكور أيضا فى البحر واستشهد له بما فى الخانية من أن المنكوحة اذا تزوجت رجلا ودخل بها ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول نفقتها ما دامت فى العدة لانها لما وجبت عليها العدة صارت ناشزة اه (قوله كما سيجىء) أى قبيل الفروع (قوله وأم الولد) أى التى مات مولاها أو أعتقها ولا نفقة لها فى هذه العدة كما فى البحر عن كافى الحاكم أى لانها عدة وطء لا عقد (قوله فلا عدة على مدبرة ومعتقة) المناسب وأمة بدل قوله ومعتقة قال فى البحر وقيد بأم الولد لان المدبرة والامة اذا أعتقت أو مات سيدها لا عدة عليها بالاجماع كما ذكره الاسبيجابى اه أى لانه لا فراش لهما كما قدمه الشارح (قوله غير الآيسة والحامل) منصوب على الحالية من ضمير المنكوحة والموطوأة وأم الولد أو مجرور نعت لهن وكان الاولى أن يزيد قوله وغير المحرمة عليه وهذا فى أم الولد وكأنه لم يذكره لكونه صرح به فيما مر (قوله بالاشهر والوضع) فيه لف ونشر مرتب (قوله الحيض) جمع حيضة أى عدة المذكورات ثلاث حيض ان كن من ذوات الحيض والا فالاشهر أو وضع الحمل وهذا ان كانت المنكوحة نكاحا فاسدا أو الموطوأة بشبهة حرة اذ للامة حيضتان كما فى البحر (قوله أى موت الواطئ) أى فى المسائل الثلاث وأفاد أنه لا عدة فى النكاح الفاسد بدون وطء كما قدمناه والواطئ فى الاخيرة هو المولى الذى مات عنها أو أعتقها أما لو كان زوجا تكون عدتها عدة الامة المنكوحة (قوله وغيره) أى غير الموت وهذا خاص فيما عدا الاخيرة (قوله كفرقة) الاولى كتفريق أى تفريق القاضى وسيأتى أن ابتداء العدة فى الموت من وقت الموت وفى غيره من وقت التفريق أو المتاركة ويأتى بيان المتاركة (قوله لان عدة هؤلاء الخ) جواب سؤال حاصله لم كانت عدة هؤلاء بالحيض ولم يعتبروا فيهن عدة وفاة ط (قوله لتعرف براءة الرحم) أى لاجل أن يعرف أن الرحم غير مشغول لا لقضاء حق النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعرف (قوله ولم يكتف بحيضة) كالاستبراء لان الفاسد ملحق بالصحيح احتياطا منح (قوله ولا

كما سيجىء والموطوأة بشبهة أن تقيم مع زوجها الاول وتخرج باذنه فى العدة لقيام النكاح بينهما انما حرم الوطء حتى تلزمه نفقتها وكسوتها بحر يعنى اذا لم تكن عالمة راضية كما سيجىء (وأم الولد) فلا عدة على مدبرة ومعتقة (غير الآيسة والحامل) فان عدتهما بالاشهر والوضع (الحيض للموت) أى موت الواطئ (وغيره) كفرقة أو متاركة لان عدة هؤلاء لتعرف براءة الرحم وهو بالحيض ولم يكتف بحيضة احتياطا (ولا

اعتدادبحيض طلقت فيه) أى اذا طلقها فى الحيض لايحسب من العدة لان ماوجد قبل الطلاق لايحتسب به منها العدم التجزى فلوا حتسب كمل من الرابعة فوجبت كلها لعدم التجزى أيضا نهر قال فى الدر المنتقى لو قال بحيض وقعت الفرقة فيه لكان أشمل (قوله واذا وطئت المعتدة) أى من طلاق اوغيره درمنتقى وكذا المنكوحة اذا وطئت بشبهة ثم طلقها زوجها كان عليها عدة أخرى وتداخلتا كما فى الفتح وغيره (قوله بشبهة) متعلق بقوله وطئت وذلك كالموطوأة للزوج فى العدة بعد الثلاث بنكاح وكذا بدونه اذا قال ظننت أنها تحل لى أو بعدما أبانها بألفاظ الكناية وتمامه فى الفتح ومفاده أنه لووطئها بعد الثلاث فى العدة بلا نكاح عالما بحرمتها لاتجب عدة أخرى لانه زنا وفى البزازية طلقها ثلاثا ووطئها فى العدة مع العلم بالحرمة لاتستأنف العدة بثلاث حيض ويرجمان اذا علما بالحرمة ووجد شرائط الاحصان ولو كان منكرا طلاقها لاتنقضى العدة ولو ادعى الشبهة تستقبل وجعل فى النوازل البائن كالثلاث والصدر لم يجعل الطلاق على مال والخلع كالثلاث وذكر أنه لو خالعها ولو بمال ثم وطئها فى العدة عالما بالحرمة تستأنف العدة لكل وطأة وتتداخل العدد الى أن تنقضى الاولى وبعده تكون الثانية والثالثة عدة الوطء لا الطلاق حتى لايقع فيها طلاق آخر ولا تجب فيها نفقة اه وماقاله الصدر هو ظاهر ماقدمناه آنفا عن الفتح حيث جعل الوطء بعد الابانة بألفاظ الكناية من الوطء بشبهة أى لقول بعض الائمة بأنه لايقع بها البائن فأورث الخلاف فيها شبهة (قوله ولو من المطلق) أى كما مثلنا آنفا ثم الاولى أن يقول ولو من غير المطلق لما فى الفتح من أن الشافعى وافقنا فى أحد قوليه فيما اذا كان الواطئ المطلق اه فعلم أن غير المطلق هو محل الخلاف فكان المناسب التنصيص عليه ليدخل المطلق بالاولى وفى الدر واعلم أن المرأة اذا وجب عليها عدتان فاما أن يكونا من رجلين أو من واحد ففى الثانى لاشك أن العدتين تداخلتا وفى الاول ان كانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها الثانى وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون ماتراه من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام الثانية اه (قوله والمرئى منهما الخ) بيان للتداخل فلو كانت وطئت بعد حيضة من الاولى فعليها حيضتان تكملة الاولى وتحتسب بهما من عدة الثانى فاذا حاضت واحدة بعد ذلك تمت الثانية أيضا نهر وهذا اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ الثانى أما اذا حاضت حيضة قبله فهى من عدة الاول خاصة وتمامه فى البحر عن الجوهرة وقال واذا كان الواطئ هو المطلق فهل يشترط أن يكون بعد التفريق أيضا لم أره صريحا اه قلت الظاهر أن التفريق حكم العقد الفاسد لرفع شبهته أما الوطء بشبهة بدون عقد فان الشبهة ترتفع بمجرد العلم بحقيقة الحال والله أعلم وفى البحر عن الخانية واذا تمت عدة الاول حل للثانى أن يتزوجها لا لغيره مالم تتم عدة الثانى بثلاث حيض من حين التفريق واذا كان

مطلب فى وطء المعتدة بشبهة

اعتداد بحيض طلقت فيه) اجماعا (واذا وطئت المعتدة بشبهة) ولو من المطلق (وجبت عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا والمرئى) من الحيض (منهما و) عليها أن (تتم) العدة (الثانية ان تمت الاولى)

طلاق الاول رجعيا كان له أن يراجعها فى عدته ولا يطؤها حتى تنقضى عدة الثانى اهـ ملخصا وفيه عن الجوهرة ثم اذا تداخلتا والعدة من رجعى فلا نفقة لها على واحد منهما ولو من بائن فنفقتها على الاول والزوجة اذا تزوجت بآخر وفرق بينهما بعد الدخول فلا نفقة لها على زوجها الانها منعت نفسها فى العدة اهـ قلت ولعل الفرق فى البائن أن المنع بالبينونة لا بالعدة من الثانى بخلاف الرجعى وانما لم تجب على الواطء لان عدتها منه عدة وطء ولا نفقة فيها تأمل *(تنبيه)* يمكن انقضاء العدتين معا كمعتدة بالاشهر لوفاة وطئت فيها بشبهة وحاضت فيها ثلاثا او انقضاء الثانية قبل الاولى كالوتمت الحيض قبل تمام أربعة أشهر وعشر ويمكن تأخر الثانية بجملتها عن الاولى كالوحاضت بعد تمام الاشهر (قوله وكذا لو بالاشهر) كآيسة وطئت بشبهة فى خلال عدتها فانها تتم الثانية بالاشهر أيضا نهر (قوله أو بهما لومعتدة وفاة) مثاله ماذكرناه فى التنبيه آنفا وكان الاولى أن يزيد أو بوضع الحمل وهو مسئلة الحائل الآتية (قوله فلو حذف قوله والمرئى منهما) أى الذى هو قاصر على الحيض وقد يجاب بان المراد بالمرئى الحاصل بالعلم لا برؤية البصر ط (قوله لعمهما) أى لعم من تعتد العدتين بالاشهر ومن تعتد بالاشهر للوفاة وبالحيض لوطء الشبهة (قوله وعم الحائل لو حبلت) عطف على لعمهما أى ولعم من تعتد العدتين بوضع الحمل كالحائل بالهمز وهى من لم تكن حبلى فاذا حبلت فى العدة تنقضى بوضعه سواء كان من المطلق أو من زنا أو من نكاح فاسد اذا ولدته بعد المتاركة لا قبلها كما قدمناه عن الحاوى الزاهدى (قوله الامعتدة الوفاة الخ) أفاد أن المراد بالحائل اذا كانت معتدة من طلاق أو فسخ بخلاف المعتدة من وفاة فافهم قال فى النهر وفى الخلاصة وكل من حبلت فى عدتها فعدتها أن تضع حملها او فى المتوفى عنها زوجها اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اهـ وقد مر عن البدائع اهـ والذى مر عن البدائع ذكره فى النهر عند مسئلة عدة القار وهو الذى كتبناه فى عدة الحامل عند قوله أو من زنا حيث قال أما فى عدة الوفاة فلا تتغير بالحبل وهو الصحيح أى بل تبقى عدتها أربعة أشهر وعشرا (قوله كما مر) اى عند قول المصنف وللموت أربعة أشهر وعشر مطلقا حيث قال الشارح هناك فلم يخرج عنها الا الحامل يعنى من مات عنها وهى حامل كما قدمناه فعلم أن من لم تكن حاملا عند الموت وحبلت بعده فهى داخلة تحت الاطلاق فلا تتغير عدتها بل تبقى بالاشهر ويعلم أيضا من قوله بعده وفى حبلت بعد موت الصبى عدة الموت اجماعا لعدم الحمل عند الموت اهـ فافهم لكن الظاهر أن هذا بالنظر الى الوفاة أما عدة الوطء الذى حصل منه الحمل فلا تنقضى الا بوضعه ان كان بشبهة لانه ثابت النسب بخلاف مالو كان من زنا لان الزنا لا عدة له أصلا فافهم (قوله لانها أجل) أى لان العدة أجل فلا يشترط العلم بمضيه أى بمضى الاجل اهـ ح وفى عامة النسخ لانهما بضمير التثنية أى عدة الطلاق وعدة الموت قلت وهذا مبنى على تعريف البدائع من أن العدة أجل ضرب لانقضاء مابقى من

وكذا لو بالاشهر أو بهما لومعتدة وفاة فلو حذف قوله والمرئى منهما لعمهما وعم الحائل لو حبلت فعدتها الوضع الامعتدة الوفاة فلا تتغير بالحمل كما مر وصححه فى البدائع (ومبدأ العدة بعد الطلاق و) بعد (الموت) على الفور (وتنقضى العدة وان جهلت) المرأة (بهما) أى بالطلاق والموت لانها أجل فلا يشترط العلم بمضيه سواء اعترف بالطلاق أو أنكر

(فلوطلق امرأته ثم أنكره وأقيمت) عليه بينة وقضى القاضي بالفرقة) كأن أدعته عليه في شوال وقضى به في المحرم (فالعدة من وقت الطلاق لامن وقت القضاء) بزازية وفي الطلاق المبهم من وقت البيان ولوشهدا بطلاقها ثم بعد أيام عدلا فقضى بالفرقة فالعدة من وقت الشهادة لا القضاء بخلاف ما (لوأقر بطلاقها منذ زمان) ماض فان الفتوى أنها من وقت الاقرار مطلقا نفيا للتهمة المواضعة لكن (ان كذبته) في الاسناد أو قالت لا أدرى (وجبت) العدة (من وقت الاقرار ولها النفقة) والسكنى وان صدقته فكذلك غير أنه) ان وطئها لزمه مهر ثان اختيار و(لانفقة) ولا كسوة

آثار النكاح وقدمنا ترجيحه (قوله فلوطلق) تفريع على المتن ط (قوله من وقت البيان) لانه انشاء من وجه بحر وهذه الجملة بمنزلة الاستثناء من قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت اه ح قال في الشرنبلالية قوله وابتداؤها عقيبهما أي عقيب الطلاق والموت يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البزازية اه وسيأتي استثناء مسائل أخر في كلامه (قوله عدلا) أي الشاهدان أي زكاهما غيرهما ليصح القضاء بشهادتهما على ما عرف في موضعه (قوله من وقت الشهادة) على حذف مضاف أي من وقت تحمل الشهادة لا من وقت أدائها فانهما لو شهدا في المحرم أنه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما تقدم ح قلت والظاهر أن يراد وقت الشهادة على ظاهره بناء على أن أداءها حصل وقت التحمل لانها شهادة حسبة يفسق الشاهد بتأخيرها بلا عذر فلا تقبل كما أشار اليه في البحر (قوله بخلاف الخ) مرتبط بقوله فالعدة من وقت الطلاق (قوله فان الفتوى انها من وقت الاقرار مطلقا) أي سواء صدقته أم كذبته أم قالت لا أدرى كما يدل عليه السياق قال في البحر وظاهر كلام محمد في المبسوط وعبارة الكنز اعتبارها من وقت الطلاق الا ان المتأخرين اختاروا وجوبها من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج بأختها وأربع سواها زجراله حيث كتم طلاقها وهو المختار كما في الصغرى اه ووفق السغدى بحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد قال في البحر وهذا هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي الفتح أن فتوى المتأخرين مخالفة للائمة الاربعة وجمهور الصحابة والتابعين وحيث كانت مخالفتهم للتهمة فينبغي أن يتحرى به محالها والناس الذين هم مظانها ولهذا فصل السغدى بما مر اه ملخصا وأقره في البحر والنهر (قوله نفيا لتهمة المواضعة) أي الموافقة على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار المريض لها بالدين أو ليتزوج أختها أو أربعا سواها فتح (قوله لكن الخ) استدراك على ما قبله حيث سكت فيه عن بيان النفقة والسكنى فان فيها فرقا بين التصديق والتكذيب وكان الاخصر ان يقول فان الفتوى انها ان كذبته الخ (قوله ان وطئها لزمه مهر ثان) ينبغي تقييده بما اذا كان في عدة مادون الثلاث أو في عدة الثلاث لكن مع ظنه الحل لما قدمناه عن البزازية انه لو وطئها في عدة الثلاث مع العلم بالحرمة كان زنا بقي هل يتكرر المهر بتكرر الوطآت ذكر في البحر في باب المهر عن الخلاصة لو وطئ المعتدة من ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد أم بكل وطء مهر قيل ان كانت الطلقات الثلاث جملة فظن أنها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن أنها تقع لكن ظن أن وطأها حلال فهو ظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطء مهر اه تأمل (قوله ولا نفقة الخ) أي اذا كان الزمن الماضي استغرق

العدة أما اذا بقى منها شئ تجب النفقة والسكنى فيه ط (قوله لقبول قولها على نفسها) أى فى حق نفسها فيسقط ما وجب لها قال فى البحر والحاصل أنها ان كذبته فى الاسناد أو قالت لا أدرى فمن وقت الاقرار وان صدقته ففى حقها من وقت الطلاق وفى حق الله تعالى من وقت الاقرار اه وفيه أن السكنى من حق الله تعالى ومقتضاه لزومها وان صدقته ط قلت وليس فى عبارة البحر لفظ السكنى بل عبارته ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته وهكذا فى النهر وأصل المسئلة فى الخانية كما عزاه الشارح اليها وعبارتها وفى الفتوى عليها العدة من وقت الاقرار ولا يظهر أثر تطليقها الا فى ابطال النفقة فقد ظهر أن ذكر السكنى فى كلام المصنف مستدرك فافهم (قوله ثم أقام معها) أطلقه فشمل ما اذا وطئها أولا اه ط (قوله ان مقرا بطلاقها تنقضى عدتها) أى يكون ابتداؤها من وقت الطلاق والظاهر أن المراد اقراره به بين الناس لا بمجرد اقراره به عندها مع تصديقها لها وان المراد اقراره به من حين التطليق وبه ظهر الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة المتن فانها مفروضة فيما لو كتم طلاقها ثم أقر به بعد زمان وظهر أيضا عدم مخالفته للتصحيح الآتى عن جواهر الفتاوى من اعتبار الاشتهار ولما سيأتى فى الفروع من اعتباره أيضا فافهم (قوله فان اشتهر الخ) فلو طلقها ثلاثا بعد هذه الطلقة المشتهرة لا تقع الثلاث كما سيأتى فى الفروع (قوله وكذا لو خالعها) هو داخل تحت قوله أبانها لكن الابانة قد تكون بدون علمها بخلاف المخالعة لانها مفاعلة فأشار الى أنه لا فرق فى اشتراط الاشتهار بين كونها عالمة أولا فافهم (قوله وأشهد) أشار الى أن الاشتهار لا بد أن يكون باقراره بين الناس لا بمجرد سماعهم من غيره والى أن اقراره عند رجلين يكفى فلا يلزمه الاقرار عند أكثر فان الشهادة اشهار كما قالوه فى النكاح من أن الاعلان الذى قال باشتراطه الامام مالك يحصل بالشاهدين فافهم (قوله وكذا لو كتم طلاقها لم تنقض زجرا) أى زجرا له عن الكتمان وهذا التعليل ذكره فى الخانية وتقدم تعليل آخر وهو قوله نفيا لتهمة المواضعة وهو مذكور فى الهداية وذكر هذه المسئلة مكرر بما مر فى المتن لانه مفروض فيما لو كتم طلاقها ثم أخبر به بعد زمان كما مر وفى بعض النسخ ولذا باللام وهى أولى والحاصل انه ان كتمه ثم أخبر به بعد مدة فالفتوى على أنه لا يصدق فى الاسناد بل تجب العدة من وقت الاقرار سواء صدقته أو كذبته وان لم يكتمه بل أقر به من وقت وقوعه فان لم يشتهر بين الناس فكذلك وان اشتهر بينهم تجب العدة من حين وقوعه وتنقضى ان كان زمانها مضى وهذا اذا لم يكن وطئها بشبهة ظن الحل والا وجبت بالوطء عدة أخرى وتداخلتا كما مر وكذا كلما وطئها تجب عدة أخرى فلا يحل لها التزوج بآخر ما لم تمض عدة الوطء الاخير بخلاف ما اذا كان الوطء بلا شبهة فانه لا يوجب عدة لتمحضه زنا والزنا لا يوجب عدة كما مر فلها التزوج بآخر كما صرح به فى التتارخانية فى الفصل الثانى والعشرين من الطلاق أى اذا كان الطلاق مشتهرا ومضت عدته كما علمته

(ولا سكنى) لها لقبول قولها على نفسها خانية وفيها أبانها ثم أقام معها زمانا ان مقرا بطلاقها تنقضى عدتها والا لا ان منكرا وفى أول طلاق جواهر الفتاوى أبانها وأقام معها فان اشتهر طلاقها فيما بين الناس تنقضى والا لا وكذا لو خالعها فان بين الناس وأشهد على ذلك تنقضى والا لا هو الصحيح وكذا لو كتم طلاقها لم تنقض زجرا انتهى

والا فلا ولحوق الثلاث بعد هذه الطلقة على هذا التفصيل كما سيأتى فى الفروع (قوله وحينئذ فمبدؤها من وقت الثبوت والظهور) أى وحين اذ علمت هذا التفصيل الذى ذكرنا حاصله ظهر أن هذه المسائل اذا لم يكن الطلاق فيها مشتهرا يكون مبدأ العدة من وقت الثبوت أى ثبوت الطلاق وظهوره بينهم فقوله والظهور عطف تفسير أى يكون مبدؤها من وقت اقراره به بين الناس فتكون هذه المسائل مستثناة أيضا من قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق بخلاف ما اذا كان مشتهرا من الاصل فانها تكون من وقت الطلاق وقد علمت أن الاقرار فى عبارة الخانية بمعنى الاشهار بين الناس من حين التطليق هكذا ينبغى حل هذا المقام فافهم (قوله ومبدؤها فى النكاح الفاسد بعد التفريق الخ) وقال زفر من آخر الوطآت لان الوطء هو السبب الموجب ولنا أن السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق ألا ترى أنه لو وطئها قبل التفريق لا يجب الحد وبعده يجب فلا تصير شارعة فى العدة ما لم ترتفع الشبهة بالتفريق كما فى الكافى وغيره اه سائحانى قلت ولم أر من صرح بمبدا العدة فى الوطء بشبهة بلا عقد وينبغى أن يكون من آخر الوطآت عند زوال الشبهة بأن علم أنها غير زوجته وأنها لا تحل له اذ لا عقد هنا فلم يبق سبب للعدة سوى الوطء المذكور كما يعلم مما ذكرنا والله أعلم (قوله بعد التفريق من القاضى) أى عقبه وهذا اذا كان فى زمان يصلح لابتدائها فلا يشكل بما اذا فرق فى الحيض فانه يعتبر ابتداؤها بعده اذ لا بد من ثلاث حيض أفاده القهستانى والمراد بالتفريق أن يحكم القاضى به بينهما كما فى البحر عن العناية تأمل (قوله وقيده فى البحر بحثا الخ) أقول لو كان مرادهم وجوب الحد اذا كان الوطء بعد العدة لم يبق لذكره فائدة اذ هذا حكم النكاح الصحيح فيعلم منه الفاسد بالاولى وقد نازعه العلامة المقدسى بقوله وقد يقال هذه العدة تخالف غيرها فى هذا الحكم لانها أثر نكاح فاسد كما خالفته فى أنها لا تعتد فى بيت الزوج اه وأيضا فقد رده السائحانى بأن هذا البحث وان تابعه عليه غير واحد فيه غفلة عن فهم تعليل المسئلة وهو ما مر فى الرد على زفر من ارتفاع الشبهة بالتفريق الخ أى فلم يبق بعد التفريق ما يندرئ به الحد ورده الرحمتى أيضا بما حاصله أن درء الحد قبل التفريق بشبهة العقد والعدة بعده تكون شبهة الشبهة وهى غير معتبرة بخلاف عدة الثلاث فى النكاح الصحيح اذا ظن الحل فانها شبهة الفعل لانها محبوسة فى بيته ونفقته دارة عليها وهنا لا نفقة ولا احتباس اه قلت لكن يشكل عليه ما صرح به فى البحر وغيره من أنه لو تزوج فاسدا أخت امرأته تحرم عليه امرأته الى انقضاء العدة وهذا يدل على بقاء أثر هذا النكاح بالنسبة اليه وقد يجاب بأن بقاء أثره بالعدة لا يمنع كون وطئه فيها زنا يحد به كما لو وطئ معتدته من الثلاث عالما بحرمتها فانه زنا يحد به مع بقاء أثر النكاح قطعا (قوله من الزوج) قيد به لان ظاهر كلامهم أنها لا تكون من المرأة قال فى البحر وبحثنا فى باب المهر أنها تكون من المرأة أيضا ولذا ذكر مسكين من صورها

وحينئذ فمبدؤها من وقت الثبوت والظهور (و) مبدؤها (فى النكاح الفاسد بعد التفريق) من القاضى بينهما ثم لو وطئها حد جوهرة وغيرها وقيده فى البحر بحثا بكونه بعد العدة لعدم الحد بوطء المعتدة (أو) المتاركة أى (اظهار العزم) من الزوج (على ترك وطئها)

أن تقول فارقتك اهـ ورجحه باتفاقهم على أن لكل منهما فسخ هذا النكاح والفسخ متاركة اهـ قال فى النهر وقدمنا ما يدفعه اهـ أى ذكر هناك ان المتاركة فى معنى الطلاق فيختص بها الزوج اهـ ورده الخير الرملى بأنه لا طلاق فى النكاح الفاسد وتقدم تمامه هناك وان المقدسى تابع البحر (قوله ونحوه) بالنصب عطف على قوله تركتك أى كخليت سبيلك أو فارقتك (قوله ومنه) أى من النحو أو من الاظهار (قوله لا مجرد العزم) بالرفع عطفا على الطلاق أو بالجر عطفا على اظهار والعزم قصد به التنبيه على ما فى الكنز وغيره من قوله أو العزم على ترك وطئها وأنه على تقدير مضاف أى اظهار العزم كما عبر المصنف تبعا لابن كمال لما فى العناية أن العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر وهو الاخبار به (قوله والا فيكفى تفرق الابدان) أى مع العزم على تركها قال فى البحر من المهر وأما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد أن لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما (قوله والخلوة فى النكاح الفاسد) أى سواء كانت صحيحة أو فاسدة ح وفيه أنها لا تكون الا فاسدة لانه ممنوع شرعا عن وطئها كالخلوة بالحائض لكن المراد فسادها بغير فساد النكاح بأن كان ثم مانع آخر (قوله لا توجب العدة) أى ولا المهر وانما يجبان بحقيقة الوطء (قوله ولا تعتد فى بيت الزوج) لانها فى حال قيام العقد لا حق له عليها فى احتباسها فى بيته فبعده أولى لكن سيأتى فى الفصل الآتى خلافه فهما أحد قولين ويأتى تمامه (تتمة) ذكر فى البحر أنه قدم فى النكاح الفاسد من باب المهر أن المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول وأنه لا احداد ولا نفقة فيها وانه تحرم عليه امرأته لو تزوج أختها فاسدا الى انقضاء العدة وأن وجوبها فى القضاء أما فى الديانة لو علمت أنها حاضت بعد آخر وطء ثلاثا حل لها التزوج بلا تفريق ونحوه وان الارجح عدم اشتراط علمها بالمتاركة (قوله قالت مضت عدتى الخ) اعلم ان انقضاء العدة لا ينحصر فى أخبارها بل يكون به وبالفعل بأن تزوجت بآخر بعد مدة تنقضى فى مثلها العدة فلو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لان الاقدام عليه دليل الاقرار بحر عن البدائع (قوله وكذبها الزوج) وأما اذا ادعى هو مضى عدتها وكذبته فسيأتى آخر الفروع (قوله قبل قولها مع حلفها) أى ولو كانت مرضعا لانه يتصور من بعضهن كما فى الانقروى سائحانى (قوله ثم لو بالشهور الخ) شروع فى بيان أدنى ما تحتمله المدة (قوله فالمقدر المذكور) أى اذا كانت ممن تعتد بالشهور فلا بد من مضى المقدر شرعا المذكور فيما مر وهو ثلاثة أشهر للحرة ونصفها للامة (قوله ستون يوما) فيجعل كأنه طلقها فى الطهر بعد الوطء ويؤخذ لها أقل الطهر خمسة عشر لانه لا غاية لا كثره وأوسط الحيض خمسة لان اجتماع أقلهما نادر فثلاثة أطهار بخمسة وأربعين وثلاث حيض بخمسة عشر فصارت ستين وهذا على تخريج محمد لقول الامام وعلى تخريج الحسن له يجعل كأنه طلقها فى آخر

بأن يقول بلسانه تركتك بلا وطء ونحوه ومنه الطلاق وانكار النكاح لو بحضرتها والا لا مجرد العزم لو مدخولة والا فيكفى تفرق الابدان والخلوة فى النكاح الفاسد لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص عدد الطلاق لانه فسخ جوهرة ولا تعتد فى بيت الزوج بزازية (قالت مضت عدتى والمدة تحتمله وكذبها الزوج قبل قولها مع حلفها والا) تحتمله المدة (لا) لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر ثم لو بالشهور فالمقدر المذكور ولو بالحيض فأقلها لحرة ستون يوما

ولامة أربعون مالم تدع السقط كما مر في الرجعة ومالم يكن طلاقها معلقا بولادتها فيضم لذلك خمسة وعشرين للنفاس كما مر في الحيض (نكح) نكاحا صحيحا (معتدته) ولو من فاسد

الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها ويؤخذ لها أقل الطهر وأكثر الحيض ليعتدلا فطهران بثلاثين يوما وثلاث حيض بثلاثين أيضا وعندهما أقل مدة تصدق فيها الحرة تسعة وثلاثون يوما ثلاث حيض بتسعة أيام وطهران بثلاثين أفاده ط (قوله ولامة أربعون) هذا على تخريج محمد طهران بثلاثين وحيضة بعشرة وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما طهر بخمسة عشر وحيضتان بعشرين ط وفي بعض نسخ البحر أنه على رواية الحسن ثلاثون وصوابه خمسة وثلاثون كما في البدائع وغيرها (قوله مالم تدع السقط) غاية لاشتراط المدة المذكورة في الحرة والامة قال ط والمراد السقط الذي ظهر بعض خلقه ولا بد من مدة يحتمل فيها ظهور ذلك اه أي فلو نكحها ثم طلقها بعد شهر مثلا لا يقبل قولها لانه لا يستبين بعض خلقه قبل أربعة أشهر كما تقدم وأشار الى أنها لو ادعت انقضاء العدة ولم تفسر فقط لا تصدق وقيل تصدق لاحتماله قال في النهر والظاهر الاول وقال الرملي والثاني ضعيف كما تقدم في باب الرجعة فراجعه اه (قوله كما مر في الرجعة) حيث قال هناك ثم انما تعتبر المدة لو بالحيض لا بالسقط وله تحليفها أنه مستبين الخلق ولو بالولادة لم تقبل الا ببينة ولو حرة فتح اه قال في البحر وفيه نظر فقد صرحوا في باب ثبوت النسب أن عدتها تنقضي باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البينة انما هو لاجل ثبوت النسب (قوله ومالم يكن) عطف على مالم تدع (قوله معلقا بولادتها) مثله مالو أوقعه عقب الولادة بلا فاصل ط (قوله فيضم) بالبناء للفاعل وضميره عائد الى الامام وقوله خمسة وعشرين مفعوله وفي نسخة وعشرون بالرفع على أن يضم مبني للمفعول (قوله كما مر في الحيض) حيث قال ولا حد لاقله أي النفاس الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فأنت طالق فقالت مضت عدتي تقدره الامام بخمسة وعشرين يوما مع ثلاث حيض والثاني بأحد عشر والثالث بساعة اه قلت وعليه فاذا طلقت عقب الولادة فلا بد من مضي خمسة وعشرين للنفاس ثم تعتد بستين يوما كما مر فأقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون وهذا على تخريج محمد لقول الامام وعلى تخريج الحسن أقل المدة مائة يوم بتقدير النفاس وطهره أربعين وعلى قول الثاني أقلها خمسة وستون اذ لا بد من مضي أحد عشر يوما للنفاس ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تعتد بتسعة وثلاثين وعلى قول محمد أقلها أربعة وخمسون يوما وساعة فلا بد من مضي ساعة للنفاس وخمسة عشر للطهر ثم تسعة وثلاثين وتقدم تمامه في الحيض (قوله معتدته) أي من طلاق بائن غير ثلاث در منتقى لانها لو كانت معتدته من رجعي فالعقد الثاني رجعة ولو من ثلاث لم تحل له قبل زوج آخر (قوله ولو من فاسد) بأن تزوجها فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صحيحا في العدة أما عكسها بأن تزوجها أولا صحيحا ثم طلقها بعد الدخول فتزوجها في العدة فاسدا فلا مهر ولا استئناف عدة بل عليها اتمام العدة الاولى بالاتفاق لانه لا يتمكن من الوطء في النكاح الفاسد فلا يجعل واطئا حكما لعدم امكان الحقيقة واذا

(وطلقها قبل الوطء) ولو حكما (وجب عليه مهر تام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطء الاول لبقاء أثره وهو العدة وهذه احدى المسائل العشر المبنية على أن الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني وقول زفر لاعدة عليها فتحل للازواج أبطله المصنف بما يطول وجزم بأن القاضي المقلد اذا خالف مشهور مذهبه لا ينفذ حكمه في الاصح كالوارثي

قوله الاوليتان كذا بخط المحشي وصوابه الاوليان بحذف التاء قاله نصر الهوريني

مطلب الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني في مسائل

لا تجب عدة ولا مهر بالخلوة في الفاسد أفاده في البحر (قوله ولو حكما) أي ولو كان الوطء حكما وهو الخلوة والمعنى قبل الوطء والخلوة ح (قوله لانها مقبوضة في يده الخ) أي فينوب عن القبض المستحق بالعقد الثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول لا يقال الطلاق بعد الدخول يعقب به الرجعة ولا رجعة له هنا لانه لا يلزم من اقامته مقام الوطء في العقد الثاني في حق المهر والعدة أن يقوم مقامه في حق الرجعة كالخلوة أقيمت مقام الوطء في حقهما ولم تقم مقام ملك الرجعة وتمامه في المنح قلت وأيضا فان الطلاق الاول بائن كما صرحوا به فكيف يملك الرجعة في عدته وان كان الثاني رجعيا (قوله وهذه احدى المسائل العشر) وهي لو تزوج معتدته من نكاح صحيح أو معتدته من فاسد فهذه ثنتان مر بيانهما ثالثها تزوج معتدته وهو مريض وطلقها قبل الدخول فيكون فارا رابعها فرق بينهما بعدم الكفاءة بعد الدخول فنكحها في العدة وفرق بينهما أيضا قبل الدخول خامسها تزوج صغيرة أو أمة ودخل بها ثم أبانها ثم تزوجها في العدة فبلغت أو عتقت فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج الصغيرة والامة فاختارت نفسها بالبلوغ أو العتق بعد الدخول ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول سابعها تزوج معتدته فارتدت قبل الدخول وباقي الصور وقع في البحر مكررا بل الصورتان الاوليتان واحدة فهي في الحقيقة ستة فافهم (قوله على أن الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني) هذا عندهما وعند محمد وزفر لا يكون دخولا في الثاني فلا عدة مبتدأة ويجب نصف المهر لكن عند محمد يجب تكميل العدة الاولى وعند زفر لا يجب اه ح أي فتحل للازواج فيصلح حيلة لاسقاط عدة المحلل بأن يطلقها بعد الدخول ثم يعقد عليها ثم يطلقها قبل الدخول فتحل للاول بلا عدة (قوله أبطله المصنف بما يطول) نقل ح عبارة المصنف بطولها وحاصلها أنه قال وقد يقع كثيرا في ديارنا العمل بقول زفر من بعض القضاة الذين لا خوف لهم طمعا في تحصيل الحطام الفاني قال الكمال في فتحه وما قاله زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب ومع ذلك هو مجتهد فيه بل صرح في جامع الفصولين بأنه لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان للاجتهاد فيه مساغا وهو موافق لصريح قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اه والوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذه لانه انما يقع لاخذ المال بمقابلته كما هو المعهود من قضاة زماننا وقد سئل شيخ شيخنا شيخ الاسلام الكركي عما يفعله بعض القضاة من الاخذ بقول زفر بعدم العدة فقال قال بعض المحققين ان ما قاله زفر فاسد وذكر بعض العلماء عن زفر أنه يوافق المشايخ الثلاثة في عدم حل الوطء للاول قبل العدة وان صح نكاحه اذ لا يلزم من صحته حل الوطء لكن المشهور عن زفر الاول وهو الذي يفعله قضاة زماننا الا كثرالله تعالى منهم فيتزوجون في حالة الطلاق قبل الاستحلال ولا ينظرون الى ما نص عليه علماؤنا من أن

القاضي

القاضي اذا ارتشى في حادثة لا ينفذ حكمه فيها والمقلد اذا خالف امامه في مسئلة لا ينفذ حكمه فيها على الاصح ومراد من قال بنفاذ حكم القاضي في هذه المسئلة القاضي المجتهد كما نص عليه المحققون قال الشيخ حافظ الدين لا خفاء ان علم قضاتنا ليس بشبهة فضلا عن الحجة قاله عن قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم وأكثرهم جاهلون نعوذ بالله تعالى من الجراءة على أحكام الله تعالى بلا علم وليس للقاضي المقلد الا اتباع مشهور المذهب ولاسيما الذي يقول له السلطان وليتك القضاء على مذهب فلان وقد عمل المتأخرون بقول زفر في مسائل معروفة لموافقتها الدليل والعرف وأعرضوا عن هذه لما فيها من خطر الشبهة لاختلاط الانساب ولقد صحبت العلماء العاملين الاكابر قريبا من سبعين سنة فلم أر أحدا منهم أفتى بها ولا حكم بها ولا سمعته عنهم فجزاهم الله تعالى خيرا وقدس أرواحهم حيث اجتنبوا ما يريب واستمسكوا بما لا يريب اهـ (قوله الا ان نص السلطان الخ) فيه نظر لاقتضائه أن مخالفة القاضي مشهور المذهب تصح اذا نص له السلطان مع انا قدمنا في هذا الباب ما مر أول الكتاب من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع تأمل (قوله طلقها ذمي) احترز به عن المسلم كما يأتي (قوله لم تعتد عند أبي حنيفة) فلو تزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كما في فتح القدير بحر قلت والفرق بين هذه وبين ما اذا كان زوجها مسلما حيث تعتد ما أفاده بقوله لانها حقه ومعتقده أي ان العدة انما تجب حقا للزوج فاذا كان كافرا لا يعتقدها لا تجب له وان تزوجها مسلم بخلاف ما اذا كان الزوج مسلما فتجب لاجل حقه واعتقاده وان تزوجها ذمي مثلها وكان لا يعتقدها وبه سقط ما بحثه في النهر من باب نكاح الكافر من أنه ينبغي أن لا يختلف في وجوبها اذا تزوجها مسلم لانه يعتقد وجوبها الخ اذ لا يخفى أنه يعتقد وجوبها لنفسه لتصين مائه ولا يعتقد وجوبها للكافر لانه انما يعتقد ما ثبت عند مجتهده نعم ذكر في الخانية هنالك الذمي اذا أبان امرأته الذمية فتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكر بعض المشايخ أنه يجوز نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحيضة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه نكاحها باطل حتى تعتد بثلاث حيض (قوله لانا أمرنا بتركهم وما يعتقدون) فحيث لم يعتقدوها حقا لانفسهم لا نلزمهم بها أي أمرنا بتركهم ومعتقدهم فما مصدرية والمصدر المنسبك في محل نصب على أنه مفعول معه (قوله وقيد الولوالجي الخ) قال في البحر بعد نقله وأطلقه في الهداية معللا بأن في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول أصح اهـ ما في الهداية (قوله اتفاقا) أي بين الامام وصاحبيه وقوله مطلقا أي سواء كانت حائلا أو حاملا منه وسواء اعتقدتها هي أولا (قوله لان المسلم يعتقده) أي يعتقد لزوم الاعتداد من نكاحه فكانت حق آدمي فتخاطب به الذمية وان كان فيها حق الله تعالى (قوله والحربي ملحق بالجماد) حتى كان محلا للتملك هداية أي والجماد لا يراعى حقه وان اعتقدها (قوله لا لانها معتدة الخ)

الا ان نص السلطان على العمل بغير المشهور فيسوغ فيصير حنفيا زفريا وهذا لم يقع بل الواقع خلافه فليحفظ (ذمية غير حامل طلقها ذمي أو مات عنها لم تعتد) عند أبي حنيفة (اذا اعتقدوا ذلك) لانا أمرنا بتركهم وما يعتقدون (ولو) كانت الذمية (حاملا تعتد بوضعه) اتفاقا وقيد الولوالجي بما اذا اعتقدوها (و) الذمية (لو طلقها مسلم) أو مات عنها (تعتد) اتفاقا مطلقا لان المسلم يعتقده (وكذا لا تعتد مسبية افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعباد والحربي ملحق بالجماد (الا الحامل) فلا يصح تزوجها الا لانها معتدة بل لان في بطنها ولدا ثابت النسب

المذكور في حاشية العلامة نوح على الدرر أنها معتدة بلا خلاف فلا يجوز نكاحها
مالم تضع لان في بطنها ولدا ثابت النسب فيمنع التزوج كحمل أم الولد يمنع المولى من تزويجها
لان الولد اذا كان ثابت النسب كان الفراش قائما فنكاحها يستلزم الجمع بين الفراشين
اه ملخصا فافهم وروى عنه أنها في حكم الحبلى أى من الزنا وهو اختيار الكرخي
قهستاني (قوله ككربية الخ) بخلاف ما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنا
ثم صار مسلما أو ذميا وتركها فانه لا عدة عليها هنالك اجماعا حتى جاز له تزوج أختها أو أربع
سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ الاحكام لها ثمة لا لانها غير مخاطبة بالعدة لانها حق
الآدمي فتخاطب به افتح (قوله خرجت الينا) في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما
ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا لو أسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث حيض بانت منه
ولا عدة عليها عنده خلافا لهما قهستاني (قوله الا الحامل لما مر) أى من أن في بطنها
ولدا ثابت النسب (قوله ووطئها) أى المتزوج وهو معنى قوله ودخل بها لكنه لما كان
موجودا في نسخ المتن المجردة وقد أسقطه المصنف من النسخة التي شرح عليها علم أن
المصنف عوّل على عدم ذكره فذكر الشارح قوله ووطئها لانه لابد من هذا القيد تأمل
(قوله ولهذا) أى لكونه لا عدة عليها وقوله لانه زنا علة للعلة فتكون علة للمعلول أيضا
بواسطة ولو قدم العلة الثانية على الاولى لكان أولى (قوله والمزني بها لا تحرم على زوجها)
فله وطؤها بلا استبراء عندهما وقال محمد لا أحب له أن يطأها ما لم يستبرئها كما مر في فصل
المحرمات (قوله لا يقربها زوجها) أى يحرم عليه وطؤها حتى تحيض وتطهر كما صرح به
شارح الوهبانية وهذا يمتنع من حمله على قول محمد لانه يقول بالاستحباب كذا قاله المصنف
في المنح في فصل المحرمات وقدمنا عنه أن ما في شرح الوهبانية ذكره في النتف وهو ضعيف
الا أن يحمل على ما اذا وطئها بشبهة اه فافهم (قوله فليحفظ لغرابته) أمر بحفظه
لا ليعتمد بل ليجتنب بقرينة قوله لغرابته فان المشهور في المذهب أن ماء الزنا لا حرمة له لقوله
صلى الله عليه وسلم للذي شكا اليه امرأته انها لا تدفع يد لامس طلقها فقال انى أحبها
وهي جميلة فقال له صلى الله عليه وسلم استمتع بها وأما قوله فلا يسقى ماؤه زرع غيره فهو
وان كان واردا عنه صلى الله عليه وسلم لكن المراد به وطء الحبلى لانه قبل الحبل لا يكون
زرعا بل ماء مسفوحا ولهذا قالوا لو تزوج حبلى من زنا لا يقربها حتى تضع لئلا يسقى زرع
غيره لان به يزداد سمع الولد وبصره حدة فقد ظهر بما قررناه الفرق بين جواز وطء الزوجة
اذا رآها تزني وبين عدم جواز وطء التي تزوجها وهي حبلى من زنا فاغتنمه (قوله لو عالمة
راضية) فان لم تكن عالمة بأن راجعها وهي لا تشعر أو أكرهها على النكاح لم تكن ناشزة
لانها لم تقصد منع نفسها عن الاول أفاده ط (قوله كما مر) أى في شرح قول المصنف
والموطوءة بشبهة وقد أطال هنالك على ما هنا ط (قوله أدخلت منيه) أى مني زوجها
من غير خلوة ولا دخول أما لو أدخلت مني غيره فقد قدمناه في الموطوءة بشبهة (قوله

(ككربية خرجت الينا مسلمة أو
ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت
وصارت ذمية) لما مر أنه ملحق
بالجهاد (الا الحامل) لما مر (وكذا
لا عدة لو تزوج امرأة الغير)
ووطئها (عالما بذلك) وفي نسخ المتن
(ودخل بها) ولابد منه وبه يفتى
ولهذا يحد مع العلم بالحرمة لانه
زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها
وفي شرح الوهبانية لو زنت المرأة
لا يقربها زوجها حتى تحيض
لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى
ماؤه زرع غيره فليحفظ لغرابته
(بخلاف ما اذا لم يعلم) حيث تحرم
على الاول الى أن تنقضي العدة
ولا نفقة لعدتها على الاول لانها
صارت ناشزة خانية قلت يعني لو عالمة
راضية كما مر فتدبر * (فروع) *
أدخلت منيه في فرجها

في البحر بحثا ثم) حيث قال ولم أر حكم ما اذا وطئها في دبرها أو أدخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا بد أن يحكم على أهل المذهب به في الثاني لان ادخال المني يحتاج الى تعرف براءة الرحم أكثر من مجرد الايلاج اهـ يعني وأما في الاول فلا لان الوطء في الدبر ان كان في الخلوة فالعدة تجب بالخلوة وان كان بغير خلوة فلا حاجة الى تعرف البراءة لانه سفح الماء في غير محل الحرث فلا يكون مظنة العلوق (قوله وفي النهر الخ) حيث قال أقول ينبغي أن يقال ان ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والا فلا عدة عليها اهـ واعترضه بعض الافاضل بأن الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي فررت منها وان جوزت تزوجها بعد ادخال المني احتجت الى نقل اهـ أقول سنذكر في الاستيلاد عن البحر عن المحيط ما نصه اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية أم ولده اهـ فهذا الفرع يؤيد بحث صاحب البحر اهـ ح قلت ويؤيده أيضا اثباتهم العدة بخلوة المجبوب وما ذاك الا لتوهم العلوق منه بسحقه (قوله ومضى سبعة أشهر) لعل الاولى تسعة بتقديم التاء على السين ليكون اشارة الى ما مر نقلا عن الامام مالك من أن ممتدة الطهر تنقضي عدتها بتسعة أشهر فالمعنى أنه لم يصح ما لم تحض وان مضى تسعة أشهر تأمل (قوله لم يصح الخ) هذا ظاهر اذا صدقها الزوج في أنها لم تحض والا فالقول له لما قدمناه عن البدائع عند قوله قالت مضت عدتي ومثله ما قدمناه في الرجعة عن البزازية من أن المطلقة لو قالت للثاني تزوجتني في العدة ان كان بين الطلاق والنكاح أقل من من شهرين صدقت عنده وفسد النكاح وان أكثر لا وصح النكاح لان الاقدام على النكاح اقرار بمضي العدة (قوله لان من لا تحيض لا تحبل) أي فلما حبلت تبين انها من أهل الحيض فلا تنقضي عدتها الا بثلاث حيض (قوله فلو مضيا معلوما عند الناس) أي بأن كان أقر وقت الطلاق به وأشهره بينهم ومضت مدة يمكن فيها انقضاء العدة تنقضي وان كان مقيما معها الان اقامته معها بعد اشتهار الطلاق لا تمنع مضيها في الصحيح كما قدمه عن جواهر الفتاوى لكن اذا وطئها عالما بالحرمة بلا شبهة كان زنا فلا تجب عدة أخرى ولو كان الوطء بشبهة وجب لكل وطء عدة أخرى وتداخلت مع التي قبلها فلا يحل تزوجها بغيره قبل انقضاء العدة من الوطء الاخير ولو طلقها ثلاثا بعد انقضاء عدة الطلاق الاول لم تقع وان كانت في عدة الوطء كما قدمناه عن البزازية وبه ظهر جواب حادثة الفتوى في رجل أبان زوجته بلفظ الحرام فاستفتى شافعيا فافتاه بأنه رجعي وأقام معها مدة ثم أبانها كذلك فراجعها له شافعي أيضا ومضت مدة طويلة أيضا ثم أبانها أيضا كذلك فأفتاه شافعي بكفارة يمين ثم طلقها الآن ثلاثا وكان مقرا بالثلاث الاول واشتهرت بين الناس وكان كل واحد بعد انقضاء عدة الذي قبله ومقتضى ما مر أنه لا يقع

هل تعتد في البحر بحثا نعم لاحتياجها لتعرف براءة الرحم وفي النهر بحثا ان ظهر حملها نعم والا لا وفي القنية ولدت ثم طلقها ومضى سبعة أشهر فنكحت آخر لم يصح اذا لم تحض فيها ثلاث حيض وان لم تكن حاضت قبل الولادة لان من لا تحيض لا تحبل وفيها طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقتها واحدة ومضت عدتها فلو مضيا معلوما عند الناس لم يقع الثلاث والا يقع ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبينة بعد انكاره

عليه سوى طلقة واحدة وهى الاولى حيث كانت مشهورة وهو مقر بها ومضت عدتها
فلا تقع الثانية ولا ما بعدها وان وطئها فى تلك العدة لانه وطء شبهة كما علمته والله
سبحانه أعلم (قوله لم يقبل) أى لان العدة من هذه الطلقة لا تنقضى مالم يكن الطلاق
مشتهرا كما علمته ولو كان مشتهرا التمسك به قبل الحكم عليه بالثلاث لانه مانع من صحة
الحكم بها فعدوله عن ذلك الى انكار الثلاث دليل على كذبه فلا يقبل منه فلا ينافى قولهم
ان الدفع بعد الحكم صحيح هذا ما ظهر لى (قوله على يد ثقة) هذا غير قيد كما
فى الولوالجية وفى جامع الفصولين أخبرها واحد بموت زوجها أو بردته أو بتطليقها
حل لها التزوج ولو سمع من هذا الرجل آخر له أن يشهد لانه من باب الدين فيثبت بخبر
الواحد بخلاف النكاح والنسب أخبرها عدل أو غير عدل فأتاها بكتاب من زوجها
بطلاق ولا تدرى أنه كتابه أو لا الا أن أكبر رأيها انه حق فلا بأس بالتزوج اه وتقدم
قبيل الايلاء ما يفيد أن هذا فى الديانة ثم رأيت بخط السائحانى عن جامع الفتاوى شهد
اثنان ان الغائب طلق زوجته لا تقبل فى حق الحكم بطلاق الغائب وتقبل فى حق
سكوت الحاكم فى انها تعتد وتتزوج بآخر اه وحاصله أنه يسوغ للحاكم السكوت
لانه أمر دينى لا لاثبات الطلاق لانه حكم على غائب فلا يصح ويظهر أن ابتداء العدة من
وقت وقوع الطلاق لا من وقت الاخبار لانه غير مقيم معها فلا تهمة وقوله فلا بأس يفيد
أن الاولى عدمه وفى البحر أخبرها رجل بموته وآخر بحياته فان شهد أنه عاين موته أو جنازته
وهو عدل وسعها أن تعتد وتتزوج مالم يؤرخا وتاريخ الحياة متأخر ولو تزوجت وأخبرها
جماعة بأنه حى ان صدقت الاول صح النكاح (قوله لا بأس أن ينكحها)
فى الخانية قالت ارتد زوجى بعد النكاح وسعه أن يعتمد على خبرها ويتزوجها وان أخبرت
بالحرمة بأمر عارض بعد النكاح من رضاع طارئ أو نحو ذلك فان كانت ثقة أو لم تكن
ووقع فى قلبه صدقها فلا بأس بأن يتزوجها الا لو قالت كان نكاحى فاسدا أو كان زوجى
على غير الاسلام لانها أخبرت بأمر مستنكر اه أى لان الاصل صحة النكاح سائحانى
(قوله لو شكت) أى التى أتاها خبر موت زوجها (قوله وفيه عن المحيط) صوابه عن
الفتح وعبارته هكذا وفى فتح القدير اذا قال الزوج أخبرتنى بأن عدتها قد انقضت فان
كانت فى مدة لا تنقضى فى مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا أن تبين ما هو محتمل من اسقاط
سقط مستبين الخلق فحينئذ يقبل قولها ولو كان فى مدة تحتمله فكذبته لم تسقط نفقتها وله
أن يتزوج بأختها لانه أمر دينى يقبل قوله فيه اه فالحاصل أنه يعمل بخبريهما بقدر
الامكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها فى حقها من وجوب النفقة والسكنى
اه والمسئلة مفروضة فى الاختلاف مع زوجها الذى طلقها (قوله ثبت نسبه) أى لان
حقها فى النسب أصلى لحق الولد لانها تعير بولد لا أب له فلم يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختها
لانه صار مكذبا فى خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة لغير

مطلب فى المنعى اليها زوجها

فلو برهن انه طلقها قبل ذلك بمدة
طلقة لم يقبل بحر وفيه عن
الجوهرة أخبرها ثقة ان زوجها
الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو أتاها
منه كتاب على يد ثقة بالطلاق
ان أكبر رأيها انه حق فلا بأس
أن تعتد وتتزوج وكذا لو قالت
امرأة لرجل طلقنى زوجى وانقضت
عدتى لا بأس أن ينكحها وفيه
عن كافى الحاكم لو شكت فى وقت
موته تعتد من وقت تستيقن به
احتياطا وفيه عن المحيط كذبته
فى مدة تحتمله لم تسقط نفقتها وله
نكاح أختها عملا بخبريهما بقدر
الامكان فلو ولدت لاكثر من نصف
حول ثبت نسبه ولم يفسد نكاح
أختها فى الاصح فترثه لو مات دون

العدة فكأنه وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر فان تزوج أختها أو مات فالميراث للاخت وقيل ان قال هذا في الصحة فالميراث للاخت والا فللمعتدة فاذا قضى به للمعتدة قيل يفسد نكاح الاخت والاصح لا لتصور استحقاق الميراث بغير الزوجية فنزل منزلة استحقاق النفقة بحر عن المحيط ملخصا وحاصله مسئلتان احداهما لو ولدت التي أقرت بانقضاء عدتها وثبت نسب الولد يفسد نكاح أختها لانه صار مكذبا شرعا ثانيتهما لو أقر بذلك ثم تزوج أختها فمات ترثه الاخت دون المعتدة وقيل هذا لو أقر في صحته فلو في مرضه صار فارا فترثه المعتدة واذا ورثته فالاصح أنه لا يفسد نكاح أختها اذ لا يلزم من ارثها كونه بطريق الزوجية حتى يفسد نكاح الاخت لتصوره بطريق آخر وبه علم أن في كلام الشارح اختصارا مخلا وصواب التعبير أن يقول ولو مات ترثه الاخت وقيل المعتدة ان قال ذلك في مرضه ولم يفسد نكاح أختها في الاصح ولو ولدت لاكثر من نصف حول ثبت نسبه وفسد نكاح أختها والله سبحانه أعلم

(فصل في الحداد)

(فصل في الحداد)
جاء من باب أعد ومد وفر وروى
بالجيم وهو لغة كما في القاموس
ترك الزينة للعدة وشرعا ترك الزينة
ونحوها لمعتدة بائن أو موت (تحد)
بضم الحاء وكسرها كما مر (مكلفة
مسلمة ولو أمة منكوحة) بنكاح
صحيح ودخل بها بدليل قوله (اذا
كانت معتدة بت أو موت) وان
أمرها المطلق أو الميت بتركه لانه
حق الشرع اظهارا للتأسف
على فوات النكاح

لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها أخذ يذكر ما وجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية من أصل وجوبها فتح (قوله جاء من باب أعد ومد وفر) أي انه جاء من المزيد ومن المجرد الذي كنصر أو كضرب قال في المصباح أحدت المرأة احدادا فهي محد ومحدة اذا تركت الزينة لموته وحدت تحد وتحد حدادا بالكسر فهي حاد بغير هاء وأنكر الاصمعي الثلاثي فاقتصر على الرباعي اهـ ولذا قدمه الشارح (قوله وروى بالجيم) أي من جددت الشيء قطعته فكأنها انقطعت عن الزينة وما كانت عليه نهر (قوله ترك الزينة للعدة) أي مطلقا ولو من رجعي أو كانت كافرة أو صغيرة فيكون أعم من الشرعي ط (قوله ونحوها) كالطيب والدهن والكحل ط (قوله تحد) أي وجوبا كما في البحر (قوله بضم الحاء) يعني وفتح التاء من باب مد اهـ ح (قوله وكسرها) يعني وفتح التاء فيكون من باب فر أو ضمها فيكون من باب أعد اهـ ح (قوله مكلفة) أي بالغة عاقلة وبأتي محترزه ومحترز باقي القيود (قوله مسلمة) شمل من أسلمت في العدة فتحد فيما بقي منها جوهرة (قوله ولو أمة) لانها مكلفة بحقوق الشرع ما لم يفت به حق العبد بحر والحاصل أن الحداد لا يفوت حق المولى لانها محرمة عليه مادامت في العدة بخلاف اعتدادها في بيت الزوج كما يأتي (قوله منكوحة) بالرفع نعت لمكلفة ح (قوله ودخل بها) هذا القيد صحيح بالنسبة لمعتدة البت أما معتدة الموت فيجب عليها العدة ولو كانت غير مدخولة فيجب فيها الحداد فكان الصواب اسقاط هذا القيد فان لفظ معتدة يغني عنه اهـ ح (قوله اذا كانت معتدة بت) من البت وهو القطع أي المبتوت طلاقها وهي المطلقة ثلاثا أو واحدة بائنة والفرقة بخيار الجب والعنة ونحوهما نهر (قوله لانه حق الشرع) أي فلا يملك العبد اسقاطه ولان هذه الاشياء دواعي الرغبة وهي ممنوعة عن النكاح فتجتنبها

لئلا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرّم هداية ط (قوله بترك الزينة) متعلق بتحد والباء للآلة المعنوية لان الترك عدمى أو للتصوير أو للسببية أو للملابسة لان فى تحد معنى تأسف أو لان الحد فى الاصل المنع فلا يرد أن فيه ملابسة الشئ لنفسه (قوله بحلى) أى بجميع أنواعه من فضة وذهب وجواهر بحر قال القهستانى والزينة ماتتزين به المرأة من حلى أو كحل كما فى الكشاف فقد استند رك مابعده ويؤيده مافى قاضيخان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب اه وأجاب فى النهر بأن مابعده تفصيل لذلك الاجمال قلت فيه أن هذا التفصيل غير موف بالمقصود فالاظهر أنه أراد بالزينة نوعا منها وهو ماذكره الشارح من الحلى والحرير لانه قوامها وغيره خفى بالنسبة اليه فعطفه عليها (قوله أو حرير) أى بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود بحر وقوله ولو أسود أشار به الى خلاف مالك حيث قال يباح لها الحرير الاسود كما فى الفتح وبه علم أنه لا يصح استثناء الاسود كما وقع فى الدر المنتقى عن البهنسى فانه ليس مذهبنا فافهم (قوله بضيق الاسنان) فلها الامتشاط باسنان المشط الواسعة ذكره فى المبسوط وبحث فيه فى الفتح لكن يأتى عن الجوهرة تقييده بالعذر (قوله والطيب) أى استعماله فى البدن أو الثوب قهستانى وأعم منه قوله فى البحر والفتح فلا تحضر عمله ولا تتجر فيه (قوله والدهن) بالفتح والضم والاول مصدر والثانى اسم وقوله ولو بلا طيب يؤيد ارادة اسم العين لكن يحتمل أن يكون المعنى ولو بلا استعمال طيب فافهم (قوله كزيت خالص) أى من الطيب وكالشيرج والسمن وغير ذلك لانه يلين الشعر فيكون زينة زيلعى وبه ظهر أن الممنوع استعماله على وجه يكون فيه زينة فلا تمنع من مسه بيد لعصر أو بيع أو أكل كما أفاده الرحمتى (قوله والكحل) بالفتح والضم كما مرّ فى الدهن والظاهر أن المراد به ماتحصل به الزينة كالاسود ونحوه بخلاف الابيض مالم يكن مطيبا (قوله ولبس المعصفر والمزعفر الخ) أى لبس الثوب المصبوغ بالعصفر والزعفران والمراد بالثوب ما كان جديدا تقع به الزينة والا فلا بأس به لانه لا يقصد به الاستر العورة والاحكام تبتنى على المقاصد كما فى المحيط قهستانى (قوله ومصبوغ بمغرة أو ورس) المغرة الطين الاحمر بفتحتين والتسكين لغة تخفيف والورس نبت أصفر يزرع باليمن ويصبغ به قيل هو صنف من الكركم وقيل يشبهه مصباح قال الزيلعى ولا يحل لبس الممشق وهو المصبوغ بالمشق وهو المغرة وذكر فى الغاية أن لبس العصب مكروه وهو ثوب موشى يعمل فى اليمن وقيل ضرب من برود اليمن ينسج أبيض ثم يصبغ اه وفى المغرب لانه يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وفى المصباح المشق وزان حمل المغرة وقالوا ثوب ممشق بالتثقيل والفتح والعصب بالعين والصاد المهملتين مثل فلس قلت ووقع فى كافى الحاكم ولا ثوب قصب بالقاف فى المصباح القصب ثياب من كتان ناعمة واحدها قصبى على النسبة (قوله راجع للجميع) فان كان وجع بالعين فتكتحل أو حكة فتلبس الحرير أو تشتكى رأسها فتدهن وتمشط بالاسنان الغليظة المتباعدة من

(بترك الزينة) بحلى أو حرير أو امتشاط بضيق الاسنان (والطيب) وان لم يكن لها كسب الا فيه (والدهن) ولو بلا طيب كزيت خالص (والكحل والحناء ولبس المعصفر والمزعفر ومصبوغ بمغرة أو ورس (الا بعذر) راجع للجميع اذ الضرورات تبيح المحظورات

غير ارادة الزينة لان هذا تداولا زينة جوهرة قال فى الفتح وفى الكافى الا اذا لم يكن لها ثوب الا المصبوغ فانه لا بأس به لضرورة ستر العورة لكن لا تقصد الزينة وينبغى تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والاستخلاف بثمنه أو من مالها ان كان لها اه قلت وقيد بعض الشافعية الاكتحال للعذر بكونه ليلا ثم تنزعه نهارا كما ورد فى الحديث وأخرج الحديث فى الفتح أيضا ولم أر من قيد بذلك من علمائنا وكأنه معلوم من قاعدة أن الضرورة تتقدر بقدرها لكن ان كفاها الليل أو النهار اقتصرت على الليل ولا تعكس لان الليل أخفى لزينة الكحل وهو محمل الحديث والله سبحانه أعلم (قوله ولا بأس بأسود) فى الفتح ويباح لها لبس الاسود عند الائمة الاربعة وجعله الظاهرية كالاحمر والاخضر اه وعلل الزيلعى جوازه بأنه لا يقصد به الزينة قلت والمراد الاسود من غير الحرير خلافا لمالك كما مر (قوله وأزرق) ذكره فى النهر بحثا وهو ظاهر الا اذا كان براقا صافى اللون كما نص عليه الشافعية لان الغالب فيه حينئذ قصد الزينة (قوله ومعصفر خلق الخ) فى البحر ويستثنى من المعصفر والمزعفر الخلق الذى لا رائحة له فانه جائز كما فى الهداية اه فافهم قال الرحتى والمراد بما لا رائحة له ما لم تحصل به الزينة لانها المانع لا الرائحة بخلاف المحرم ألا ترى منع المغرة ولا رائحة لها اه قلت وأعم منه قول الزيلعى وذكر الحلوانى أن المراد بالثياب المذكورة الجديد منها أما لو كان خلقا لا تقع فيه الزينة فلا بأس به اه ومثله ما مر عن القهستانى وفى القاموس خلق الثوب كنصر وكرم وسمع خلوقة وخلقا محركة بلى *(تنبيه)* مقتضى اقتصارهم على منعها مما مر أن الاحداد خاص بالبدن فلا تمنع من تجميل فراش وأثاث بيت وجلوس على حرير كما نص عليه الشافعية ونقل فى المعراج ان عند الائمة الثلاثة لها أن تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمى والسدر اه ولم يذكر حكمه عندنا قال فى البحر واقتصار المصنف على ترك ما ذكر يفيد جواز دخول الحمام لها (قوله لاحداد) أى واجب كما فى الزيلعى (قوله على سبعة الخ) شروع فى محترزات القيود المارة ويزاد ثامنة وهى المطلقة قبل الدخول محترز قوله اذا كانت معتدة (قوله كافرة وصغيرة ومجنونة) لكن لو أسلمت الكافرة فى العدة لزمها الاحداد فيما بقى منها كما مر عن الجوهرة وكذا ينبغى أن يقال فى الصغيرة والمجنونة اذا بلغت وأفاقت كما فى البحر وانما لزمت العدة عليهن دون الاحداد لانه حق الله تعالى كما مر ولا بد فيه من خطاب التكليف لان اللبس والتطيب فعل حسى محكوم بحرمته بخلاف العدة فانها من ربط المسببات بالاسباب على معنى أنه عند البينونة يثبت شرعا عدم صحة نكاحهن فى مدة معينة فهو حكم بعدم فلا يتوقف على خطاب التكليف كما أوضحه فى الفتح فافهم (قوله ومعتدة عتق) هى أم الولد التى أعتقها مولاها ومثلها التى مات عنها مولاها فانها عتقت بموته ولما كان فى دخولها خفاء صرح بها الشارح وسكت عن الاولى لظهورها فافهم (قوله أو وطء بشبهة) محترز قوله منكوحة فكان المناسب ذكره مع معتدة العتق ح (قوله أو طلاق رجعى) كان

ولا بأس بأسود وأزرق ومعصفر خلق لا رائحة له (لا) حداد على سبعة كافرة وصغيرة ومجنونة و (معتدة عتق) كونه عن أم ولد و (معتدة نكاح فاسد) أو وطء بشبهة أو طلاق رجعى

المناسب أن يزيد معه المطلقة قبل الدخول فانهما خرجتا بقوله معتدة بت أفاده ح (قوله ويباح الحداد الخ) أى للحديث الصحيح لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوجها فانها تحد أربعة أشهر وعشرا فدل على حله فى الثلاث دون مافوقها وعليه حمل اطلاق محمد فى النوادر عدم الحل كما أفاده فى الفتح وفى البحر عن التتارخانية انه يستحب لها تركه أى تركه أصلا (قوله وللزوج منعها الخ) عبارة الفتح وينبغى أنها لو أرادت أن تحد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لان الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريدها وهذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه اه وأقره فى البحر قال فى النهر ومقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور فى كتب الشافعية أن له ذلك وقواعدنا لا تأباه وحينئذ فيحمل الحل فى الحديث على عدم منعه اه أى بأن يقال ان الحل المفهوم من الحديث محمول على ما اذا لم يمنعها زوجها لان كل حل ثبت لشئ يقيد بعدم المانع منه والا فلا يحل كما هنا ولما كان بحث الفتح داخلا تحت قولهم له ضربها على ترك الزينة كان بحثا موافقا للمنقول وأقره عليه من بعده فلذا جزم به الشارح وليس البحث لصاحب النهر فقط فافهم (قوله وينبغى حل الزيادة الخ) فيه نظر فان صريح الحديث المذكور نفى الحل فوق ثلاث واذا قيد الحل فى الثلاث الثابت فى الحديث بما اذا رضى لا يلزم منه أن يكون رضاه مبيحا ما ثبت عدم حله وهو الاحداد فوق الثلاث كما لا يخفى وقال الرحمتى الحديث مطلق وقد حمله أمهات المؤمنين على اطلاقه فدعت أم حبيبة بالطيب بعد موت أبيها بثلاث وكذلك زينب بعد موت أخيها وقالت كل منهما مالى بالطيب من حاجة غير أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة الخ كيف وقد أطلق محمد عدم حل الاحداد لمن مات أبوها أو ابنها وقال انما هو فى الزوج خاصة اه (قوله وفى التتارخانية الخ) عبارتها سئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرهما من الاقارب فتصبغ ثوبها أسود فتلبسه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أتعذر فى ذلك فقال لا وسئل عنها على بن أحمد فقال لا تعذر وهى آثمة الا الزوجة فى حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة أيام اه (قوله وظاهره منعها من السواد الخ) أى فيقيد به اطلاق مامر من أنه لا بأس بأسود وأجاب ط بحمل ما هنا على صبغه لاجل التأسف ولبسه ومامر على ما كان مصبوغا أسود قبل موت الزوج لتتوافق عباراتهم لكن ينافيه اباحته فى الثلاث تأمل (قوله وفى النهر) هو بحث سبقه اليه فى البحر أخذا من عبارة الجوهرة كما قدمناه فى الكافرة (قوله ونكاح فاسد) فتحرم خطبتها الآن الظاهر أنها حيث رضيت به بالنكاح الفاسد ترضى به بالنكاح الصحيح (قوله وأما الخالية) أى عن نكاح وعدة (قوله اذا لم يخطبها غيره وترضى به الخ) نقله فى البحر عن الشافعية وقال ولم أره لاصحابنا وأصله الحديث الصحيح لايخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بأن لا يأذن له اه أى بأن لا يأذن الخاطب الاول وهو منقول عندنا فقد قال

ويباح الحداد على قرابة ثلاثة أيام فقط وللزوج منعها لان الزينة حقه فتح وينبغى حل الزيادة على الثلاثة اذا رضى الزوج أو لم تكن متزوجة نهر وفى التتارخانية ولا تعذر فى لبس السواد وهى آثمة الا الزوجة فى حق زوجها فتعذر الى ثلاثة أيام قال فى البحر وظاهره منعها من السواد تأسفا على موت زوجها فوق الثلاثة وفى النهر لو بلغت فى العدة لزمها الحداد فيما بقى (والمعتدة) أى معتدة كانت عن فتم معتدة عتق ونكاح فاسد وأما الخالية فتخطب اذا لم يخطبها غيره وترضى به

الرملى

الرملي وفي الذخيرة كما نهى صلى الله عليه وسلم عن الاستيام على سوم الغير نهى عن الخطبة على خطبة الغير والمراد من ذلك أن يركن قلب المرأة الى خاطبها الاول كذا في التاترخانية في باب الكراهية فافهم اه (قوله فلو سكتت فقولان) أي للشافعية قال الخير الرملي وقولهم لا ينسب الى ساكت قول يقتضي ترجيح الجواز اه قلت هذا ظاهر اذا لم يعلم ركون قلبها الى الاول بقرائن الاحوال والا فيكون بمنزلة التصريح بالرضا (قوله بالكسر وتضم) لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة قهستاني ثم الضم في المعنى الثاني غريب كما في النهر (قوله وصح التعريض) خلاف التصريح قال القهستاني والتحقيق أن التعريض هو أن يقصد من اللفظ معناه حقيقة أو مجازا أو كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول السائل جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شئ (قوله كاريد التزوج) وأخرج البيهقي عن سعيد بن جبير الا أن تقولوا قولا معروفا قال يقول اني فيك لراغب واني لارجو أن نجتمع وليس في هذا تصريح بالتزويج والنكاح ونحو انك لجميلة أو صالحة فتح وفيه رد على ما في البدائع من أنه لا يقول أرجو أن نجتمع وانك لجميلة اذ لا يحل لاحد أن يشافه أجنبية به اه ووجه الرد أن هذا تفسير مأثور وأقره مشايخ المذهب كصاحب الهداية وغيره ووجهه أنه من التعريض المأذون فيه لارادة التزوج ومنعه هو الممنوع فانه لو خاطب أجنبية بصريح التزوج والنكاح على وجه الخطبة يجوز حيث لا مانع منه فالتعريض أولى ثم يمنع خطابها بما ذكر اذا لم يكن في معرض الخطبة وليس الكلام فيه فافهم (قوله لا المطلقة اجماعا الخ) نقله في البحر والنهر عن المعراج وشمل مطلقة البائن وبه صرح الزيلعي وفي الفتح أن التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولافضائه الى عداوة المطلق اه وينافي نقل الاجماع ما في الاختيار حيث قال ما نصه وهذا كله في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها أما المطلقة الرجعية فلا يجوز التصريح ولا التلويح لان نكاح الاول قائم اه (قوله ومفاده) أي مفاد التعليل حيث قيد بعداوة المطلق والضمير في جوازه للتعريض وبه يفرق بين الخطبة والتعريض ط أي لما قدمه الشارح أنه لا يجوز خطبة معتدة عتق ونكاح فاسد (قوله لكن في القهستاني الخ) عبارته هكذا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطء بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي أن يعرض للاولين بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجهما من البيت بخلاف الاولين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج اه وحاصله أن الاولين أي معتدة العتق ومعتدة وطء الشبهة يجوز أن يعرض لهما لجواز خروجهما من بيت العدة بخلاف معتدة الفرقة أي الفسخ ومعتدة النكاح الفاسد فلا يجوز التعريض لهما لعدم جواز خروجهما فان جواز التعريض مبني على جواز الخروج اذ لا يتمكن من التعريض لمن

فلو سكتت فقولان (تحرم خطبتها) بالكسر وتضم (وصح التعريض) كاريد التزوج (لو معتدة الوفاة) لا المطلقة اجماعا لافضائه الى عداوة المطلق ومفاده جوازه لمعتدة عتق ونكاح فاسد ووطء شبهة نهر لكن في القهستاني عن المضمرات أن بناء التعريض على الخروج

(ولا تخرج معتدة رجعي وبائن) بأي فرقة كانت على ما في الظهيرية ولو مختلعة على نفقة عدتها في الاصح اختيار أو على السكنى فيلزمها أن تكتري بيت الزوج معراج (لو حرة) أو أمة مبوأة ولو من فاسد (مكلفة)

مطلب الحق أن على المفتي أن ينظر في خصوص الوقائع

لا تخرج لكن نص في كافي الحاكم على جواز خروج معتدة العتق والنكاح الفاسد نعم يشكل ذلك في معتدة العتق فانك علمت مما مر تعليل حرمة التعريض بافضائه الى عداوة المطلق ومعتدة العتق فيها ذلك فان سيدها الذي أعتقها وهي أم ولده اذا كان مراده تزوجها من نفسه يعادي من نازعه في ذلك أكثر الا أن يريد بمعتدة العتق التي مات عنها سيدها فلا يشكل لكونها معتدة وفاة هذا وقد سقطت معتدة العتق من نسخة القهستاني التي وقعت للمحشي فحمل كلامه على غير المراد فافهم (قوله بأي فرقة كانت الخ) أي ولو بمعصية كتقبيلها ابن زوجها بحر عن البدائع قال في النهر قيد بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا تمنع من الخروج كالمعتدة عن عتق ونكاح فاسد ووطء بشبهة الا اذا منعها لتحصين مائه كذا في البدائع وفي الظهيرية خلافه حيث قال سائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعني في حق حرمة الخروج من بيتها وحكى فتوى الاوزجندي انها لا تعتد في بيت الزوج اه والضمير في انها للمنكوحة فاسدا لانه لا ملك له عليها بحر أي لان النكاح الفاسد لا يفيد المنع من الخروج قبل التفريق فكذا بعده وسيذكر الشارح آخر الفصل حكاية الخلاف مع افادة التوفيق المستفاد من كلام البدائع ويأتي تمامه (قوله في الاصح) لانها هي التي اختارت ابطال حقها فلا يبطل به حق عليها كما في الزيلعي ومقابله ما قيل انها تخرج نهارا لانها قد تحتاج كالمتوفى عنها قال في الفتح والحق أن على المفتي أن ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج أفتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه وأقره في النهر والشرنبلالية (قوله أو على السكنى) قال الزيلعي فكان كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج ويلزمها أن تكتري بيت الزوج ولا يحل لها أن تخرج منه اه ومثله في الفتح أي لان سكناها في بيته واجبة عليها شرعا فلا تملك اسقاطها بل تسقط مؤنتها وظاهره أنه لا يلزم التصريح بمؤنة السكنى بل بمجرد الخلع على السكنى يسقط مؤنتها كما نبهنا عليه في باب الخلع تأمل (قوله لو حرة) أما غيرها فلها الخروج في عدة الطلاق والوفاة اذ لا يلزمها المقام في منزل زوجها في حال النكاح فكذا بعده ولان الخدمة حق المولى فلا يجوز ابطالها الا اذا بوأها منزلا فحينئذ لا تخرج وله الرجوع ولو بوأها في النكاح ثم طلقت فللزوج منعها من الخروج حتى يطلبها المولى كما في البحر (قوله أو أمة مبوأة) أي أسكنها المولى في بيت زوجها ولم يطلبها كما علمت (قوله ولو من فاسد) أي ولو كانت العدة من نكاح فاسد وهذا مستفاد من قوله بأي فرقة كانت كما بيناه ح (قوله مكلفة) أخرج الصغيرة والمجنونة والكافرة ففي البحر عن البدائع أما الاوليان فلا يتعلق بهما شيء من أحكام التكاليف وأما الكتابية فلانها غير مخاطبة بحق الشرع ولكن للزوج منع المجنونة والكتابية صيانة لمائه وكذا اذا أسلم زوج المجوسية وأبت الاسلام اه وفيه عن المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة

فى المنع من الخروج وكالكتابية فى عدم وجوب الاحداد اه أى لاحتمال علوقها منه قبل الطلاق فله منعها تحصينا لمائه (قوله من بيتها) متعلق بقوله ولا تخرج والمراد به ما يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت هداية سواء كان مملوكا للزوج أو غيره حتى لو كان غائبا وهى فى دار بأجرة قادرة على دفعها فليس لها أن تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم بحر وزيلعى (قوله أصلا) تعميم لقوله لا تخرج وبينه بقوله لا ليلا ولا نهارا (قوله فيها منازل لغيره) أى غير الزوج بخلاف ما اذا كانت له فان لها أن تخرج اليها وتبيت فى أى منزل شاءت لانها تضاف اليها بالسكنى زيلعى (قوله ولو باذنه) تعميم أيضا لقوله ولا تخرج حتى ان المطلقة رجعيا وان كانت منكوحة حكما لا تخرج من بيت العدة ولو باذنه لان الحرمة بعد العدة حق الله تعالى فلا يملك ابطاله بخلاف ما قبلها لانها حق الزوج فيملك ابطاله بحر (قوله بخلاف نحو أمة) أراد بالامة القنة وبنحوها المدبرة وأم الولد والمكاتبة والمراد اذا لم تكن مبوأة لان الخدمة حق المولى كما مر وعدم الخروج حق الله تعالى فيقدم حق العبد لاحتياجه (قوله فى الجديدين) أى الليل والنهار فانهما يتجددان دائما ط (قوله لان نفقتها عليها) أى لم تسقط باختيارها بخلاف المختلعة كما مر وهذا بيان للفرق بين معتدة الموت ومعتدة الطلاق قال فى الهداية وأما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى أن يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها اه قال فى الفتح والحاصل أن مدار حل خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيتقدر بقدره فمتى انقضت حاجتها لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها اه وبهذا اندفع قول البحر ان الظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كان عندها نفقة والا لقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا لضرورة فان المطلقة تخرج للضرورة ليلا أو نهارا اه ووجه الدفع ان معتدة الموت لما كانت فى العادة محتاجة الى الخروج لاجل أن تكتسب للنفقة قالوا انها تخرج فى النهار وبعض الليل بخلاف المطلقة وأما الخروج للضرورة فلا فرق فيه بينهما كما نصوا عليه فيما يأتى فالمراد به هنا غير الضرورة ولهذا بعد ما أطلق فى كافى الحاكم منع خروج المطلقة قال والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها ولا تبيت فى غير منزلها فهذا صريح فى الفرق بينهما نعم عبارة المتون يوهم ظاهرها ما قاله فى البحر فلو قيدوا خروجها بالحاجة كما فعل فى الكافى لكان أظهر (قوله وجوز فى القنية الخ) قال فى النهر ولا بد أن يقيد ذلك بأن تبيت فى بيت زوجها (قوله أى معتدة طلاق وموت) قال فى الجوهرة هذا اذا كان الطلاق رجعيا فلو بائنا فلا بد من سترة الا أن يكون فاسقا فانها تخرج اه فأفاد أن مطلقة الرجعى لا تخرج ولا تجب سترة ولو فاسقا لقيام الزوجية بينهما ولان غايته انه اذا وطئها صار مراجعا (قوله فى بيت وجبت فيه) هو ما يضاف اليهما بالسكنى قبل الفرقة ولو غير بيت الزوج كما مر آنفا وشمل بيوت

من بيتها أصلا) لا ليلا ولا نهارا ولا الى صحن دار فيها منازل لغيره ولو باذنه لانه حق الله تعالى بخلاف نحو أمة لتقدم حق العبد (ومعتدة موت تخرج فى الجديدين وتبيت) أكثر الليل (فى منزلها) لان نفقتها عليها فتحتاج للخروج حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج فتح وجوز فى القنية خروجها لاصلاح ما لا بد لها منه كزراعة ولا وكيل لها (طلقت) أو مات وهى زائرة (فى غير مسكنها عادت اليه فورا) لوجوبه عليها (وتعتدان) أى معتدة طلاق وموت (فى بيت وجبت فيه)

الاخيبة كما فى الشرنبلالية (قوله ولا يخرجان) بالبناء للفاعل والمناسب تخرجان بالتاء الفوقية لانه مثنى المؤنث الغائب أفاده ط (قوله الا أن تخرج) الاولى الاتيان بضمير التثنية فيه وفيما بعده ط ويشمل اخراج الزوج ظلما أو صاحب المنزل لعدم قدرتها على الكراء أو الوارث اذا كان نصيبها من البيت لا يكفيها بحر أى لا يكفيها اذا قسمته لانه لا يجبر على سكناها معه اذا طلب القسمة أو المهايأة ولو كان نصيبها يزيد على كفايتها (قوله أو لا تجد كراء البيت) أفاد أنها لو قدرت عليه لزمها من مالها وترجع به المطلقة على الزوج ان كان باذن الحاكم كما مر (قوله ونحو ذلك) منه ما فى الظهيرية لو خافت بالليل من أمر الميت والموت ولا أحد معها لها التحول لو الخوف شديدا والا فلا (قوله فتخرج) أى معتدة الوفاة كما دل عليه ما بعده ط (قوله وفى الطلاق الخ) عطف على محذوف تقديره هذا فى الوفاة ط وتعيين المنزل الثانى للزوج فى الطلاق ولها فى الوفاة فتح وكذا اذا طلقها وهو غائب فالتعيين لها معراج وفيه أيضا عن انتقالها الى أقرب المواضع مما انهدم فى الوفاة والى حيث شاءت فى الطلاق بحر فأفاد أن تعيين الاقرب مفوض اليها فافهم وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلى فلا تخرج منه بحر (قوله فليحرر) أقول الذى رأيته فى نسختى المجتبى اشترت من الشراء ويؤيده انه فى المجتبى قال اشترت من الاجانب وأولاده الكبار اه اذ لا يجب عليها الاستتار من أولاد زوجها الكبار ورأيت فى كافى الحاكم ما نصه واذا طلقها زوجها وليس لها الا بيت واحد فينبغى له أن يجعل بينه وبينها حجابا وكذلك فى الوفاة اذا كان له أولاد رجال من غيرها فجعلوا بينهم وبينها سترا أقامت ولا انتقلت اه وأنت خبير بأن هذا نص ظاهر الرواية فوجب المصير اليه ولعل وجهه خشية الفتنة حيث كانوا رجالا معها فى بيت واحد وان كانوا محارم لها بكونهم أولاد زوجها كما قالوا بكراهة الخلوة بالصهرة الشابة وفى البحر عن المعراج وكذلك حكم السترة اذا مات زوجها وله أولاد كبار أجانب اه فسماهم أجانب لما قلنا وهذا مؤيد لنسخة الشارح ولا ينافيه أن فرض المسئلة فى المجتبى ان نصيبها لا يكفيها فاذا كان لا يكفيها فكيف تؤمر بالمكث فيه مع الاستتار لان المراد أنه لا يكفيها بأن تختلى فيه وحدها ولذا فرض المسئلة فى الكافى كما مر فى البيت الواحد ثم ان قول الكافى والا انتقلت يدل على أنه لا يلزمها الشراء ومثله ما فى النهر عن الخانية وغيرها لو كان فى الورثة من ليس محرما لها وحصتها لا تكفيها فلها أن تخرج وان لم يخرجوها اه فهذا أيضا مؤيد لنسخة الشارح وبهذا التقرير سقط تحامل المحشين كلهم على الشارح فافهم (قوله ولا بد من سترة بينهما فى البائن) وفى الموت تستتر عن سائر الورثة ممن ليس بمحرم لها هندية وظاهره أن لا سترة فى الرجعى وقول المصنف الآتى ومطلقة الرجعى كالبائن يفيد طلب السترة فيه أيضا ويؤيده ما تقدم فى باب الرجعة أنه لا يدخل على مطلقة الا أن يؤذنها ثم الظاهر ندب السترة فيه لكونها ليست أجنبية وبه ترط قلت وقدمنا عن الجوهرة ما يفيد عدم لزوم السترة

في الرجعى

ولا يخرجان منه (الا أن تخرج أو ينهدم المنزل أو تخاف) انهدامه أو (تلف مالها أو لا تجد كراء البيت) ونحو ذلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه وفى الطلاق الى حيث شاء الزوج ولو لم يكفها نصيبها من الدار اشترت من الاجانب مجتبى وظاهره وجوب الشراء لو قادرة أو الكراء بحر وأقره أخوه والمصنف قلت لكن الذى رأيته بنسختى المجتبى استترت من الاستتار فليحرر (ولا بد من سترة بينهما فى البائن) لئلا يختلى بالاجنبية

في الرجعي" ولو الزوج فاسقا لقيام الزوجية واعلامها بالدخول لئلا يصير مراجعا وهو لا يريدها فلا يستلزم وجوب السترة بعد الدخول ثم لا مانع من ندبها (قوله ومفاده أن الحائل الخ) أي مفاد التعليل أن الحائل يمنع الخلوة المحرمة ويمكن أن يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا أن يوجد نقل بخلافه بحر (قوله أو كان الزوج فاسقا) لانه انما اكتفى بالحائل لان الزوج يعتقد الحرمة فلا يقدم على المحرم الا أن يكون فاسقا فتح (قوله ومفاده) أي مفاد التعليل بوجوب مكثها وجوب الحكم به أي بخروجه عنها وقولهم وخروجه أولى لعل المراد أنه أرجح كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح فالمحرم أولى أو أرجح فانه يراد الوجوب فتح (قوله وحسن) أي اذا كان فاسقا ولم يخرج يحسن أن يجعل الخ (قوله امرأة ثقة) لا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح للحيلولة حتى لم تجيزوا للمرأة السفر مع نساء ثقات وقلتم بانضمام غيرها تزداد الفتنة لانا نقول تصلح للحيلولة في البلد لبقاء الاستحياء من العشيرة وامكان الاستغاثة بخلاف المفاوز زيلعي" وأفاد أن معنى قدرتها على الحيلولة امكان الاستغاثة (قوله ترزق من بيت المال) لانها مشغولة بمنع الزوج حقا لله تعالى احتياطا لامر الفروج فكانت نفقتها في ماله تعالى ذخيرة من النفقات (قوله وفي المجتبى الخ) حيث قال والافضل أن يحال بينهما في البيتوتة بستر الا أن يكون فاسقا فيحال بامرأة ثقة وان تعذر فلتخرج هي وخروجه أولى اه ملخصا وفيه مخالفة لما مر فان السترة لابد منها كما عبر المصنف تبعا للهداية وهو الظاهر لحرمة الخلوة بالاجنبية (قوله وسئل شيخ الاسلام) حيث أطلقوه ينصرف الى بكر المشهور بخواهرزاده وكأنه أراد بنقل هذا تخصيص ما نقله عن المجتبى بما اذا كانت السكنى معها لحاجة كوجود أولاد يخشى ضياعهم لو سكنوا معه أو معها أو كونهما كبيرين لا يجد هو من يعوله ولا هي من يشتري لها أو نحو ذلك والظاهر أن التقييد بكون سنهما ستين سنة وبوجود الاولاد مبني" على كونه كان كذلك في حادثة السؤال كما أفاده ط (قوله رجعت) سواء كانت في مصر أو غيره وهذا اذا كان المقصد مدة سفر بحر أي فيجب الرجوع لئلا تصير مسافرة في العدة بلا محرم بخلاف ما اذا لم يكن بينها وبين المقصد مدة سفر فانها تخير على احدى الروايتين لعدم السفر فافهم (قوله ولو بين مصرها الخ) هذه عكس المسئلة" الاولى (قوله مضت) أي الى المقصد لان في رجوعها انشاء سفر (قوله وان كانت تلك الخ) هذه مسئلة" ثالثة وفي حكمها عكسها وهو ما اذا لم يكن مدة سفر من الجانبين فتخير والرجوع أحمد وهذا على ما في الكافي أما على ما في النهاية وغيرها فيتعين الرجوع كما في البحر ولم يرجح أحدهما على الآخر ويظهر لي أرجحية الثاني لان فيه قطع السفر وهو أولى من اتمامه الا اذا لزم من قطعه انشاء سفر آخر كما في المسئلة" الثانية ثم رأيت صاحب الفتح قال انه الاوجه وانه مقتضى اطلاق صاحب الهداية الرجوع في المسئلة" الاولى أي حيث لم يقيدها بما قيده في البحر (قوله ولا يعتبر

ومفاده أن الحائل يمنع الخلوة المحرمة (وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج فاسقا فخروجه أولى) لان مكثها واجب لا مكثه ومفاده وجوب الحكم به ذكره الكمال (وحسن أن يجعل القاضي بينهما امرأة) ثقة ترزق من بيت المال بحر عن تلخيص الجامع (قادرة على الحيلولة بينهما) وفي المجتبى الافضل الحيلولة بستر ولو فاسقا فبامرأة قال ولهما أن يسكنا بعد الثلاث في بيت واحد اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى وسئل شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل منهما ستون سنة وبينهما أولاد تتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهما ذلك قال نعم وأقره المصنف (أبانها أو مات عنها في سفر) ولو في مصر (وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت) ولو بين مصرها مدة وبين مقصدها أقل مضت (وان كانت تلك) أي مدة السفر (من كل جانب) منهما ولا يعتبر

مافى مجتبى ومبسرة فان كانت فى مفازة (خيرت) بين رجوع ومضى (معها ولى أولا) فى الصورتين (والعود أحمد) لتعتد فى منزل الزوج (و) لكن (ان مرت) بما يصلح للاقامة كما فى البحر وغيره زاد فى النهر وبينه وبين مقصدها سفر (أو كانت فى مصر) أو قرية تصلح للاقامة (تعتد ثمة) ان لم تجد محرما اتفاقا وكذا ان وجدت عند الامام (ثم تخرج بمحرم) ان كان (وتنتقل المعتدة) المطلقة بالبادية فتح (مع أهل الكلا) فى محفة أو خيمة مع زوجها (ان تضررت بالمكث فى المكان) الذى طلقها فيه فله أن يتحول بها والا لا وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعى بحر (ومطلقة الرجعى كالبائن) فيما مر (غير انها تمنع من مفارقة زوجها فى مدة (سفر) لقيام الزوجية بخلاف المبانة كما مر (فروع) طلب من القاضى أن يسكنها بجواره لا يجيبه وانما تعتد فى مسكن المفارقة ظهيرية قبلت ابن زوجها فلها السكنى لا النفقة تتارخانية لا تمنع معتدة نكاح فاسد من الخروج مجتبى قلت مر عن البزازية خلافه لكن فى البدائع لمنعها التحصين مائه ككتابية ومجنونة وام ولد اعتقها فليحفظ

مافى مجتبى ومبسرة) أى من الامصار أو القرى لانه ليس وطنا ولا مقصدا ففى اعتباره اضرار بها (قوله فى الصورتين) أى صورة تعيين الرجوع وصورة التخيير (قوله لتعتد الخ) لانهما حيث تساويا فى مدة السفر كان فى العود مرجح وهو حصول الواجب الاصلى فكان أولى وانما لم يجب لعدم التوصل اليه الا بمسيرة سفر (قوله ولكن ان مرت) أى فى المضى أو العود بحر والانسب فى التعبير أن يقول وان كانت فى مصر تعتد ثمة ليكون مقابلا لقوله وان كانت فى مفازة ثم يقول وكذا ان مرت بما يصلح للاقامة فتأمل ط (قوله وبينه) أى بين ما مرت به مما يصلح للاقامة وبين مقصدها الذى كانت ذاهبة اليه وانظر ما فائدة هذه الزيادة لان فرض المسئلة المرور على ذلك فى رجوعها الى مصرها أو مضيها وبين الجانبين مدة سفر ثم راجعت النهر فلم أرها فيه (قوله أو كانت) أى حين الطلاق أو الموت (قوله تصلح للاقامة) بأن تأمن فيها على نفسها ومالها وتجد ما تحتاجه (قوله وليس للزوج الخ) أى ليس له اذا طلقها فى منزلها أن يسافر بها (قوله فى محفة) بكسر الميم مركب النساء كالهودج قاموس (قوله مع زوجها) أى حالة كونها معه فى المحفة أو الخيمة فلو قدم الظرف على المجرور لكان أولى وعبارة البحر عن الظهيرية طلقها بالبادية وهى معه فى محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع الى آخر للكلا والماء الخ قلت والظاهر أن هذا اذا لم يمكن انفرادها فى المحفة أو الخيمة عنه ولا عمل ساتر بينهما قال الرحمتى فان كان فاسقا يجب أن يحال بينهما بامرأة ثقة قادرة على الحيلولة والله اعلم (قوله ولو عن رجعى) تقدم الكلام فى الرجعة عد السفر رجعة ط (قوله فيما مر) أى من أحكام الطلاق فى السفر كذا يفهم من كلامهم (قوله بخلاف المبانة) فانها ترجع أو تمضى مع من شاءت لارتفاع النكاح بينهما فصار أجنبيا زيلعى (قوله طلب من القاضى الخ) علم هذا مما مر متنا (قوله فلها السكنى) لانها حق الشرع لا النفقة لان الفرقة جاءت بمعصيتها ط (قوله مر عن البزازية خلافه) أى مر فى باب العدة قبيل قول المصنف قالت مضت عدتى الخ حيث قال هناك ولا تعتد فى بيت الزوج بزازية اهـ فافهم لكن هذا موافق لما فى المجتبى لا مخالف فكان المناسب أن يقول مر عن الظهيرية خلافه أى مر فى هذا الفصل عند قول المصنف ولا تخرج معتدة رجعى وبائن حيث قال الشارح بأى فرقة كانت على ما فى الظهيرية وقدمنا عبارتها هناك ومنها حكاية ما فى البزازية عن الاوزجندى (قوله لكن فى البدائع الخ) كأنه أراد بهذا الاستدراك رفع التنافى بين النصين بحمل جواز الخروج على عدم منع الزوج وعدم الخروج على المنع فتأمل اهـ ح قلت لكن ينبغى تقييده بما اذا لم يكن لها زوج لان حق زوجها مقدم ويؤيده ما فى كافى الحاكم وليس على أم الولد فى عدتها من سيدها ولا على المعتدة من نكاح فاسد انتقاء شئ من ذلك ولهما أن تخرجا وتبيتا فى غير منازلهما ألا ترى أن امرأة رجل لو تزوجت ودخل بها الزوج ثم فرق بينهما وردت الى زوجها الاول

كان لها أن تتشوف الى زوجها الاول وتتزين له وعليها عدة الآخر ثلاث حيض اهـ والله سبحانه أعلم

(فصل في ثبوت النسب)

أى في بيان ما يثبت النسب فيه وما لا يثبت قال في النهر لما فرغ من ذكر أنواع المعتدات ذكر ما يلزم من اعتداد ذوات الحمل وهو ثبوت النسب وهو مصدر نسبه الى أبيه (قوله لخبر عائشة) هو ما أخرجه الدارقطني والبيهقي في سننهما أنها قالت ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل وفي لفظ لا يكون الحمل أكثر من سنتين الخ وتمامه في الفتح قال في البحر وظل المغزل مثل للقلة لانه حال الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال (قوله أربع سنين) لما روى الدارقطني عن مالك بن أنس قال هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة أبطن في اثنى عشرة سنة كل بطن في أربع سنين ولا يخفى أن قول عائشة رضى الله تعالى عنها مما لا يعرف الا سماعا فهو مقدم على هذا لانه بعد صحة نسبته الى الشارع لا يتطرق اليه الخطأ بخلاف الحكاية فانها بعد صحة نسبتها الى مالك يحتمل خطؤها وكون دمها انقطع أربع سنين ثم جاءت بولد فيجوز أنها امتد طهرها سنتين أو أكثر ثم حبلت ولو وجدت حركة في البطن مثلا فليس قطعا في الحمل وتمامه في الفتح (قوله ولو بالاشهر لاياسها) أى لظن اياسها لانه تبين بولادتها أنها لم تكن آيسة ط عن أبي السعود قلت وهذا تعميم للمعتدة أى لا فرق بين المعتدة بحيض أو بالاشهر في البائن والرجعي اذا لم تقر بانقضاء العدة وان أقرت بانقضائها مفسرا بثلاثة أشهر فكذلك لانه تبين أن عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها وان أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة أقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر مذ أقرت ثبت النسب والا فلا لانه لما بطل اليأس حمل اقرارها على الانقضاء بالاقراء حملا لكلامها على الصحة عند الامكان اهـ من البدائع ملخصا واختصره في البحر اختصارا مخلا (قوله وفاسد النكاح في ذلك كصحيحه) فيه نظر فانه لا يلائم قولهم اذا أتت به لتمام السنتين أو لاكثر منهما كان رجعة لان الوطء في عدة النكاح الفاسد لا يوجب الرجعة فتأمل ح وأجاب ط بأن الاشارة في قوله في ذلك لثبوت النسب لا للرجعة قال ثم ان محل ثبوت النسب فيه اذا أتت به لاقل من سنتين من وقت المفارقة لا لاكثر منهما ويجرى الحكم فيما اذا أتت به لتمامها اهـ وقدمنا في باب المهر تمام الكلام عليه (قوله والمدة تحتمله) أى تحتمل المضى وهذا القيد لمفهوم المتن لا لمنطوقه لان عدم اقرارها بمضى العدة فيما اذا ولدته لاكثر من سنتين لا يصح تقييده باحتمال المضى وعبارة الفتح وغيره ما لم تقر بانقضاء العدة فان أقرت بانقضائها والمدة تحتمله بأن تكون ستين يوما على قول الامام وتسعة وثلاثين على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به لاقل

(فصل في ثبوت النسب)
(أكثر مدة الحمل سنتان) لخبر عائشة رضى الله عنها كما مر في الرضاع وعند الائمة الثلاثة أربع سنين (وأقلها ستة أشهر) اجماعا (فيثبت نسب) ولد (معتدة الرجعى) ولو بالاشهر لاياسها بدائع وفاسد النكاح في ذلك كصحيحه قهستاني (وان ولدت لاكثر من سنتين) ولو لعشرين سنة فأكثر لاحتمال امتداد طهرها وعلوقها في العدة (ما لم تقر بمضى العدة) والمدة تحتمله

من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها وكذا هذا فى المطلقة البائنة والمتوفى عنها اذا ادعت انقضاءها ثم جاءت بولد لتمام ستة أشهر لا يثبت نسبه ولاقل يثبت اه (قوله فى الاكثر منهما) أى من السنتين (قوله أو لتمامهما) تصريح بما فهم من قوله لا فى الاقل لان التقييد به مع فهمه من التقييد بالاكثر لبيان أن حكم السنتين حكم الاكثر كما نبه عليه فى البحر (قوله لعلوقها فى العدة) فيصير بالوطء مراجعا نهر فقوله وكانت الولادة رجعة معناه أنها دليل الرجعة لان الرجعة حقيقة بالوطء السابق لا بها (قوله للشك) لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (قوله وان ثبت نسبه) لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة جوهرة (قوله كما فى مبتوتة) يشمل البت بالواحدة والثلاث والحرة والامة بشرط أن لا يملكها كما يأتى ويشمل ما اذا تزوجها فى العدة أولا بحر وسيأتى بيانه فى الفروع ونقل ط عن الحموى عن البرجندى اشتراط كون المبتوتة مدخولا بها فلو غير مدخول بها فولدت لستة أشهر أو أكثر من وقت الفرقة لا يثبت وان لاقل منها ثبت أى اذا كان من وقت العقد ستة أشهر فأكثر اه وفى البحر واعلم أن شرط ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والبائنة مقيد بما سيأتى من الشهادة بالولادة أو اعتراف من الزوج بالحبل أو حبل ظاهر بحر (قوله لجواز وجوده) أى الحمل وقته أى وقت الطلاق (قوله ولم تقر بمضيها) فلو أقرت به فكالرجعى كما قدمناه عن الفتح (قوله كما مر) أى اشتراط عدم الاقرار المذكور بما ثبل لما مر فى الرجعى (قوله ولو لتمامهما لا) خصه بالذكر لان فى الولادة للاكثر لا يثبت بالاولى اهح (قوله لا يثبت النسب) لانه لو ثبت لزم سبق العلوق على الطلاق اذ لا يحل الوطء بعده بخلاف المطلقة الرجعية فحينئذ يلزم كون الولد فى بطن أمه أكثر من سنتين بحر (قوله لتصور العلوق فى حال الطلاق) أى فيكون قبل زوال الفراش كما قرره قاضيخان وهو حسن وحينئذ فلا يلزم كون الولد فى البطن أكثر من سنتين أفاده فى النهر وهو مأخوذ من الفتح (قوله وزعم فى الجوهرة أنه الصواب) حيث جزم بأن قول القدورى لا يثبت سهو لان المذكور فى غيره من الكتب انه يثبت قال فى النهر والحق حمله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته كما قال القدورى اذ قد جرى عليه فى الكنز والوافى وهكذا صدر الشريعة وصاحب المجمع وهم بالرواية أدرى (قوله لانه التزمه) أى وله وجه بأن وطئها بشبهة فى العدة هداية وغيرها (قوله وهى شبهة عقد أيضا) أى كما أنها شبهة فعل وأشار به الى الجواب عن اعتراض الزيلعى بأن المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة فى الفعل وقد نصوا على أن شبهة الفعل لا يثبت فيها النسب وان ادعاه وأجاب فى البحر بأن وطء المطلقة بالثلاث أو على مال لم تتمحض للفعل بل هى شبهة عقد أيضا فلا تناقض أى لان ثبوت النسب لوجود شبهة العقد على انه صرح ابن ملك

مطلب فى ثبوت النسب من المطلقة

(وكانت) الولادة (رجعة) لو (فى الاكثر منهما) أو لتمامهما لعلوقها فى العدة (لا فى الاقل) للشك وان ثبت نسبه (كما) يثبت بلا دعوة احتياطا (فى مبتوتة جاءت به لاقل منهما) من وقت الطلاق لجواز وجوده وقته (ولم تقر بمضيها) كما مر (ولو لتمامهما لا) يثبت النسب وقيل يثبت لتصور العلوق فى حال الطلاق وزعم فى الجوهرة انه الصواب (الا بدعوته) لانه التزمه وهى شبهة عقد أيضا

في شرح المجمع بأن من وطئ امرأة زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وأن النسب يثبت اذا ادعاه فعلم أنه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب اهـ وسيأتي في الحدود ان شاء الله تعالى تحقيق الفرق بين شبهة الفعل وشبهة العقد وشبهة المحل اهـ ح ملخصا (قوله والا اذا ولدت توأمين الخ) أي فيثبت نسبهما كمن باع جارية فجاءت بتوأمين كذلك فادعاهما البائع يثبت نسبهما وينقض البيع وهذا عندهما وقال محمد لا يثبت لان الثاني من علوق حادث بعد الابانة فيتبعه الاول لانهما توأمان قيل هو الصواب لان ولد الجارية الثاني يجوز كونه حدث على ملك البائع قبل بيعه بخلاف الولد الثاني في المبتوتة فتح (قوله والا اذا ملكها) أقول هذه المسئلة ستأتي في أول الفروع وحاصلها أنه اذا طلق أمته فاشتراها فاما أن يطلقها قبل الدخول أو بعده والثاني اما رجعي أو بائن بواحدة أو ثنتين فان كان قبل الدخول اشترط لثبوت نسبه ولادته لاقل من نصف حول مذ طلقها وان كان بعده بطلقتين اشترط سنتان فأقل مذ طلقها ولا اعتبار لوقت الشراء فيهما وان بطلقة بائنة فكذلك ولو رجعيا يثبت ولو لعشر سنين بعد الطلاق بشرط كونه لاقل من ستة أشهر مذ شراها في المسئلتين وبه علم أن قوله ولو لأكثر من سنتين خاص بالرجعي وكلامنا في البائن فالصواب حذف لفظ أكثر فافهم (قوله بدائع) حيث قال وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة عن غير طلاق من اسباب الفرقة اهـ بحر أي كالفرقة بردة أو بخيار بلوغ أو عتق أو عدم كفاءة أو عدم مهر مثل (قوله لكن في القهستاني الخ) استدراك على قول المصنف وان لتمامهما الا بدعوته وعبارة القهستاني لكن في شرح الطحاوي أن الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما اهـ فانه يقتضي مفهومه انه لا يحتاج الى دعوة في الولادة لتمامهما ويمكن جريانه على الرواية التي جرى عليها في الجوهرة وكلام المصنف على رواية القدوري ط فافهم (قوله وان لم تصدقه) أي في أن الولد منه (قوله وهي الاوجه) لانه يمكن منه وقد ادعاه ولا معارض ولذا لم يذكر اشتراط تصديقها في رواية الا السرخسي في المبسوط والبيهقي في الشامل وذلك ظاهر في ضعفها وغرابتها فتح (قوله ويثبت الخ) قال في الفتح حاصل المسئلة ان الصغيرة اذا طلقت فاما قبل الدخول أو بعده فان كان قبله فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر ثبت نسبه للتيقن بقيامه قبل الطلاق وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لان الغرض ان لا عدة عليها ولا يستلزم كونه قبل الطلاق لتلزم العدة وان طلقها بعد الدخول فان اقرت بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ثبت وان لستة أشهر أو أكثر لا يثبت لانقضاء العدة باقرارها ولا يستلزم كونه قبلها حتى يتيقن بكذبها وان لم تقر بانقضائها ولم تدع حبلا فعندهما ان جاءت به لاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت والا فلا وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين في البائن والى سبعة وعشرين شهرا في الرجعي لاحتمال وطئها في آخر عدتها

والا اذا ولدت توأمين أحدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر والا اذا ملكها فيثبت ان ولدته لاقل من ستة أشهر من يوم الشراء ولو لاكثر من سنتين من وقت الطلاق وكالطلاق سائر أسباب الفرقة بدائع لكن في القهستاني عن شرح الطحاوي أن الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما (وان لم تصدقه) المرأة (في رواية) وهي الاوجه فتح

مطلب في ثبوت النسب من الصغيرة

ولو
(و) يثبت نسب ولد المطلقة
رجعيا (المراهقة المدخول بها)
وكذا غير المدخول بها ان ولدت لاقل
من الاقل (غير المقرة بانقضاء
عدتها) وكذا المقرة ان ولدت لذلك
من وقت الاقرار (اذا لم تدع حبلا)
فلو ادعته فكالغة (لاقل من تسعة
أشهر) مذ طلقها لكون العلوق
في العدة (والالا) لكونه بعدها
لانها لصغرها يجعل سكوتها
كالاقرار بمضي عدتها (فلو ادعت
حبلا فهي ككبيرة) في بعض
الاحكام (لاعترافها بالبلوغ و) يثبت
نسب ولد المعتدة (الموت لاقل
منهما من وقته) أي الموت (اذا
كانت كبيرة ولو غير مدخول بها)
أما الصغيرة فان ولدت لاقل من
عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت

الثلاثة الاشهر وان ادعت حبلا فكالكبيرة في أنه لا يقتصر انقضاء عدتها على أقل من تسعة أشهر لا مطلقا اه وتمامه فيه (قوله ولد المطلقة) أما الصغيرة المتوفى عنها فيأتي بيانها (قوله ولو رجعيا) انما بالغ به لانه يخالف حكم البائن بالسهولة كما تقدم فأفاد بها اتحاده مع البائن هنا ط (قوله المراهقة) المقاربة للبلوغ وهي من بلغت سنا يمكن أن تبلغ فيه وهو تسع سنين ولم توجد منها علامة البلوغ أما من دونها فلا يمكن فيها الحبل (قوله ان ولدت لاقل من الاقل) أي من أقل مدة الحمل فالمعنى لاقل من ستة أشهر أي من وقت الطلاق (قوله وكذا المقرة) أي من أقرت بانقضائها بعد ثلاثة أشهر (قوله ان ولدت لذلك) أي لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار أي ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق لظهور كذبها بيقين كما في الزيلعي وحينئذ فلا فرق بين الاقرار وعدمه في أنه لا يثبت النسب الا اذا ولدته لاقل من تسعة أشهر وانما قيد بعدم الاقرار لان فيه خلاف أبي يوسف كما مر بخلاف ما اذا أقرت فانه بالاتفاق كما علمت أفاده ح (قوله فلو ادعته فكالغة) تكرار مع ما يأتي في المتن مع ما فيه من الاطلاق في محل التقييد ح (قوله لاقل من تسعة أشهر) قيد لقوله و يثبت نسب ولد المطلقة المراهقة أي ولدها المولود لاقل الخ وانما ثبت في ذلك لان عدتها ثلاثة أشهر وأدنى مدة الحمل ستة أشهر فاذا ولدته لاقل من تسعة أشهر مذ طلقها تبين أن الحمل كان قبل انقضاء العدة وهذا معنى قول الشارح لكون العلوق في العدة (قوله والالا) أي وان لم يكن لاقل بل ولدته لتسعة أشهر فأكثر فانه لا يثبت نسبه لانه حمل حادث بعد العدة أما ان أقرت بانقضائها فظاهر وأما ان لم تقر فكان القياس على الكبيرة يقتضي أن يثبت اذا ولدته لاقل من سنتين كما قال أبو يوسف والفرق لهما أن لانقضاء عدة الصغيرة جهة واحدة في الشرع فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء وهي في الدلالة فوق اقرارها وتمامه في الفتح (قوله لكونه بعدها) علة لعدم الثبوت وقوله لانها الخ علة للبعدية وقوله لصغرها علة للجعل مقدمة على معلولها (قوله في بعض الاحكام) أي في حق ثبوت نسبه من حيث انه لا يقتصر على أقل من تسعة أشهر بل يثبت اذا ولدته لاقل من سنتين لو الطلاق بائنا ولاقل من سبعة وعشرين شهرا لو رجعيا لا مطلقا فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطئه اياها في آخر الطهر بحر أما الصغيرة فان عدتها ثلاثة أشهر فيحتمل وطؤه اياها في آخر عدتها ثم تحبل سنتين فلابد من أن يكون أقل من سبعة وعشرين شهرا من حين الاقرار (قوله لاعترافها بالبلوغ) لان غير البالغة لا تحبل (قوله لاقل منهما) أي من سنتين (قوله ان كانت كبيرة) أي ولم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخلة في عموم قوله الآتي وكذا المقرة بمضيها الخ بحر (قوله أما الصغيرة) أي التي لم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة وهذا عندهما وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما بينا في المعتدة الصغيرة من الطلاق زيلعي (قوله ثبت) لانه تبين أنه

كان موجودا قبل مضي عدة الوفاة بحر (قوله والا) لانه حادث بعد مضيها بحر (قوله ولو أقرت بمضيها الخ) يغني عنه ما يذكره المصنف في بيان المقرة لكنه لما رأى المصنف قيد أول المسئلة بالكبيرة دفع توهم عدم دخول الصغير في كلامه الآتي فخصها بالذكر هنا وبقي مالو ادعت الصغيرة الحبل وهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك زيلعي (قوله لستة أشهر) أي فصاعدا زيلعي (قوله لم يثبت) لاحتمال حدوثه بعد الاقرار كما يأتي (قوله وأما الآيسة فكغيرها الخ) اعلم أن ماذكره الشارح هنا من حكم الصغيرة والآيسة تبع فيه الزيلعي ومشى عليه في النهر وكذا في البحر في مسئلة المراهقة السابقة لكنه خالف هنا فقال وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو الاشهر لكن قيده في البدائع بأن تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه اه وذكر في النهر أنه لم ير ذلك في البدائع قلت فلعله ساقط من نسخته فقد رأيته فيها (قوله الا الحامل) فعدتها بوضع الحمل للموت وغيره (قوله من وقته) أي الموت (قوله ولولهما) أي ولو ولدته لسنتين (قوله فكالاكثر) قياسا على مامر في معتدة الطلاق البت لكن تقدم أن فيه اختلاف الروايتين (قوله وكذا المقرة بمضيها) أي يثبت نسب ولدها أي مطلقا سواء كانت معتدة بائن أو رجعي أو وفاة كما في الهداية لكن في الخانية أنه يثبت في المطلقة الآيسة الى سنتين وان أقرت بانقضائها وقدمناه عن البدائع فارجع اليه بحر وشمل الاطلاق المراهقة أيضا كما في شرح مسكين ولذا قال ابن الشلبي في شرحه على الكنز ماذكر من أول الفصل الى هنا قبل الاعتراف بمضيها (قوله لولاقل من أقل مدته) أي مدة الحمل أي لاقل من ستة أشهر (قوله ولاقل من أكثرها) أي أكثر مدة الحمل أي ولاقل من سنتين من وقت الفراق فان الاكثر لا يثبت ولو لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار بحر (قوله للتيقن بكذبها) استشكله الزيلعي بما اذا أقرت بانقضائها بعد مضي سنة مثلا ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق فانه يحتمل أن عدتها انقضت في شهرين أو ثلاثة ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضائها أن تنقضي في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل المدة من ذلك الوقت اه واستظهره في البحر وقال يجب حمل كلامهم عليه كما يفهم من غاية البيان وتبعه في النهر والشرنبلالية لا يقال ان النسب يثبت عند الاطلاق لانه حق الولد فيحتاط في اثباته نظرا للولد لانا نقول ان ذلك عند قيام العقد أما بعد زواله أصلا فلا وهنا لما أقرت بانقضاء العدة والقول قولها في ذلك زال العقد أصلا وحكم الشرع بحلها للازواج مالم يوجد ما يبطل اقرارها وهو يتيقن بكذبها وعند الاطلاق لم يوجد ذلك والا لزم أن يثبت وان ولدته لاكثر من ستة أشهر من وقت الاقرار مع أنهم أطبقوا على خلافه لاحتمال حدوثه فافهم

والا ولو أقرت بمضيها بعد أربعة أشهر وعشر فولدته لستة أشهر لم يثبت وأما الآيسة فكغيرها نص لان عدة الموت بالاشهر للكل الا الحامل زيلعي (وان ولدته لاكثرمنهما) من وقته (لا) يثبت بدائع ولولهما فكالاكثر بحر بحثا (و) كذا (المقرة بمضيها) لو (لاقل من أقل مدته من وقت الاقرار) ولاقل من أكثرها من وقت البت للتيقن بكذبها

(قوله والالا) أي وان لم تلد لاقل من ستة أشهر بأن ولدته لتمامهما أو لاكثر من وقت الاقرار أو ولدته لاقل منها ولاكثر من سنتين من وقت البت وقوله لاحتمال حدوثه بعد الاقرار قاصر على الاولى أما العلة في الثاني فهي أن الولد لايمكث في البطن أكثر من سنتين أفاده ط (قوله بموت أو طلاق) أي بائن أو رجعي وبه صرح فخر الاسلام وعليه جرى قاضيخان وقيده السرخسي بالبائن قال في البحر والحق أنها في الرجعي ان جاءت به لاكثر من سنتين احتيج الى الشهادة كالبائن وان لاقل يثبت نسبه بشهادة القابلة اتفاقا لقيام الفراش نهر وعليه جرى الشارح كما يأتي في قوله كما تكفي في معتدة رجعي الخ فيحمل الطلاق هنا على البائن ليوافق كلامه الآتي فافهم (قوله ان جحدت) بالبناء للمجهول والفاعل الورثة في الموت والزوج في الطلاق ح (قوله بحجة تامة) متعلق بثبت أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ويصور فيما اذا دخلت المرأة بحضرتهم بيتا يعلمون أنه ليس فيه غيرها ثم خرجت مع الولد فيعلمون أنها ولدته وفيما اذا لم يتعمدوا النظر بل وقع اتفاقا وبه يندفع ما أورد من أن شهادة الرجال تستلزم فسقهم فلا تقبل فتح ونهر (قوله واكتفيا بالقابلة) أي اذا كانت حرة مسلمة عدلة كما في النسفي (قوله قيل وبرجل) أي على قولهما وعبر عنه بقيل تبعا للفتح وغيره اشارة الى ضعفه لكن قال في الجوهرة وفي الخلاصة يقبل على أصح الاقاويل كذا في المستصفى اه ولعل وجهه أن شهادة الرجل أقوى من شهادة المرأتين (قوله أو حبل ظاهر) ظهوره بأن تأتي به لاقل من ستة أشهر كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهوره أن تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة الظن بكونها حاملا لكل من شاهدها اه شرنبلالية ومشى في النهر على الثاني حيث قال أو حبل ظاهر يعرفه كل أحد اه وهذا يفيد أن الحبل قد يثبت بدون ولادة وهذا مؤيد لما قدمناه في باب الرجعة (قوله وهل تكفي الشهادة) أي اذا ولدت وجحد الزوج الولادة وظهور الحبل لان الحبل وقت المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره بحر وحاصله أنه قبل الولادة اذا كان ظاهرا يعرفه كل أحد فلا حاجة الى اثباته وأما بعد الولادة فبحث في البحر أنه تكفي الشهادة على أنه كان ظاهرا وهو ظاهر فافهم (قوله ولو أنكر تعيينه الخ) بيناء أنكر للمجهول فيشمل انكار الزوج وانكار الورثة اه ح يعني لو اعترف بولادتها وأنكر تعيين الولد يثبت تعيينه بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت بدونها اجماعا لاحتمال أن يكون غير هذا المعين بحر *(تنبيه)* لم يذكر ما اذا اعترف بالحبل أو كان ظاهرا أو كان الفراش قائما هل يحتاج في ثبوت النسب الى شهادة القابلة لتعيين الولد أم لا ظاهر كلام المصنف كالكنز والهداية لا وبه صرح في البدائع وكذا في غاية السروجي وأنكر على صاحب ملتقى البحار اشتراطه ذلك عند أبي حنيفة لكن رده الزيلعي بأنه سهو وأنه لابد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وأطال فيه وجزم به ابن كمال ومثله ما في الجوهرة من أنه لابد من شهادة القابلة

(والالا) يثبت لاحتمال حدوثه بعد الاقرار (و) يثبت نسب ولد (المعتدة) بموت أو طلاق (ان جحدت ولادتها بحجة تامة) واكتفيا بالقابلة قيل وبرجل (أو حبل ظاهر) وهل تكفي الشهادة بكونه كان ظاهرا في البحر بحثا نعم (أو اقرار) الزوج (به) بالحبل ولو أنكر تعيينه تكفي شهادة القابلة اجماعا

لجواز أن تكون ولدت ولداميتا وأرادت الزامه ولدغيره اه وهو صريح كلام الهداية آخرا وكذا كلام الكافي النسفي والاختيار والفتح وغيرهم وذكر في البحر توفيقا بين القولين قال في النهر انه بعيد عن التحقيق ورده أيضا المقدسي في شرحه والحاصل كما في الزيلعي أن شهادة النساء لا تكون حجة في تعيين الولد الا اذا تأيدت بمؤيد من ظهور حبل أو اعتراف منه أو فراش قائم نص عليه في لتبيين البحار وغيره وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعنده يثبت في الصور الثلاث وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة فلو علق الطلاق بولادتها يقع عنده بقولها ولدت لاعترافه بالحبل أو لظهوره وعندهما لا يقع بل حتى تشهد القابلة نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما اه ملخصا (قوله كما تكفي الخ) تقييد لاطلاق قوله أو طلاق الشامل للرجعي والبائن لان معتدة الرجعي اذا ولدت لاكثر من سنتين ولم تكن أقرت بانقضاء عدتها يكون ذلك رجعة أفاده ح أي رجعة بالوطء السابق فتكون قد ولدت والنكاح قائم فلا يتوقف ثبوت الولادة على الشهادة اذا أنكرها بل يكفي شهادة القابلة لقيام الفراش فيثبت النسب بالفراش وتعين الولد بشهادة القابلة كما ذكره الزيلعي في ولادة المنكوحة (قوله لا الاقل) أي لا تكفي شهادة القابلة على الولادة لاقل من سنتين لانقضاء عدتها فلم تبق زوجة والولادة لتمام السنتين كذلك كما لا يخفى ح (قوله أو تصديق بعض الورثة) المراد بالبعض من لا يتم به نصاب الشهادة وهو الواحد العدل أو الاكثر مع عدم العدالة كما يظهر من مقابلة ح وصورة المسئلة لو ادعت معتدة الوفاة الولادة فصدقها الورثة ولم يشهد بها أحد فهو ابن الميت في قولهم جميعا لان الارث خالص حقهم فيقبل تصديقهم فيه فتح (قوله فيثبت في حق المقرين) الاولى في حق من أقر ليشمل الواحد ولانهم لو كانوا جماعة ثبت في حق غيرهم أيضا الا أن يحمل على ما اذا كانوا غير عدول أفاده ط (قوله في حق غيرهم) أي في حق من لم يصدق (قوله حق الناس كافة) فاذا ادعى هذا الولد دينا للميت على رجل تسمع دعواه عليه بلا توقف على اثبات نسبه ثانيا (قوله ان تم نصاب الشهادة بهم) أي بالمقرين (قوله بأن شهد مع المقر رجل آخر) أفاد أنه لا يشترط في تمام نصاب الشهادة أن يكون كلهم ورثة لكن اذا كان أحد الشاهدين أجنبيا لابد من شروط الشهادة من مجلس الحكم والخصومة ولفظ الشهادة اذهم شهود محض ليسوا بمقرين بوجه رحمتي (قوله وكذا لو صدق المقر عليه الورثة الخ) كذا في أغلب النسخ فالمقر اسم فاعل منصوب على انه مفعول صدق وعليه متعلق بصدق أي على الاقرار والورثة بالرفع فاعل صدق وفي بعض النسخ لو صدقه عليه الورثة وفي بعضها لو صدق المقر بقية الورثة الخ وهما أحسن من النسخة الاولى (قوله وهم من أهل التصديق) المناسب وهم من أهل الشهادة قال في الفتح أما في حق ثبوت النسب من الميت ليظهر في حق الناس كافة قالوا اذا كان الورثة من أهل الشهادة بأن يكونوا ذكورا مع اناث وهم عدول ثبت لقيام الحجة فيشارك

كما تكفي في معتدة رجعي ولدت لاكثر من سنتين لا لاقل (أو تصديق) بعض (الورثة) فيثبت في حق المقرين (و) انما (يثبت النسب في حق غيرهم) حتى الناس كافة (ان تم نصاب الشهادة بهم) بأن شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو صدق المقر عليه الورثة وهم من أهل التصديق فيثبت النسب ولا ينفع الرجوع

(والا) يتم نصابها (لا) يشارك المكذبين وهل يشترط لفظ الشهادة ومجلس الحكم الاصح لا لتطرق الشبه الاقرار وشرطوا العدد لتطرق الشبه الشهادة ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا وينبغي أن لا تشترط العدالة ثم لا ينبغي قلت وفيه أنه كيف تشترط العدالة في المقر اللهم الا أن يقال لاجل السراية فتأمل وليراجع (ولو ولدت فاختلفا) في المدة (فقالت المرأة) نكحتني منذ نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلا يمين وقالا تحلف وبه يفتى كما سيجيء في الدعوى (وهو) أي الولد (ابنه) بشهادة الظاهر لها بالولادة من نكاح حملا لها على الصلاح (قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول مذ نكحها لزمه نسبه) احتياطا لتصور الوطء حالة العقد ولو ولدته لاقل منه لم يثبت وكذا الاكثر

المقرين منهم والمنكرين ويطالب غريم الميت بدينه اه (قوله والا يتم نصابها) بأن كان المصدق رجلا وامرأة مثلا وكذا لو كانا رجلين غير عدلين كما يظهر من عبارة الفتح المذكورة وعما يأتي (قوله لا يشارك المكذبين) المناسب لعبارة المصنف أن يقول لا يثبت النسب فلا يشارك المكذبين (قوله الاصح لا) هذا اذا كان الشهود ورثة فلو فيهم غير وارث لابد من لفظ الشهادة ومجلس الحكم والخصومة لعدم شبهة الاقرار في حقه كما تقدم رحمتي والمراد ما اذا لم يتم النصاب من الورثة اذ لو تم بهم لم يفتقر الى شهادة غيرهم (قوله تطرق الشبه الاقرار) علله في الفتح بعلة أخرى وهي أن الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم ولا يراعى للتبع شرائطه الا اذا ثبت أصالة وعلى هذا فلو لم يكونوا من أهل الشهادة لا يثبت النسب الا في حق المقرين منهم اه (قوله عن الزيلعي) حيث قال ويثبت في حق غيرهم أيضا اذا كانوا من أهل الشهادة بأن كان فيهم رجلان عدلان أو رجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين اه ومثله قول الفتح المار وهم عدول وتعبيره بأهلية الشهادة (قوله فقول شيخنا) الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر (قوله الا أن يقال لاجل السراية) أي لاجل سراية ثبوت النسب الى غير المقر وهذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التأمل والمراجعة ح (قوله كما سيجيء في الدعوى) أي من أن الفتوى على قولهما بالتحليف في المسائل الستة (قوله بشهادة الظاهر لها الخ) وهو له ظاهر يشهد له أيضا وهو اضافة الحادث الى أقرب أوقاته لكن ترجح ظاهرها بأن النسب يحتاط في اثباته نهر ولا تحرم عليه بهذا النفي فتح *(تنبيه)* لا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما أمكن والامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا بأكثر سمعة ويقع ذلك كثيرا وهذا جوابي لحادثة فليتنبه له شرنبلالية (قوله فولدت لنصف حول) أي من غير زيادة ولا نقصان زيلعي (قوله لزمه نسبه) لانها فراشه لانها لما ولدت لستة أشهر من وقت النكاح فقد ولدت لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت الخ هداية (قوله لتصور الوطء حالة العقد) بأن عقدا بأنفسهما وسمع الشهود كلامهما وهو مخالط لها فوافق النكاح الانزال أو وكلا في العقد في ليلة معينة فوطئها فيها فيحمل على المقارنة اذ لم يعلم تقدم العقد كما في شرح الشلبي أو يتزوجها عند الشهود والعاقد من طرفها فضولي ويكون تمام العقد برضاها حال المواقعة كما في منهوات ابن كمال قال في الفتح وحاصله أن الثبوت يتوقف على الفراش وهو يثبت مقارنا للنكاح المقارن للعلوق فتعلق وهي فراش فيثبت نسبه (قوله لم يثبت) لانه تبين أن العلوق كان سابقا على النكاح زيلعي (قوله وكذا الاكثر) لانه تبين أنها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم زيلعي أما اذا ولدته لستة أشهر لا غير فعليها العدة

ولو بيوم ولكن بحث فيه في الفتح
وأقره في البحر (و) لزمه (مهرها)
بجعله واطئا حكما ولا يكون به

لحاقها بثابت النسب شرنبلالية أي لانه حكم بعلوقها وقت النكاح قبل الطلاق كما علمت من عبارة الهداية فقد وقع الطلاق عليها وهي حامل وعليه فهو طلاق بعد الدخول فتعتد بوضع الحمل وقد صرح في النهر بأن هذا الطلاق رجعي و بانقضاء العدة بالوضع (قوله ولو بيوم) أي لحظة ح (قوله وأقره في البحر) حيث قال وتعقبه في فتح القدير بأن منعهم النسب هنا في مدة يتصور أن يكون منه وهي سنتان ينافي الاحتياط في اثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما تمضي دهور ولم يسمع فيها بولادة ستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأي احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتركنا ظاهرا يقتضي ثبوته وليت شعري أي الاحتمالين أبعد الاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق منه لثبوت النسب وهو كونه تزوجها وهو يطؤها ووافق الانزال العقد أو احتمال كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر بيوم يكون من غيره اه ح أقول وحاصله الحاق الولادة لاكثر من نصف حول بالولادة لنصفه في ثبوت النسب ويمكن الجواب بالفرق وهو أنه في صورة النصف كان الولد موجودا وقت العقد يقينا فاذا أمكن حدوثه من العاقد ولو بوجه بعيد تعين ارتكابه بخلاف ما اذا أمكن حدوثه بعد العقد بأن ولدته لاكثر من نصف حول ولو بيوم فانه لم يتيقن بوجوده وقته حتى يرتكب له الوجه البعيد مع حكم الشرع عليها بما ينافي وجوده وهو عدم العدة والحاصل أن في كل من الصورتين الاحتمال البعيد المخالف للعادة المستمرة وهو الولادة لستة أشهر لكن اذا زاد عليها بيوم مثلا احتمل وجوده وعدمه وقد عارض احتمال الوجود الحكم عليه بعدم العدة بخلاف ما اذا لم يزد لتيقن بوجوده وقت العقد مع فقد المعارض هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله بجعله واطئا) لانه بثبوت النسب جعل واطئا حكما قال الزيلعي وكان ينبغي وجوب مهرين مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما لو تزوج امرأة حال وطئها وأجاب في الفتح بمنع الفرع المشبه به وأنه مشكل لمخالفته صريح المذهب لان الاصح في ثبوت النسب امكان الدخول ولا يتصور الا بتزوجها حال وطئها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية فالحكم بمهرين في الفرع المشبه به مخالف لذلك قلت الفرع منقول فالاحسن الجواب بأن الوطء في مسئلتنا يمكن تصوره حالة التزوج كما مر تصويره عن ابن الشلبي وابن كمال فلا يلزم الا مهر واحد بالدخول المقارن للعقد بخلاف الفرع المذكور فان العقد فيه عارض على الوطء فلذا وجب فيه مهران ونقل ح عن شيخه في تصوير المقارنة أن يقال انه قال أولا تزوجتك ثم أولج وأمنى وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطء حاصلا في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اه وما ذكرناه أقرب وقد يجاب بأحسن من هذا كله وهو أنه جعل واطئا حكما ضرورة ثبوت النسب لا حقيقة فلم يتحقق موجب المهرين فوجب أحدهما بخلاف الفرع المذكور (قوله ولا يكون به

محصنا) لانه وطء حكمي كما علمت فاذا زنى يجلد ولا يرجم (قوله لم تطلق بشهادة امرأة) أى على الولادة اذا أنكرها الان شهادتهن ضرورية فى حق الولادة فلا تظهر فى حق الطلاق لانه ينفك عنها بحر (قوله كما مر) حيث قال فى شرح قول المصنف ان جحدت ولادتها الخ واكتفيا بالقابلة ط وقدمنا تقييدها بكونها حرة مسلمة عدلة (قوله مع ذلك) أى التعليق ط (قوله بلا شهادة) أى أصلا وعندهما تشترط شهادة القابلة بحر (قوله لاقراره بذلك) أى حكما لان اقراره بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة وأما اذا كان الحبل ظاهرا فلان الطلاق تعلق بأمر كائن لا محالة فيقبل قولها فيه بحر (قوله وأما النسب الخ) محترز قوله لم تطلق يعنى أن النسب يثبت بشهادة امرأة وكذا ما هو من لوازمه كأمومية الولد لو كانت المعلق طلاقها أمة حتى لو ملكها صارت أم ولده وكثبوت اللعان فيما اذا نفاه ووجوب الحد بنفيه ان لم يكن أهلا للعان أفاده فى البحر (قوله أو ان كان بها حبل) أى أو قال (٢) ان كان بها حبل فهو منى فلا فرق بينهما بحر وفى بعض النسخ ان كان بدون عطف وفى بعضها وكان بدون ان والظاهر أنهما تحريف (قوله ظاهره الخ) البحث لصاحب البحر وتبعه أخوه فى النهر وهو ظاهر ومن عبر بالقابلة بناه على الاغلب (قوله فهى أم ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا درر (قوله وان لاكثر منه لا) كذا قال الزيلعى وزاد فى الفتح والبحر والنهر وغاية البيان والدرر أو لتمامها وهو مشكل لانه لا يمكن حينئذ علوقه بعد مقالته لان ما بعدها دون نصف الحول فليتأمل وليراجع رحمتى (قوله حتى ينفيه) هو كذلك فى غاية البيان وقد يقال كيف يصح أن ينفيه بعد اقراره به فليتأمل رحمتى قلت بل لى وقفة فى ثبوت نسبه لو جاءت به لاكثر من ستة أشهر ورأيت فى النهر من باب الاستيلاد أنه ينبغى أن يقيد بما اذا وضعته لاقل من نصف حول من وقت الاعتراف فلو لاكثر لا تصير أم ولد ثم نقله عن المحيط (قوله قال لغلام) أى يولد مثله لمثله ولم يكن معروف النسب ولم يكذبه ط (قوله المعروفة بحرية الاصل) كذا عبر بعض الشراح وذكر ابن الشلبى أن التقييد بالاصل غير ظاهر بل يكفى كونها حرة اه أى لانه اذا أريد بحرية الاصل كون أصولها احرارا فهو غير شرط وكذا لو اريد به كونها حرة من حين أصل خلقتها لان الحرية العارضة تكفى لكن قد يقال ان الحرية العارضة لا تكفى الا اذا كانت قبل ولادة ذلك الغلام بسنتين والا فلا لاحتمال كونها أمة له واستولدها أو لغيره وتزوجها منه ثم ولدت هذا الغلام وأقر به فانها حينئذ ليست من أهل الارث بخلاف ما اذا علمت حريتها قبل الولادة بسنتين فأكثر فانه يعلم كونها حرة وقت العلوق وأنها ولدت بالزوجية كما يأتى هذا ما ظهر لى (قوله وهو ابنه) لم يظهر لى وجه التقييد به فان البنوة ثابتة باقرار الميت تأمل اه ح قلت لعل وجهه أنها لو قالت أنا امرأته وهذا ابنى من رجل غيره تكون مكذبة له فيما توصلت به الى اثبات كونها امرأته

محصنا نهاية (علق طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة امرأة) بل بحجة تامة خلافا لهما كما مر (ولو أقر) المعلق (مع ذلك بالحبل) أو كان ظاهرا (طلقت) بالولادة (بلا شهادة) لاقراره بذلك وأما النسب ولوازمه كأمومة الولد فلا يثبت بدون شهادة القابلة اتفاقا بحر (قال لامته ان كان فى بطنك ولد) أو ان كان بها حبل (فهو منى فشهدت امرأة) ظاهره يعم غير القابلة (بالولادة فهى أم ولده) اجماعا (ان جاءت به لاقل من نصف حول من وقت مقالته وان لاكثر منه لا) لاحتمال علوقه بعد مقالته فيبطل التعليق لانه لو قال هذه حامل منى ثبت نسبه الى سنتين حتى ينفيه غاية (قال لغلام هو ابنى ومات المقر (فقالت أمه) المعروفة بحرية الاصل والاسلام وبأنها أم الغلام (أنا امرأته وهو ابنه

(٢) قوله ان كان بها فى نسخة بك وهى أولى من الاولى التى فيها اعادة الضمير مؤنثا على البطن مع انه مذكر قاله نصر الهورينى

وهو قوله هو ابنى (قوله يرثانه) اى هى والغلام (قوله استحسانا) والقياس أن لا ميراث
لها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد و بالوطء عن شبهة و بملك
اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان أن المسئلة فيما اذا كانت معروفة
بالحرية و بكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة لانه الموضوع
لحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالان لا يعتبران فى مقابلة الظاهر القوى وكذا احتمال
كونه طلقها فى صحته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه مالم
يتحقق زواله كذا فى البحر ح (قوله فان جهلت حريتها) أى بأن لم تعلم أصلا أو علم
عروضها ولم تتحقق وقت العلوق على ما قررناه آنفا (قوله أو أموميتها) فى بعض النسخ بياء
وتاء ولا حاجة الى الياء التحتية لان المصدر الامومة قال ط والمناسب زيادة أو اسلامها
ليكون محترز الثالث (قوله قيد اتفاقى) فائدة ذكره أن للوارث أن يقول ذلك كما فى البحر
عن غاية البيان ح وكان ينبغى تأخير ذلك الى آخر كلام المصنف (قوله أو كان صغيرا)
أى الوارث (قوله لا ترث) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة فى دفع الرق لا فى استحقاق
الارث هداية فهى كالمفقود يجعل حيا فى ماله حتى لا يرث غيره منه لا بالنسبة الى غيره حتى
لا يرث من أحد فتح وكذا اسلامها الآن لا يثبت اسلامها وقت موته ليثبت لها حق الارث
(قوله قيل نعم) قائله التمرتاشى قال لانهم أقروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم اه
وارتضاه فى النهاية والزيلعى والفتح قال فى البحر ورده فى غاية البيان بان الدخول انما
يوجب مهر المثل فى غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا
والاصل عدم الشبهة فبأى دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل اه وأقره فى النهر
وأنت خبير بأن هذا خاص بما اذا قال أنت أم ولد أبى أما لو قال كنت نصرانية فقد أقر
بالنكاح وكذا فى قوله كانت زوجة وهى أمة لكن فى هذه مطالبة المهر لمولاها لا لها (قوله
فجاءت بولد) أى لستة أشهر فأكثر من وقت التزوج والا فالظاهر ثبوت نسبه منه لما
صرحوا به من أن المنكوحة لو ولدت لدون ستة أشهر لم يثبت نسبه من الزوج و يفسد
النكاح لانه لا يلزم كونها حاملا من زنا حتى يصح بل يحتمل كونه من زوج أو وطء شبهة
فاذا فسد النكاح هنا صحت دعواه لعدم المانع ثم رأيت فى حاشية العلامة نوح نقل ذلك
عن حاشية الدرر للوانى وعن غيرها (قوله وهو لا يقبل الفسخ) يعنى بعد تمامه احترازا عن
فسخه بعدم الكفاءة و بالبلوغ والعتق وأما بالردة و بتقبيل ابن الزوج فهو وان كان بعد
التمام لكنه انفساخ لا فسخ أفاده ح (قوله لاقراره ببنوته وامومتها) لف ونشر مرتب
فالاول علة لعتقه والثانى لصيرورتها أم ولده فتعتق بموته (قوله عبارة الدرر واستولداها)
اى بضمير التثنية ونبه به على أن ما هنا سبق قلم لانه اذا استولدها الشريكان بان جاءت بولد
فادعياه وصارت أم ولد لهما تبقى مشتركة فاذا جاءت بولد بعد ذلك لا يثبت نسبه بلا دعوة
لانه لا يحل وطؤها لواحد منهما بخلاف ما اذا استولدها أحدهما ولزمه لشريكه نصف

يرثانه استحسانا فان جهلت
حريتها) أو أموميتها لم ترث وقوله
(فقال وارثه أنت أم ولد أبى) قيد
اتفاقى اذ الحكم كذلك لو لم يقل
شيأ أو كان صغيرا كما فى البحر
(أو كنت نصرانية وقت موته ولم
يعلم اسلامها) وقته (أو قال) وارثه
(كانت زوجته وهى أمة لا ترث
فى الصور المذكورة وهل لها مهر
المثل قيل نعم (زوج أمته من عبده
فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت
نسبه) للزوم فسخ النكاح وهو
لا يقبل الفسخ (وعتق) الولد
(وتصير) الامة (أم ولده) لاقراره
ببنوته وامومتها (ولدت أمته
الموطوأة له ولدا توقف ثبوت نسبه
على دعوته) لضعف فراشها (كأمة
مشتركة بين اثنين استولدها
واحد) عبارة الدرر واستولداها (ثم
جاءت بولد لا يثبت النسب بدونها)
لحرمة وطئها

قيمتها أو نصف عقرها وصارت مختصة به فانه يحل له وطؤها فلا يحتاج الولد الثاني الى دعوة أفاده الرحمتي فافهم (قوله كام ولد كاتبها مولاها) فانها اذا أتت بولد لا يثبت من المولى الا اذا ادعاه لحرمة وطئها عليه اهـ ح والتشبيه في عدم ثبوت نسب الولد الثاني الا بدعوته بخلاف الولد بعد الكتابة بخلاف حاله قبلها فانه قبلها يثبت بلا دعوة ط (قوله على أربع مراتب) ضعيف وهو فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة ومتوسط وهو فراش أم الولد فانه يثبت فيه بلا دعوة لكنه ينتفي بالنفي وقوي وهو فراش المنكوحة ومعتدة الرجعي فانه فيه لا ينتفي الا باللعان وأقوى كفراش معتدة البائن فان الولد لا ينتفي فيه أصلا لان نفيه متوقف على اللعان وشرط اللعان الزوجية ح (قوله بلا دخول) المراد نفيه ظاهرا والا فلا بد من تصوره وامكانه ولذا لم يثبتوا النسب من زوجة الطفل ولا ممن ولدت لاقل من ستة أشهر على ما مر تفصيله وعبارة الفتح والحق أن التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو جني اهـ (قوله ليس من الكرامة عندنا) لما في العمادية أنه سئل أبو عبد الله الزعفراني عما روي عن ابراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤي ذلك اليوم بمكة قال كان ابن مقاتل يذهب الى أن اعتقاد ذلك كفر لان ذلك ليس من الكرامات بل هو من المعجزات وأما أنا فأستجهله ولا أطلق عليه الكفر اهـ (قوله لكن في عقائد التفتازاني) أي في شرحه على العقائد النسفية وهو متعلق بقوله جزم وكذا قوله بالاول والمراد به ما في الفتح من اثبات طي المسافة كرامة وذلك أن التفتازاني قال انما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث حكم بالكفر على معتقد ما روي عن ابراهيم بن أدهم الخ ثم قال والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين سئل عما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند أهل السنة اهـ قال العلامة ابن الشحنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رأس الاولياء في عصره اهـ وعبارة النسفي في عقائده وكرامات الاولياء حق فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشي على الماء والهواء وكلام الجماد والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك من الاشياء اهـ (قوله بل سئل) أي النسفي وقوله فقال الخ جواب بالجواز على وجه العموم وقدمنا في بحث استقبال القبلة عن عدة الفتاوى وغيرها لو ذهبت الكعبة لزيارة بعض الاولياء فالصلاة الى هوائها اهـ ومثله في الولوالجية (قوله ولا لبس بالمعجزة الخ) جواب عن قول المعتزلة المنكرين لكرامات الاولياء لانها لو ظهرت لاشتبهت بالمعجزة فلم تتميز النبي من غيره والجواب أن المعجزة لا بد أن تكون ممن يدعي الرسالة تصديقا لدعواه والولي لا بد من أن يكون تابعا للنبي وتكون

مطلب الفراش على أربع مراتب

مطلب في ثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات

كام ولد كاتبها مولاها وسيجيء في الاستيلاد أن الفراش على أربع مراتب وقد اكتفوا بقيام الفراش بلا دخول كتزوج المغربي بمشرقية بينهما سنة فولدت لستة أشهر مذ تزوجها لتصور كرامة أو استخداما فتح لكن في النهر الاقتصار على الثاني أولى لان طي المسافة ليس من الكرامة عندنا قلت لكن في عقائد التفتازاني جزم بالاول تبعا لمفتي الثقلين النسفي بل سئل عما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند أهل السنة ولا لبس بالمعجزة لانها أثر دعوى الرسالة وبادعائها يكفر فورا فلا كرامة

كرامته معجزة لنبيه لانه لا يكون وليا مالم يكن محقا فى ديانته واتباعه لنبيه حتى لو ادّعى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا بل يكون كافرا ولا تظهر له كرامة فالحاصل أنّ الامر الخارق للعادة بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل آحاد أمته وبالنسبة الى الولى كرامة لخلوه عن دعوى النبوة وتمامه فى العقائد وشرحها (قوله ومن لولى الخ) من موصول مبتدا وقال صلته ولولى متعلق بيجوز وطى مبتدا وجملة يجوز خبره والجملة الخبرية مقول القول وجهول خبر من والقول بالتجهيل أو التكفير هو ماقدمناه عن العمادية (قوله أى ينصر هذا القول الخ) والحاصل أنه وقع الخلاف عندنا فى مسئلة طى المسافة البعيدة فمشايخ العراق قالوا لا يكون ذلك الا معجزة فاعتقاده كرامة جهل أو كفر ومشايخ خراسان وماوراء النهر أثبتوه كرامة ولم يرد نص صريح فى المسئلة عن أئمتنا الثلاثة سوى قول محمد هذا ولم يفسر ذلك اه ملخصا من شرح الوهبانية عن جواهر الفتاوى وفى التتارخانية أن مسئلة تزوج المغربى بمشرقية تؤيد الجواز أى فانها نص المذهب والحاصل أنه لاخلاف عندنا فى ثبوت الكرامة وانما الخلاف فيما كان من جنس المعجزات الكبار والمعتمد الجواز مطلقا الا فيما ثبت بالدليل عدم امكانه كالاتيان بسورة وتمام الكلام على ذلك فى حاشية ح (قوله غاب عن امرأته الخ) شامل لما اذا بلغها موته أو طلاقه فاعتدت وتزوجت ثم بان خلافه ولما اذا ادّعت ذلك ثم بان خلافه اه ح (قوله وفى حاشية شرح المنار الخ) قال الشارح فى شرحه على المنار لكن الصحيح ما أورده الجرجانى أن الاولاد من الثانى ان احتمله الحال وان الامام رجع الى هذا القول وعليه الفتوى كما فى حاشية ابن الحنبلى عن الواقعات والاسرار ونقله ابن نجيم عن الظهيرية اه واحتمال الحال بأن تلده لستة أشهر فأكثر من وقت النكاح (قوله حكى أربعة أقوال) حاصل عبارته مع شرحه لابن ملك أن الاولاد للاول عند أبى حنيفة مطلقا أى سواء أتت به لاقل من ستة اشهر أولا لان نكاح الاول صحيح فاعتباره أولى وفى رواية للثانى وعليه الفتوى لان الولد للفراش الحقيقى وان كان فاسدا وعند أبى يوسف للاول ان أتت به لاقل من ستة أشهر من عقد الثانى لتيقن العلوق من الاول وان لاكثر فللثانى وعند محمد للاول ان كان بين وطء الثانى والولادة أقل من سنتين فلو أكثر منهما فللثانى لتيقن أنه ليس من الاول والنكاح الصحيح مع احتمال العلوق منه أولى بالاعتبار وانما وضع المسئلة فى الولد اذ المرأة ترد الى الاول اجماعا اه قلت وظاهره أنه على المفتى به يكون الولد للثانى مطلقا وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما يدل عليه ذكر الاطلاق قبله والاقتصار على التفصيل بعده وهذا خلاف ما قاله ابن الحنبلى وهذا وجه الاستدراك لكن لا يخفى ما فيه فقد ذكرنا قريبا أن المنكوحة لو ولدت لدون ستة أشهر لم يثبت نسبه من الزوج ويفسد النكاح أى لانه لابد من تصور العلوق منه وفيما دون ستة أشهر لا يتصور ذلك وهذا اذا لم يعلم بأن لها

وتمامه فى شرح الوهبانية من السير عند قوله

ومن لولى قال طى مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر

واثباتها فى كل ما كان خارقا عن النسفى النجم يروى وينصر

أى ينصر هذا القول بنص محمد انا نؤمن بكرامات الاولياء

(غاب عن امرأته فتزوجت بآخر وولدت أولادا) ثم جاء الزوج الاول (فالاولاد للثانى على المذهب) الذى رجع اليه الامام وعليه الفتوى كما فى الخانية والجوهرة والكافى وغيرها وفى حاشية شرح المنار لابن الحنبلى وعليه الفتوى ان احتمله الحال لكن فى آخر دعوى المجمع حكى أربعة أقوال ثم أفتى بما اعتمده المصنف وعلله ابن ملك بأنه المستفرش حقيقة فالولد للفراش الحقيقى وان كان فاسدا وتمامه فيه فراجعه

زوجا غيره فكيف اذا ظهر زوج غيره فلا شك فى عدم ثبوته من الثانى ولهذا قال فى شرح درر البحار ان هذا مشكل فيما اذا أتت به لاقل من ستة أشهر مذ تزوجها اه والحق أن الاطلاق غير مراد وان الصواب ما نقله ابن الحنبلى وبه يظهر أن هذه الرواية عن الامام المفتى بها هى التى أخذ بها أبو يوسف وأنه لابد من تقييد كلام المصنف والمجمع بما نقله ابن الحنبلى وانه لا وجه للاستدراك عليه بما فى المجمع والله أعلم (قوله نكح أمة الخ) قال فى الفتح قوله ومن تزوج أمة فطلقها أى بعد الدخول واحدة بائنة أو رجعية ثم اشتراها قبل أن تقر بانقضاء عدتها فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ اشتراها لزمه وقيد ببعد الدخول وبواحدة لانه لو كان قبله لا يلزمه الا أن تجىء به لاقل من ستة أشهر منذ فارقها لانه لا عدة لها أو بعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق ثم اذا كانت الواحدة رجعية فهو ولد المعتدة فيلزمه وان جاءت لعشر سنين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقل من ستة أشهر من الشراء وان كانت بائنة ثبت الى أقل من سنتين أو تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة أشهر من الشراء اه قال فى البحر فالحاصل أن المطلقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين لا اعتبار فيهما بالوقت الشراء بل لوقت الطلاق ففى الاولى يشترط لثبوت نسبه ولادته لاقل من ستة أشهر وفى الثانية لسنتين فأقل وانه لو كان رجعيا يثبت ولو لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر ولو واحدة بائنة فلا بد أن تأتى به لتمام سنتين أو أقل بعد أن يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء فى المسئلتين (قوله فطلقها) أى بعد الدخول طلقة واحدة بائنة أو رجعية بدليل الاستثناء الآتى والطلاق غير قيد حتى لو اشتراها ولم يطلقها فالحكم كذلك نهر (قوله فشراها) أى ملكها بأى سبب كان أى قبل أن تقر بانقضاء عدتها كما مر لانه مع الاقرار يشترط أن تأتى به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار كما مر لا من وقت الشراء كما هنا نهر (قوله لزمه) لانه ولد المعتدة لتحقق كون العلوق سابقا على الشراء وولدها يثبت نسبه بلا دعوة نهر وان ولدته لسنتين من وقت الطلاق بحر لكن فى الرجعية ولو لاكثر من سنتين كما يأتى (قوله والا) أى بأن ولدته لتمام ستة أشهر أو لاكثر منها لا أى لا يلزمه لانه ولد المملوكة لانه شراها وهى معتدة منه ووطؤها حلال له أما فى الرجعى فظاهر وأما فى البائن فلا [illegible] لا تحرمها عليه فاذا أمكن علوقه فى الملك أسند اليه لان الحادث يضاف الى أقرب أوقاته وولد المملوكة لا يثبت بدون دعوة وهذا بخلاف البائن بينونة غليظة فان شراءها لا يحلها فتعين العلوق قبله كما يأتى (قوله الا المطلقة الخ) لما كان قوله فطلقها شاملا لما اذا طلقها واحدة رجعية وبائنة وثنتين قبل الدخول وبعده وكان الحكم المتقدم مختصا بالمطلقة واحدة بعد الدخول رجعية أو بائنة استثنى هذه الصور الثلاث فقوله قبل الدخول شامل للطلقة والطلقتين والصورة الثالثة قوله والمبانة بثنتين يعنى بعد الدخول اه ح فافهم

(فروع) نكح أمة فطلقها فشراها فولدت لاقل من نصف حول منذ شراها لزمه والا لا الا المطلقة قبل الدخول والمبانة بثنتين

وقيد

وقيد بقوله بثنتين لانها أمة وبينونتها الغليظة ثنتان فقط والحاصل أن الصور خمس لان الرجعى لا يكون قبل الدخول فلذا كان المستثنى ثلاث صور فقط (قوله فمذ طلقها) أى فالمعتبر فى هذه الثلاث المستثناة وقت الطلاق ولا اعتبار فيها لوقت الشراء كما مر عن البحر (قوله لكن فى الثانية) لما كان قضية الاستثناء أن المعتبر أن تلد لاقل من نصف حول مذ طلقها بين أن هذا خاص بالمطلقة قبل الدخول واحدة أو ثنتين فلو ولدت لنصف حول أو أكثر لا يلزمه لعدم العدة كما قدمناه أول الباب أما المطلقة ثنتين بعد الدخول فانه يلزمه ولدها لسنتين فأقل من وقت الطلاق وان لاقل من نصف حول من وقت الشراء لحرمتها عليه حرمة غليظة حتى تنكح غيره فلا يحلها الشراء فتعذر العلوق فيه وتعين كونه قبله فيلزمه لسنتين مذ طلقها لجواز أنه كان موجودا وقت الطلاق لا لاكثر لتيقن عدمه لكن ثبوته لتمام السنتين مبنى على ما زعم فى الجوهرة أنه الصواب وهو احد الروايتين كما قدمناه أول الباب فافهم (قوله وفى الرجعى لاكثر مطلقا) اى يثبت فيه وان ولدته لاكثر من سنتين بلا تقييد لذلك الاكثر بمدة (قوله فى المسئلتين) يعنى فى مسئلة الرجعى ومسئلة المطلقة البائنة بعد الدخول كما يعلم من عبارة البحر المتقدمة وكلام الشارح يوهم أن احدى المسئلتين البائنة بثنتين لان البائنة الواحدة لاذكر لها هنا فلذا أورد عليه أن المبانة بثنتين لا يعتبر فيها وقت الشراء أصلا كما مر لكن لما ذكر الشارح فى أول المسئلة اختصاص وقت الشراء بالمطلقة بعد الدخول واحدة رجعية أو بائنة بدليل الاستثناء بعده كما بيناه وذكر هنا الرجعى بين أن قرينته الثانية مثله لكن لا يخفى ما فيه من الخفاء مع ان هذا الحكم فى المسئلتين صرح به أولا فلا حاجة الى اعادته ولكن مع هذا لا يحكم عليه بالخطا فافهم (قوله وكذا لو أعتقها بعد الشراء) لان العتق ما زادها الا بعدا منه وعند محمد يلزمه الى سنتين بلا دعواه مذ شراها الا انه بطل النكاح بالشراء ووجبت العدة لكنها لا تظهر فى حقه للملك وبالعتق ظهرت وحكم معتدة بأن لم تقر بانقضائها ذلك فتح (قوله قولان) فعند أبى يوسف يفتقر لبطلان النكاح وعند محمد لا الا أنه لا بد من الدعوة هنا لان العدة لم تظهر فى حقه بخلاف العتق أفاده فى الفتح (قوله لزمه) لان ولد أم الولد لا يحتاج الى الدعوة لكنه ينتفى بالنفى [illegible] صح نفيه هنا براجع رحتى (قوله ولا لاكثر) لم يذكر حكم تمام السنتين وتقدم حكاية الروايتين فى معتدة البت وبحث البحر فى معتدة الموت فينبغى أن يكون هنا كذلك ويأتى قريبا ما يدل على أن التمام كالاقل (قوله الا أن يدعيه) أى فى صورة العتق (قوله ولو تزوجت) أى أم الولد (قوله وادعياه معا) هذا ظاهر فى صورة العتق والظاهر أن المراد فى صورة الموت ادعاء ورثته لقيامهم مقامه تأمل (قوله كان للمولى اتفاقا) كذا فى عدة البحر عن الخانية فقد ثبت النسب هنا بالولادة لتمام السنتين فكان التمام فى حكم الاقل (قوله لكونها معتدة) أى من

فمذ طلقها لكن فى الثانية يثبت لسنتين فأقل وفى الرجعى لاكثر مطلقا بعد أن يكون لاقل من نصف حول منذ شرائها فى المسئلتين وكذا لو أعتقها بعد الشراء ولو باعها فولدت لاكثر من الاقل مذ باعها فادعاه هل يفتقر لتصديق المشترى قولان مات عن أم ولده أو أعتقها فولدت لدون سنتين لزمه ولا لاكثر لا الا أن يدعيه ولو تزوجت فى العدة فولدت لسنتين من عتقه أو موته ولنصف حول فأكثر مذ تزوجت وادعياه معا كان للمولى اتفاقا لكونها معتدة

بخلاف مالو تزوجت أم الولد بلا اذنه فانه للزوج اتفاقا ولو تزوجت معتدة بائن فولدت لاقل من سنتين مذبانت ولاقل من الاقل مذ تزوجت فالولد للاول لفساد نكاح الآخر ولولا كثر منهما مذبانت ولنصف حول مذ تزوجت فالولد للثانى ولولاقل من نصفه لم يلزم الاول ولا الثانى والنكاح صحيح ولولاقل منهما ولنصفه ففى عدة البحر بحثا أنه للاول لكنه نقل هنا عن البدائع أنه للثانى معللا بأن اقدامها على التزوج دليل انقضاء عدتها حتى لو علم بالعدة فالنكاح فاسد وولدها للاول ان أمكن اثباته منه بأن تلد لاقل من سنتين مذ طلق أومات ولو نكح امرأة فجاءت بسقط مستبين الخلق فان لاربعة أشهر فنسبه للثانى وان لاربعة الايوما فنسبه للاول وفسد النكاح الكل من البحر قلت وفى مجمع الفتاوى نكح كافر مسلمة فولدت منه لا يثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نكاح باطل

(باب الحضانة)

بفتح الحاء وكسرها

المولى ونكاح الزوج باطل فيكون الولد لصاحب العدة اذا ادعاه (قوله بخلاف مالو تزوجت) أى فولدت لستة أشهر فأكثر مذ تزوجت فادعياه بحر عن الخانية (قوله فانه للزوج اتفاقا) لعل وجهه أنها لما لزمها العدة منه للوطء بشبهة العقد وحرم على المولى وطؤها لذلك كان اثباته لصاحب العدة أولى لانه المستفرش حقيقة وان كان فاسدا تأمل ثم لا يخفى ان الكلام الآن فى أم ولد لم يعتقها مولاها فافهم (قوله لفساد نكاح الآخر) ينافى ما تقدم من أن العبرة للفراش الحقيقى ولو فاسدا فالاولى التعليل بعدم امكان جعله من الثانى لعدم أقل مدة الحمل رحمتى وتعليل الشارح لم أره فى البحر (قوله فالولد للثانى) لامكانه مع تعذر كونه من الاول (قوله ولولاقل من نصفه) أى مع كونه لا كثر من سنتين مذبانت (قوله لم يلزم الاول ولا الثانى) لان النساء لا يلدن لا كثر من سنتين ولا لاقل من ستة أشهر كافى الحاكم (قوله والنكاح صحيح) أى عندهما وعند أبى يوسف فاسد لانه اذا لم يثبت من الثانى كان من الزنا ونكاح الحامل من الزنا صحيح عندهما الاعنده كذا فى البدائع وتبعه فى البحر ولم يظهر لى وجهه لانه اذا لم يثبت من واحد منهما علم أنه من غيرهما ولا يلزم أن يكون من الزنا لاحتمال كونه بشبهة ولا يصح النكاح الا اذا علم أنه من زنا ففى الزيلعى وغيره لو ولدت المنكوحة لاقل من ستة أشهر مذ تزوجها لم يثبت النسب لان العلوق سابق على النكاح و يفسد النكاح لاحتمال أنه من زوج آخر بنكاح صحيح أو بشبهة اهـ فليتأمل (قوله ولولاقل منهما) أى لاقل من سنتين من وقت الطلاق ولنصفه أى لنصف حول من وقت تزوج الثانى فقد أمكن هنا جعله من الاول أو من الثانى (قوله لكنه نقل هنا) أى فى هذا الباب قبيل قوله الآن يدعيه أى والنص هو المتبع فلا يعول على البحث معه ط (قوله دليل انقضاء عدتها) فكان بمنزلة ما اذا أقرت بانقضائها (قوله ان امكن اثباته منه) أما اذا لم يمكن بأن جاءت به لا كثر من سنتين مذبانت ولستة أشهر مذ تزوجت فهو للثانى كما فى البحر عن البدائع (قوله ولو نكح امرأة) الاولى نكحها ليعود الضمير على معتدة البائن وان كان الحكم أعم لكن ليوافق آخر الكلام (قوله فنسبه للثانى) أى وجاز النكاح بحر (قوله فنسبه للاول) لان الخلق لا يستبين الا فى مائة وعشرين يوما فيكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة بحر عن الولوالجية وقدمنا فى العدة كلاما فيه (قوله لانه نكاح باطل) أى فالوطء فيه زنا لا يثبت به النسب بخلاف الفاسد فانه وطء بشبهة فيثبت به النسب ولذا تكون بالفاسد فراشا لا بالباطل رحمتى والله سبحانه أعلم

(باب الحضانة)

لما ذكر ثبوت نسب الولد عقب أحوال المعتدة ذكر من يكون عنده الولد فتح (قوله بفتح الحاء وكسرها) كذا فى المصباح والبحر عن المغرب لكن فى القاموس حضن الصبى حضنا وحضانة بالكسر جعله فى حضنه أورباه كاحتضنه ثم قال وحضن فلانا حضنا

وحضانة

وحضانة بقصهما نحاه عنه (قوله تربية الولد) هذا على اطلاقه معناه اللغوى أما الشرعى فهو تربية الولد لمن له حق الحضانة كما أفاده القهستانى (قوله تثبت للام) ظاهره أن الحق لها وقيل للولد وسيأتى الكلام عليه قال الرملى ويشترط فى الحاضنة أن تكون حرة بالغة عاقلة أمينة قادرة وأن تخلو من زوج أجنبى وكذا فى الحاضن الذكر سوى الشرط الاخير هذا ما يؤخذ من كلامهم اه قلت وينبغى أن يزيد بعد قوله حرة أو مكاتبة ولدت فى الكتابة وان يزيد أن تكون رحما محرما ولم تكن مرتدة ولم تمسكه فى بيت المبغض للولد ولم تمتنع عن تربيته مجانا عند اعسار الاب وسيأتى بيان ذلك كله والمراد بكونها أمينة أن لا يضيع الولد عندها باشتغالها عنه بالخروج من منزلها كل وقت وأفتى بعض المتأخرين بأن المراهقة لها حق الحضانة لقول العينى أحكام المراهقين أحكام البالغين فى سائر التصرفات قلت لا يخفى أن هذا عند ادعاء البلوغ والا فهو فى حكم القاصر كما حققناه فى تنقيح الحامدية وأفتى به الخير الرملى وهل يشترط كونها بصيرة ففى الاشباه فى أحكام الاعمى ولم أر حكم ذبحه وصيده وحضانته ورؤيته لما اشتراه بالوصف وينبغى أن يكره ذبحه وأما حضانته فان أمكنه حفظ المحضون كان أهلا والا فلا اه وهو بحث وجيه وهو معلوم من قول الرملى قادرة كما يعلم منه حكم ما اذا كانت مريضة أو كبيرة عاجزة (قوله النسبية) احترز به عن الام الرضاعية فلا تثبت لها اه ح وكذا الاخت رضاعا ونحوها (قوله ولو كتابية أو مجوسية) لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين وصورة الثانية أن يكونا مجوسيين ترافعا الينا أو أسلم الزوج وحده وسيأتى تقييده بما اذا لم يعقل الولد دينا (قوله أو بعد الفرقة) عطفه على مدخول لو اشارة الى عدم اختصاص الحضانة بما بعدها فتربية الولد فى حال قيام النكاح تسمى حضانة (قوله لانها تحبس) أى وتضرب فلا تتفرغ للحضانة بحر (قوله كما فى البحر والنهر بحثا) قال فى البحر وينبغى أن يكون المراد بالفسق فى كلامهم هنا الزنا المقتضى لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلاة لما سيأتى أن الذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة أولى قال فى النهر وأقول فى قصره على الزنا قصور اذ لو كانت سارقة أو مغنية أو نائحة فالحكم كذلك وعلى هذا فالمراد فسق يضيع الولد به اه ويمكن حمل ما فى البحر عليه بأن يكون قوله ونحوه مرفوعا عطفا على الزنا ثم رأيت الخير الرملى أجاب كذلك قال ح وعلى هذا لو كانت صالحة كثيرة الصلاة قد استولى عليها محبة الله تعالى وخوفه حتى شغلاها عن الولد ولزم ضياعه انتزع منها ولم أره اه (قوله قال المصنف الخ) عبارته بعد ان نقل عبارة البحر لكن عندى فى الاستدلال عليه بما ذكر نظر لان الذمية انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق على جهة اعتقاده دينا لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة فالذى يظهر اجراء كلام الكمال وغيره على اطلاقه كما هو مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه من أن الفاسقة بترك الصلاة لا حضانة لها اه وبعد ما علمت أن المناط هو

شروط الحاضنة

تربية الولد (تثبت للام) النسبية (ولو) كتابية أو مجوسية أو (بعد الفرقة الا أن تكون مرتدة) فحتى تسلم لانها تحبس (أو فاجرة) فجورا يضيع الولد به كزنا وغناء وسرقة ونياحة كما فى البحر والنهر بحثا قال المصنف والذى يظهر العمل باطلاقهم كما هو مذهب الشافعى أن الفاسقة بترك الصلاة لا حضانة لها

وفى القنية الام أحق بالولد ولو سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم يعقل ذلك (أو غير مأمونة) ذكره فى المجتبى بأن تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعا (أو) تكون (أمة أو أم ولد أو مدبرة أو مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة) لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كن أحق به لانه للمولى مجتبى (أو متزوجة بغير محرم) الصغير (أو أبت أن تربيه مجانا و) الحال أن (الاب

الضياع حققت أن بحث المصنف لاحاصل له اه ح (قوله وفى القنية الخ) فيه ردّ على ما قاله المصنف والعجب أن المصنف نقله عقب عبارته السابقة (قوله مالم يعقل ذلك) أى مالم يعقل الولد حالها وحينئذ يجب تقييد الفجور بأن لا يلزم منه ضياع الولد كما لا يخفى وفى النهر مالم تفعل ذلك وفسره بقوله أى مالم يثبت فعله عنها وهو صحيح أيضا اه ح وفيه أن قول القنية معروفة بالفجور يقتضى فعلها له ط فالمناسب الاول وتكون الفاجرة بمنزلة الكتابية فان الولد يبقى عندها الى أن يعقل الاديان كما سيأتى خوفا عليه من تعلمه منها ما تفعله فكذا الفاجرة وقد جزم الرملى بأن ما فى النهر تصحيف والحاصل أن الحاضنة ان كانت فاسقة فسقا يلزم منه ضياع الولد عندها سقط حقها والا فهى أحق به الى أن يعقل فينزع منها كالكتابية (قوله بأن تخرج كل وقت الخ) المراد كثرة الخروج لان المدار على ترك الولد ضائعا والولد فى حكم الامانة عندها ومضيع الامانة لا يستأمن ولا يلزم أن يكون خروجها للمعصية حتى يستغنى عنه بما قبله فانه قد يكون لغيرها كما لو كانت قابلة أو غاسلة أو بلانة أو نحو ذلك ولذا قال فى الفتح ان كانت فاسقة أو تخرج كل وقت الخ فعطفه على الفاسقة يفيد ما قلنا فافهم (قوله أو أم ولد) أى طلقها زوجها أما اذا أعتقها مولاها فهى بمنزلة المطلقة الحرة كما فى كافى الحاكم (قوله ولدت ذلك الولد قبل الكتابة) أما لو بعدها فهى أحق به لدخوله تحت الكتابة فتح عن التحفة ومثله فى البحر ومقتضى هذا أنها بعد الكتابة لا يثبت لها حق فى المولود قبلها وان لم تبق مشغولة بخدمة المولى لانه لم يدخل فى كتابتها فبقى قنا مملوكا للمولى من كل وجه فصار كولد القنة لو أعتقت ويدل عليه أيضا قول الكنز ولا حق للامة وأم الولد مالم يعتقا قال فى الدرر فاذا اعتقا كان لهما حق الحضانة فى أولادهما الاحرار لانهما وأولادهما أحرار حال ثبوت الحق اه فافهم (قوله لكن ان كان الولد الخ) قال فى البحر ولم يذكر المصنف أن الحق فى حضانة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فان كان الصغير رقيقا فمولاه أحق به حرا كان أبوه أو عبدا وكذا لو عتقت أمه بعد وضعه فلا حق لها فى حضانته انما الحق للمولى سواء كانت منكوحة أبيه أو فارقها لانه مملوكه وأما اذا كان أى الصغير حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار ان كانت أمه أمة لا لمولاها ولا لمولاه الذى أعتقه وان أعتقت كانت الحضانة لها اه (قوله كن أحق به) قال فى الدرر ولا يفرق بينه وبين أمه ان كانا فى ملكه اه ونحوه فى البحر فالمراد بالاحقية عدم التفريق بينهما فلا ينافى ما تقدم من كون الحق للمولى تأمل (قوله بغير محرم) أى من جهة الرحم فلو كان محرما غير رحم كالعم رضاعا أو رحما من النسب محرما من الرضاع كابن عمه نسبا هو عمه رضاعا فهو كالاجنبى ط (قوله والحال أن الاب معسر) كذا قيده فى الخانية والبزازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب وظاهره تخلف الحكم المذكور مع يساره لان المفهوم فى التصانيف حجة يعمل به رملى وفى الشرنبلالية تقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب يفيد أن

الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير اه قلت والمراد من هذه الاجرة اجرة الحضانة كما هو مفهوم من سياق كلام المصنف تبعا للفتح والدرر والبحر خلافا لما فى العزمية على الدرر من أنها أجرة الرضاع والمراد بيسار العمة قدرتها على الانفاق على الولد كما هو ظاهر اذ لا وجه لتقديره بنصاب (قوله والعمة تقبل ذلك) أى ولم يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط أن لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير شرنبلالية (قوله ولا تمنعه عن الام) أى عن رؤيتها له وتعهدها اياه (قوله أو تدفعه للعمة) صريح فى أنه ينزع من الام مع أن الام لو طلبت أجرا على الارضاع ووجدت متبرعة به قدمت وترضعه عند الام كما صرح به فى البدائع ولكن هذا اذا بقيت مستحقة للحضانة وفى مسئلتنا سقط حقها منها فلذا ينزع منها ومثله ما لو تزوجت بأجنبى وصارت الحضانة لغيرها كالاخت فانها لا يلزمها أن تربيه أو ترضعه عند الام (قوله على المذهب) لم أر هذه العبارة لغيره وانما قالوا على الصحيح وهذا لا يلزم أن يكون من نص المذهب بل يحتمل التخريج تأمل ومقابله ما قيل ان الام أولى (قوله مجتبى) هو شرح الزاهدى على مختصر القدورى وذلك حيث قال فى النفقات وهل يرجع العم أو العمة على الاب اذا أيسر عما أنفق على الصغير ثم رمز لبعض الكتب لا يرجع من يؤدى النفقة على الاب ولا على الابن بخلاف الام اذا أيسر زوجها ثم رمز يرجع ثم رمز فيه اختلاف المشايخ اه وهذا مفروض فيما اذا كان الاب معسرا ووجبت نفقة الولد على عمه أو عمته أو أمه فالام ترجع على الاب اذا أيسر وفى العم والعمة الخلاف المذكور فلا محل لذكره هنا ولا لذكر العم لان الكلام فى العمة اذا أخذته لتحضنه مجانا واذا كان لها الرجوع فلا فائدة فى أخذه من الام الا أن يقال مراده أن لا ترجع بأجرة الحضانة وأما النفقة على الولد اذا لم تتبرع بها فهل لها الرجوع بها على الاب قيل نعم تامل (قوله والعمة ليست بقيد الخ) هو بحث لصاحب البحر ذكره فى الباب الآتى قال بل كل حاضنة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام وقال ولم أر من صرح بأن الاجنبية كالعمة اذا كانت متبرعة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة فى الجملة وقد كثر السؤال عنها فى زماننا وظاهر المتون أن الام تأخذ بأجر المثل ولا تكون الاجنبية أولى بخلاف العمة الا أن يوجد نقل اه قلت وفى القهستانى بعد كلام ما نصه وفيه اشارة الى أنها أى الام أولى من المحرم وان طلبت أجرا والمحرم لم يطلبه والاصح أن يقال لها أمسكيه أو ادفعيه الى المحرم كما فى النظم اه فهذا ظاهر فى أن العمة غير قيد بل مثلها بقية المحارم وفى أن غير المحرم ليس كذلك وفى حاشية الخير الرملى على البحر ان هذا اتفقه حسن صحيح قال وقد سئلت عن صغيرة لها أم تطلب زيادة على أجر المثل وبنت ابن عم تريد حضانتها مجانا فأجبت بأنها تدفع للام لكن بأجر المثل فقط لان تلك كالاجنبية لا حق لها فى الحضانة أصلا فلا يعتبر تبرعها لان فى دفع الصغير اليها اضرارا به فلا يعتبر معه الضرر فى المال لان حرمته دون

(والعمة تقبل ذلك) أى تربيته مجانا ولا تمنعه عن الام قيل للام اما أن تمسكيه مجانا أو تدفعيه للعمة (على المذهب) وهل يرجع العم والعمة على الاب اذا أيسر قيل نعم مجتبى والعمة ليست بقيد فما يظهر وفى المنية تزوجت أم صغير توفى أبوه وأرادت تربيته

حرمته ولذا يختلف الحكم في نحو العمة والخالة عند اليسار فلا يدفع اليهما اذ لاضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فاغتنمه فقد قل من تفطن له اهـ قلت ويؤيده أنه لو كان الاب حيا وطلبت الام النفقة من مال الولد وأراد الاب تربيته عنده بمال نفسه لايسقط حق الام مع أن الاب أشفق من الاجنبية نعم لو كان للاب أم أو أخت عنده تحضن الولد مجانا ولا يرضى من هو أحق منها الا بالاجرة فلها أن تربيه عند الاب وهذه تقع كثيرا لكن هذا اذا طلبت الام اجرة على الحضانة فلو تبرعت بالحضانة وطلبت الاجرة على الارضاع وقال الاب ان أمي أو أختي ترضعه مجانا تكون أولى ولكن يقال لها أرضعيه في بيت الام لان ذلك لايسقط حضانتها كما علم مما مر فتنبه لذلك (قوله بلا نفقة) أي من مال الصغير الموروث له من أبيه فتح وظاهره أن المراد نفقة الصبي والظاهر أن أجرة الحضانة كذلك تأمل (قوله ابقاء لماله) هذا تعليل من المصنف فانه بعد ان نقل في المنح كلام المنية قال وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله أولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذي يحصل له لكونه عند الاجنبي اهـ والمراد بالاجنبي زوج الام وفيه تطرف فان الوصي أجنبي كزوج الام اذ لم يذكر أنه رحم محرم منه فالاولى الاقتصار على أن في دفعه للام مصلحة زائدة وهي ابقاء ماله فكانت أولى بل فيه مصلحة أخرى وهي كون الام أشفق عليه من الوصي وهي أهل للحضانة في الجملة بخلاف الوصي ولا يخالف هذا ما قدمناه آنفا عن الرملي حيث لم يعتبر الضرر في المال لان ذاك عند لزوم دفعه للاجنبية التي لا حق لها في الحضانة أصلا بخلاف ما هنا حتى لو طلبت الام المتزوجة بالاجنبي تربيته بنفقة مقدرة وتبرع الوصي ينبغي أن يدفع اليها أيضا على قياس ما ذكره الرملي ولا يعتبر تبرع الوصي تأمل ثم لايخفى ان هذا كله عند عدم وجود متبرع من أهل الحضانة كالعمة أو الخالة والا فهي أحق من الام والاجنبي (تنبيه) وقعت حادثة الفتوى سئلت عنها قديما وهي صغيرماتت أمه وتركت له مالا وله أب معسر وجدة أم أم وجدة أم أب متزوجة بجده أرادت أم أمه تربيته بأجر وأم أبيه ترضى بذلك مجانا فأجبت بأنه يدفع للمتبرعة أخذا مما هنا فانه اذا دفع للام الساقطة الحضانة ابقاء لماله مع كونها تربيه في حجر زوجها الاجنبي فبالاولى دفعه لام أبيه المتبرعة ابقاء لماله مع كونه في حجر أبيه وجده الشفوقين عليه وكنت جمعت فيها رسالة سميتها الابانة عن أخذ الاجرة على الحضانة والله أعلم (قوله والتزمه ابن عمه مجانا) في بعض النسخ والتزم ابن العم أن يربيه مجانا وهي أظهر (قوله ولا حاضنة له) أما لو كان له حاضنة كالعمة أو الخالة فهي أولى من أمه لسقوط حقها بالتزوج بأجنبي ومن ابن العم لتقدمها عليه والظاهر أنها أولى وان طلبت النفقة لانها الحاضنة حقيقة (قوله فله ذلك) أي الالتزام المفهوم من التزمه ووجهه أن ابن العم له حق حضانة الغلام حيث لا حاضنة غيره والام ساقطة الحضانة هنا والظاهر أن له ذلك وان طلب النفقة أيضا لانه هو الحاضن حقيقة ثم رأيت السائحاني كتب كذلك (قوله

بلا نفقة مقدرة وأراد وصيه تربيته بها دفع اليها الا اليه ابقاء لماله وفي الحاوي تزوجت بأجنبي وطلبت تربيته بنفقة والتزمه ابن عمه مجانا ولا حاضنة له فله ذلك

(ولا تجبر) من لها الحضانة (عليها الا اذا تعينت لها) بأن لم يأخذ ثدي غيرها أو لم يكن للاب ولا للصغير مال به يفتى خانية وسيجيء في النفقة واذا أسقطت الام حقها صارت كميتة أو متزوجة فتنتقل للجدة بحر (ولا تقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير فيهما) حتى لو اختلعت على أن تترك ولدها عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط

ولا تجبر عليها) أي على الحضانة والصواب أن يقول ولا تجبر على الارضاع كما سيذكره المصنف في باب النفقة حيث قال وليس على أمه ارضاعه الا اذا تعينت وبهذا تندفع المنافاة بينه وبين قوله ولا تقدر الحاضنة الخ فانه بمعنى أنها تجبر على الحضانة وهو أحد قولين في المسئلة كما يأتي والا فكيف يصح أن يمشي على قولين متقابلين (قوله بأن لم يأخذ الخ) هذا ذكره في الخانية في مقام تعينها للارضاع فهو مؤيد لما صوبناه وقوله وسيجيء في النفقة مؤيد لما قلنا أيضا فانه هو الذي سيجيء هناك (قوله فتنتقل للجدة) أي تنتقل الحضانة لمن يلي الام في الاستحقاق كالجدة ان كانت والا فلمن يليها فيما يظهر واستظهر الرحمتي ان هذا الاسقاط لا يدوم فلها الرجوع لان حقها يثبت شيأ فشيأ فيسقط الكائن لا المستقبل اه أي فهو كاسقاطها القسم لضرتها فلا يرد أن الساقط لا يعود لان العائد غير الساقط بخلاف اسقاط حق الشفعة ثم رأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي السعود مسئلة في رجل طلق زوجته ولها ولد صغير منه وأسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع بأخذ الولد الجواب نعم لها ذلك فان أقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن أسقطت الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حقه أبدا اه (قوله ولا تقدر الحاضنة الخ) اختلف في الحضانة هل هي حق الحاضنة أو حق الولد فقيل بالاول فلا تجبر اذا امتنعت ورجحه غير واحد وعليه الفتوى وقيل بالثاني فتجبر واختاره الفقهاء الثلاثة أبو الليث والهندواني وخواهر زاده وأيده في الفتح بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد من مسئلة الخلع المذكورة قال فأفاد أي كلام الحاكم أن قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية قال في البحر فالترجيح قد اختلف والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده في الظهيرية بأن لا يكون للصغير ذو رحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد أما لو امتنعت الام وكان له جدة رضيت بامساكه دفع اليها لان الحضانة كانت حقا للام فصح اسقاطها حقها وعزى هذا التفصيل للفقهاء الثلاثة وعلله في المحيط بأنها لما أسقطت حقها بقي حق الولد فصارت بمنزلة الميتة أو المتزوجة فتكون الجدة أولى اه ما في البحر ملخصا قلت ويؤخذ من هذا توفيق بين القولين وذلك أن ما في المحيط يدل على أن لكل من الحاضنة والمحضون حقا في الحضانة ومثله ما قدمناه عن المفتي أبي السعود فقول من قال انها حق الحاضنة فلا تجبر محمول على ما اذا لم تتعين لها واقتصر على أنها حقها لان المحضون حينئذ لا يضيع حقه لوجود من يحضنه غيرها ومن قال انها حق المحضون فتجبر محمول على ما اذا تعينت واقتصر على أنها حقه لعدم من يحضنه غيرها والدليل على ذلك أيضا ما مر عن الظهيرية حيث عزى الى الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر أنها تجبر عندهم اذا لم يوجد غيرها لا اذا وجد وأما قوله في النهر ان ما في الظهيرية ليس بظاهر لما في الفتح من أنه اذا لم يوجد غيرها أجبرت بلا خلاف ففيه نظر لانه على ما علمت من التوفيق يرتفع الخلاف أصلا وان كان حكاية القولين تفيد الخلاف فيما اذا وجد

غيرها لكن حيث أمكن التوفيق كان أولى ويكون الخلاف لفظيا وكم له من نظير فاغتنم
هذا التحرير (قوله لانه) أى الحضانة وذكر الضمير لنظر الخبر ط (قوله أجبرت بلا
خلاف) ولو وجد غيرها لم تجبر بلا خلاف أيضا على ما ذكرناه من التوفيق (قوله وهذا
يعم الخ) أى قوله ولو لم يوجد غيرها يشمل عدم الوجود حقيقة وعدمه حكما بأن وجد غيرها
وامتنع وعبارة البحر هكذا وظاهر كلامهم أن الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من
الحاضنات فامتنعت أجبرت الام لا من دونها (قوله وحينئذ) أى حين لم يوجد غيرها
فلا أجرة لها لانها أقامت بأمر واجب عليها شرعا ط وعبارة الجوهرة اذا كان لا يوجد
سواها تجبر على ارضاعه صيانة له عن الهلاك وعليه لا أجرة لها اه فكلام الجوهرة فى
الرضاع وكأن الشارح قاس الحضانة عليه لكن الظاهر أن ما فى الجوهرة بحث منه كما
يشعر به قوله وعليه لا أجرة لها ويخالفه ما فى الهندية وغيرها لو استؤجر له من ترضعه شهرا
ثم مضى ولم يأخذ ثدى غيرها تجبر على ابقاء الاجارة فان مقتضاه أنها تستحق الاجرة
والا فقيل تجبر على الارضاع مجانا ورأيت بخط شيخ مشايخنا السائحانى قال البرجندى
تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب وفى المنصورية ان أم الصغيرة
اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو جعفر
تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة وبه أخذ الفقيه أبو الليث فهذا نص فى أن الاجرة
تؤخذ مع الجبر اه ويأتى بيان وجهه قريبا (قوله اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة
لابيه) هذا قيد فيما اذا كانت الحاضنة أما فلو كانت غيرها فالظاهر استحقاقها أجرة
الحضانة بالاولى وقوله لابيه احتراز عما لو كانت فى نكاح أو عدة رجل غير الاب فانها
تستحق الاجرة عليها لكن اذا كان الناكح محرما للصغير والا فلا حضانة لها كما مر هذا
وقال المصنف فى المنح وعندى أنه لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لان
الظاهر وجوب أجرة الحضانة لها اذا كانت أهلا وما ذكر انما هو شرط لوجوب أجر
الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم تكن منكوحة أو معتدة اه ونازعه الخير الرملى
فى حاشيته على المنح بأن امتناع وجوب أجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعى لوجوبه
عليها ديانة وذلك موجود فى الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر ما قاله قلت
على انك قد علمت مما قدمناه آنفا أن الاجرة تستحق مع وجود الجبر فلا تنافى الوجوب
ولعل وجهه ان نفقة الصغير لما وجبت على أبيه لو غنيا والا فى مال الصغير كان من جملتها
الانفاق على حاضنته التى حبست نفسها لاجله عن التزوج ومثلها أجرة ارضاعه فلم تكن
أجرة خالصة من كل وجه حتى ينافيها الوجوب بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة فاذا كانت
منكوحة أو معتدة لابيه لم تستحق أجرة لا على الحضانة ولا على الارضاع لوجوبهما عليها
ديانة ولان النفقة ثابتة لها بدونهما بخلاف ما بعد انقضاء العدة فانها تستحقهما لا بشبه
الاجرة وعن هذا كان الاوجه عدم الفرق بين معتدة الرجعى والبائن كما هو مقتضى

لانه حق الولد فليس لها أن تبطله بالشرط ولو لم يوجد غيرها أجبرت بلا خلاف فتح وهذا يعم ما لو وجد وامتنع من القبول بحر وحينئذ فلا أجرة لها جوهرة (وتستحق) الحاضنة (أجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة) لابيه

اطلاق الكنز وظاهر الهداية ترجيحه فانه ذكر في الرضاع أن في معتدة البائن روايتين وأخرو دليل عدم الجواز لكن ذكر في الجوهرة وغيرها تصحيح الجواز ويأتي تمامه في الباب الآتي (قوله وهي غير أجرة رضاعه ونفقته) قال في البحر فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اه ومثله في الشرنبلالية (قوله عن السراجية) المراد بها هنا فتاوى سراج الدين قارئ الهداية فانه في الباب الآتي عزا ذلك اليها صريحا فلا محل لترديد المصنف بأنه يحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة مع قوله لكني لم أقف على ذلك فيها فافهم لكن قوله اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابيه نقله في البحر عن السراجية ولم أره فيها فان عبارة فتاوى قارئ الهداية سئل هل تستحق المطلقة أجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير ارضاع له فأجاب نعم تستحق أجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به اه وأفتى بذلك أيضا صاحب البحر في فتاواه وكذا في الخيرية ومشى عليه في النهر وقدمنا انه مفهوم من قولهم في مسئلة العمة والحال ان الاب معسر (قوله خلافا لما نقله المصنف) حيث قال بعد نقل كلام قارئ الهداية لكن يشكل على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر الدين قاضيخان عن المبتوتة هل لها أجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى أعلم اه قلت يمكن حمل المبتوتة على المعتدة من طلاق بائن فهو مبني على احدى الروايتين في البائن كما قدمناه آنفا لكن التقييد بما بعد فطام الولد لم يظهر لي وجهه ولعله لكونه الواقع في حادثة الفتوى (قوله وقال نجم الائمة المختار ان عليه السكنى) في نفقات البحر عن التفاريق لا تجب في الحضانة أجرة المسكن وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فعلى من تجب عليه نفقته اه وفي النهر وينبغي ترجيح عدم الوجوب لان وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة اه قلت صاحب النهر ليس من أهل الترجيح فلا يعارض ترجيحه ترجيح نجم الائمة ولا سيما مع ضعف تعليله فان القول بوجوب أجرة المسكن ليس مبنيا على وجوب الاجر على الحضانة بل على وجوب نفقة الولد فقد تكون الحاضنة لا مسكن لها أصلا بل تسكن عند غيرها فكيف يلزمها أجرة مسكن لتحضن فيه الولد بل الوجه لزومه على من تلزمه نفقته فان المسكن من النفقة ونقل الخير الرملي عن المصنف انه اختلف في لزومه والاظهر اللزوم كما في بعض المعتبرات قال الرملي وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير لخادم يلزم الاب فان احتياجه الى المسكن مقرر اه قلت واعتمده ابن الشحنة مخالفا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسي والحاصل ان الاوجه لزومه لما قلنا لكن هذا انما يظهر لو لم يكن لها مسكن أما لو كان لها مسكن يمكنها أن تحضن فيه الولد ويسكن تبعا لها فلا لعدم احتياجه اليه فينبغي أن يكون ذلك توفيقا بين القولين ويشير اليه قول أبي حفص وليس لها مسكن ولا يخفى ان هذا هو الارفق للجانبين فليكن عليه العمل والله الموفق فافهم

وهي غير أجرة رضاعه ونفقته كما في البحر عن السراجية خلافا لما نقله المصنف عن جواهر الفتاوى وفي شرح النقاية للباقاني عن البحر المحيط سئل أبو حفص عمن لها امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد فقال على الاب سكناهما جميعا وقال نجم الائمة المختار انه عليه السكنى في الحضانة

مطلب في لزوم أجرة مسكن الحضانة

وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به وفى كتب الشافعية مؤنة الحضانة فى مال المحضون لوله والا فعلى من تلزمه نفقته قال شيخنا وقواعدنا تقتضيه فيفتى به ثم حرر أن الحضانة كالرضاع والله تعالى أعلم (ثم) أى بعد الام بأن ماتت أولم تقبل أو أسقطت حقها أو تزوجت بأجنبى (أم الام) وان علت عند عدم أهلية القربى (ثم أم الاب وان علت) بالشرط المذكور وأما أم أبى الام فتؤخر عن أم الاب بل عن الخالة أيضا بحر (ثم الاخت لاب وأم ثم لام) لان هذا الحق لقرابة الام (ثم) الاخت (لاب) ثم بنت الاخت لابوين ثم لام

(قوله وكذا الخ) قدمناه عن فتاوى قارئ الهداية (قوله قال شيخنا) يعنى الخير الرملى فى حواشيه على البحر فافهم (قوله وقواعدنا تقتضيه) قلت ماقدمناه قريبا عن خط شيخ مشايخنا السائحانى صريح فى ذلك فقد وافق بحثه المنقول (قوله ثم حرر) أى الخير الرملى أن الحضانة كالرضاع أى فى انه لا أجر للام فيها لو منكوحة أو معتدة والا فلها الاجرة من مال الصغير ان كان له مال والا فمن مال أبيه أو من تلزمه نفقته هذا خلاصة ما حط عليه رأيه بعد كلام طويل وقد علمت تأييده بما نقلناه عن خط السائحانى قلت وهذا كله حيث لم يوجد متبرع بالحضانة فان وجد فاما أن يكون أجنبيا عن الصغير أولا وعلى كل فاما أن يكون الاب معسرا أولا وعلى كل فاما أن يكون للصغير مال أولا فان كان أجنبيا يدفع للاهل للحضانة بأجرة المثل ولو من مال الصغير وان كان المتبرع غير أجنبى فان كان الاب معسرا والصغير له مال أولا يقال للام اما أن تمسكيه مجانا أو تدفعيه للعمة مثلا المتبرعة صونا لماله لو له مال وان كان الاب موسرا والصغير له مال فكذلك لان الاجرة حينئذ على الصغير وان كان الاب موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير بلا ضرر له فى ماله هذا حاصل ما تحرر للعبد الضعيف بناء على ان الحضانة كالرضاع وتمام ذلك فى رسالتنا الابانة عن أخذ الاجرة على الحضانة (قوله أولم تقبل أو أسقطت حقها) مبنى على عدم الجبر كما لا يخفى ح ومر الكلام فيه (قوله أو تزوجت بأجنبى) أشمل من ذلك قول البحر أولم تكن أهلا للحضانة فانه يدخل مالو كانت فاجرة أو غير مأمونة (قوله عند عدم أهلية القربى) قيد لقوله وان علت لان البعيدة لا حق لها عند أهلية القربى (قوله بالشرط المذكور) هو عدم أهلية القربى (قوله بحر) أى أخذا من قول الخصاف ان أم أبى الام لا تكون بمنزلة قرابة الام من قبل أمها وكذا كل من كان من قبل أبى الام اه زاد فى الولوالجية لان هذا الحق لقرابة الام قال فى البحر وظاهره تأخير أم أبى الام عن أم الاب بل عن الخالة أيضا وقد صارت حادثة الفتوى اه قال ط ووجه ذلك ان الاخت لام والخالات متأخرات عن أم الاب فاذا كن أولى من أم أبى الام لكونهن من قرابة الام فمن كانت مقدمة عليهن وهى أم الاب أولى بالتقدم اه تأمل (قوله ثم الاخت لاب وأم) أى أخت الصغير لان قرابة الاب وان كانت لا مدخل لها فيما يعتبر وهو الادلاء بالام لكنها تصلح للترجيح خلافا لقول زفر باشتراكهما مع الاخت لام أفاده الزيلعى (قوله لان هذا الحق) أى الحضانة وهذا علة لكون الاخت لام تلى الاخت الشقيقة (قوله ثم الاخت لاب) تقديمها على الخالة هو ما مشى عليه أصحاب المتون اعتبارا لقرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند اتحاد مرتبتهما قربا قال فى البحر وهذه رواية كتاب النكاح وفى رواية كتاب الطلاق الخالة أولى لانها تدلى بالام وتلك بالاب (قوله ثم بنت الاخت لابوين ثم لام) كونهما أحق من الخالة باتفاق الروايات وأما بنت الاخت لاب ففى رواية

احق

أحق والصحيح أن الخالة أحق منها كما فى البحر والزيلعى (قوله ثم لاب) هذا ساقط من بعض النسخ وهو المناسب لما علمت من أن الصحيح خلافه مع مخالفته لما بعده (قوله ثم الخالات) أى خالات الصغير (قوله ثم بنت الاخت لاب) هذا هو الصحيح كما علمت وبه صرح فى الخانية أيضا (قوله ثم بنات الاخ) أى لاب وأم أو لام أو لاب فيما يظهر ح أى على الترتيب قال الزيلعى وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق فى الحضانة دون الاخ فكان المدلى بها أولى (قوله ثم العمات كذلك) أى تقدم العمة لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم يذكر بنات الخالة والعمة لانه لا حق لهن لانهن غير محرم بحر ويأتى الكلام فيه (قوله ثم عمات الامهات والآباء) قياس ما ذكره فى الخالات تقديم عمات الام على عمات الاب ويفيده ما مر من أن هذا الحق لقرابة الام وكذا ما فى كافى الحاكم من قوله وكل من كان من قبل الام فهو أولى ممن هو من قبل الاب (قوله بهذا الترتيب) أى العمة لابوين ثم لام ثم لاب (قوله ثم العصبات) أى ان لم يكن للصغير أحد من محارمه النساء بحر أو كان الا أنه ساقط الحضانة لانه كالمعدوم رملى (قوله ثم الجد) أى أبو الاب وان علا بحر (قوله ثم بنوه كذلك) أى بنو الاخ الشقيق ثم بنو الاخ لاب وكذا كل من سفل من أولادهم بحر (قوله ثم العم ثم بنوه) ينبغى أن يقول كذلك لما فى البحر والفتح ثم العم شقيق الاب ثم لاب وأما أولاده فيدفع اليهم الغلام لا الصغيرة لانهم غير محارم (قوله واذا اجتمعوا الخ) أى كعمين ط وينبغى اسقاطه والاستغناء عنه بما سيأتى فانه راجع للكل ح (قوله سوى فاسق) استثناء من قوله ثم العصبات قال فى البحر ولا للعصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة اه وفى البدائع حتى لو كانت الاخوة والاعمام غير مأمونين على نفسها أو مالها لا تسلم اليهم وينظر القاضى امرأة ثقة عدلة أمينة فيسلمها اليها الى أن تبلغ (قوله ومعتوه) فى نسخة ومعتق أى بكسر التاء لقول البحر المار ولا الى مولى العتاقة وفى الفتح ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبات ولا تدفع الانثى اليه اه قلت ينبغى أنه لو كان مولى العتاقة امرأة أن تدفع الانثى اليها دون الذكر * (تنبيه) * اشترط فى البدائع فى العصبة اتحاد الدين حتى لو كان للصبى اليهودى أخوان أحدهما مسلم يدفع لليهودى لانه عصبته لا المسلم اه (قوله وابن عم لمشتهاة الخ) أما اذا كانت لا تشتهى كبنت سنة مثلا فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت تشتهى وكان مأمونا بحر بحثا وأيده بما فى التحفة وان لم يكن للجارية غير ابن العم فالاختيار للقاضى ان رآه أصلح ضمها اليه والا توضع على يد امينة اه قلت ما فى التحفة علله فى شرحها البدائع بقوله لان الولاية فى هذه الحالة اليه فيراعى الاصلح اه وهو ظاهر فى انه لا حق لابن العم فى الجارية مطلقا وان للقاضى دفعها للاجنبية ولو مأمونا حيث رأى المصلحة فى ذلك ولو كان الحق له لم يكن للقاضى الاختيار وقد رد الرملى ما بحثه فى البحر بنحو ما قلنا

ثم لاب (ثم الخالات كذلك) أى لابوين ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت لاب ثم بنات الاخ (ثم العمات كذلك) ثم خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات والآباء بهذا الترتيب ثم العصبات بترتيب الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمعوا فالاورع ثم الاسن اختيار سوى فاسق ومعتوه وابن عم لمشتهاة وهو غير مأمون

مطلب
لو كانت الاخوة أو الاعمام غير مأمونين لا تسلم المحضونة اليهم

ثم اذا لم يكن عصبة فلذوى الارحام فتدفع لاخ لام ثم لابنه ثم للعم لام ثم للخال لابوين ثم لام برهان وعينى فان تساووا فاصلحهم ثم أورعهم ثم أكبرهم ولاحق لولد عم وعمة وخال وخالة لعدم المحرمية (و) الحاضنة (الذمية) ولو مجوسية (كمسلمة مالم يعقل دينا) ينبغى تقديره بسبع سنين لصحة اسلامه حينئذ نهر (أو) الى أن (يخاف أن يألف الكفر) فينزع منها وان لم يعقل دينا بحر (و) الحاضنة (يسقط حقها بنكاح غير محرمه) أى الصغير وكذا بسكناها عند المبغضين له لما فى القنية لو تزوجت الام بآخر وأمسكته أم الام

وبتعليلهم بان ابن العم غير محرم وانه لاحق لغير المحرم قال ولعل وجهه انه لو ثبت له حضانتها كانت عنده الى أن تشتهى فتقع الفتنة فحسم من أصله (قوله ثم اذا لم يكن عصبة الخ) أفاد أن العصبات مقدمون على ذوى الارحام الذكور والمراد العصبة المستحق اذ لو لم يستحق كابن عم لجارية يقدم عليه مثل الاخ لام والخال كما صرح به فى البدائع والمراد بذوى الارحام من كان منهم محرما احترازا عن ابن العمة والخالة كما يأتى (قوله فتدفع لاخ لام) كان ينبغى أن يذكر أولا الجد لام ففى الهندية أنه أولى من الاخ لام والخال اه‍ (قوله ثم لام) الذى فى الشرنبلالية عن البرهان وكذا فى الفتح ثم لاب ثم لام (قوله برهان وعينى بحر) كذا فى بعض النسخ وسقط من بعضها لفظ بحر وهو الاولى لانه فى البحر لم يعزه الى البرهان والعينى (قوله فان تساووا) كاخوة أشقاء مثلا (قوله ولا حق لولد عم الخ) كان المناسب التعبير بالبنات بدل الولد لان الولد يشمل الذكر والانثى وقدم أن ابن العم له حق فى الغلام دون الجارية وأما الفرق بين الجارية المشتهاة وغيرها فقد علمت ما فيه فافهم وفى البحر لاحق لبنات العمة والخالة لانهن غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوال بالاولى كذا فى كثير من الكتب اه‍ ووجه الاولوية أن العمة والخالة مقدمتان على العم والخال مع انه لاحق لبناتهما ومقتضاه انه لاحق لبنت العمة ونحوها فى حضانة الجارية ولا لابن العمة فى حضانة الغلام وينبغى اجراء التفصيل المذكور فى ابن العم هنا ولم أر من ذكره تأمل وسئلت عن صغير له جد أبو أم وبنت عمة ولا شبهة ان الحضانة للجد كما علمته مما ذكرناه عن الهندية أما لو كان الصغير أنثى فان قلنا ان لبنت العمة حقا فى الانثى ينبغى تقديمها على الجد لام لان النساء أقدر لكنه خلاف ما مر عن الهندية فليتأمل (قوله والحاضنة الذمية) أشار الى أن ما فى الكنز من التقييد بالام اتفاقى بل كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح به فى خزانة الاكمل بحر (قوله ولو مجوسية) بأن أسلم زوجها وأبت (قوله بسبع سنين) فائدة هذا تظهر فى الانثى لان الذكر تنتهى حضانته بالسبع حموى (قوله أو الى أن يخاف) أشار الى ان قول المصنف أو يخاف منصوب بأن مضمرة بعد أو التى بمعنى الى كما فى الفتح وهذا زاده فى الهداية فظاهره انه اذا خيف أن يألف الكفر نزع منها وان لم يعقل دينا بحر قال ط ولم يمثلوا الالف الكفر والظاهر أن يفسر سببه بنحو أخذه لمعابدهم وفى الفتح وتمنع أن تغذيه الخمر ولحم الخنزير وان خيف ضم الى ناس من المسلمين وقول البحر لم ينزع منها بل يضم الى أناس من المسلمين فيه تحريف والظاهر ان لم زائدة والا تناقض تأمل (قوله بنكاح غير محرمه) أى سواء دخل بها أولا وكان ينبغى أن يقول غير محرمه النسبى لان الرضاعى كالاجنبى فى سقوط حضانتها به رملى قلت وينبغى أنه لو لم يكن للغلام سوى ابنى عم تزوجت أمه أحدهما أن لا يسقط حقها لان الآخر أجنبى مثله فلا فائدة فى دفعه اليه بل ابقاؤه عندها أولى واحترز عما لو كان زوج الجدة الجد

في بيت الراب فللاب أخذه وفي البحر قد ترددت فيما لو أسكنته الخالة ونحوها في بيت أجنبي عازبة والظاهر السقوط قياسا على ما مر لكن في النهر والظاهر عدمه للفرق البين بين زوج الام والاجنبي قال والرحم فقط كابن العم كالاجنبي (وتعود) الحضانة (بالفرقة) البائنة لزوال المانع والقول لها في نفي الزوج وكذا في تطليقه ان ابهمته لان عينته (والحاضنة) أما أو غيرها (احق به) اى بالغلام

أو زوج الام أو الخالة العم ونحوه (قوله في بيت الراب) بتشديد الباء اسم فاعل من التربية وهو زوج الام والولد ربيب له (قوله فللاب أخذه) أي الا اذا لم يكن لها مسكن وطلبت من الاب أن يسكنها في مسكن فان السكنى في الحضانة عليه كما مر (قوله للفرق البين الخ) استظهر هذا الخير الرملي أيضا بقولهم ان زوج الام الاجنبي يطعمه نزرا أي قليلا وينظر اليه شزرا أي نظر البغض وهذا مفقود في الاجنبي عن الحاضنة قال ح وفي النفس من هذا الفرق شيء فان الراب اذا كان كذلك فالاجنبي أولى كما هو المشاهد اه قلت الاصوب التفصيل وهو أن الحاضنة اذا كانت تأكل وحدها وابنها معها فلها حق لان الاجنبي لا سبيل له عليها ولا على ولدها بخلاف ما اذا كانت في عيال ذلك الاجنبي أو كانت زوجة له وأنت علمت ان سقوط الحضانة بذلك لدفع الضرر عن الصغير فينبغي للمفتي أن يكون ذا بصيرة ليراعي الاصلح للولد فانه قد يكون له قريب مبغض له يتمنى موته ويكون زوج أمه مشفقا عليه يعز عليه فراقه فيريد قريبه أخذه منها ليؤذيه ويؤذيها أو ليأكل من نفقته أو نحو ذلك وقد يكون له زوجة تؤذيه أضعاف ما يؤذيه زوج أمه الاجنبي وقد يكون له أولاد يخشى على البنت منهم الفتنة لسكناها معهم فاذا علم المفتي أو القاضي شيأ من ذلك لا يحل له نزعه من أمه لان مدار أمر الحضانة على نفع الولد وقد مر عن البدائع لو كانت الاخوة والاعمام غير مأمونين على نفسها أو مالها لا تسلم اليهم وقدمنا في العدة عن الفتح عند قوله ان المختلعة لا تخرج من بيتها في الاصح أن الحق أن على المفتي أن ينظر في خصوص الوقائع فان علم عجزها عن المعيشة ان لم تخرج أفتاها بالحل لا ان علم قدرتها (قوله قال) أي في النهر وأصله للبحر حيث قال ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالاجنبي هنا اه أي فاذا تزوجته سقط حقها وأنت خبير بأن هذا مفروض فيما اذا كان مستحق للحضانة أقرب منه فلو لم يكن غيره وكان الولد ذكرا يبقى عند أمه وكذا لو كان أنثى لا تشتهى أو كان مأمونا على ما بحثه في البحر فافهم (قوله البائنة) أما الرجعية فلا بد من انقضاء العدة فيها نهر ومقتضاه العود في البائنة قبل انقضاء العدة مع انها تعتد في بيت الزوج ولعل وجهه ارتفاع ولايته عليها فلا ضرر للولد عنده وفي ذلك تأييد لما قدمناه من التفصيل تأمل قال في الدر المنتقى وكذا أي تعود الحضانة لو زالت بجنون وردة ثم زال المانع ذكره العيني وغيره فالاحسن ويعود الحق بزوال مانعه اه (قوله لزوال المانع) أي ليس من قبيل عود الساقط حتى يقال ان الساقط لا يعود فقولهم يسقط حقها معناه منع منه مانع كقولهم تسقط النفقة بالنشوز والولاية بالجنون ثم تعود بزوال ذلك أفاده في النهر وقد يقال ان الساقط لم يعد بل عاد حق جديد لقيام سببه بخلاف سقوط الشفعة لانها حق واحد كما مر فتدبر (قوله والقول لها الخ) أي لو ادعى تزوجها وأنكرت فالقول لها ولو أقرت به لكنها ادعت الطلاق فان لم تعين الزوج فالقول لها لا ان عينته وينبغي أن يكون مع اليمين في الفصلين نهر ووجه الفرق أن دعواها طلاق المعين

لما أبطلها الشرع بدون تصديقه لم يقبل قولها أصلا (قوله حتى يستغني عن النساء) بأن يأكل ويشرب ويستنجي وحده والمراد بالاستنجاء تمام الطهارة بأن يتطهر بالماء بلا معين وقيل مجرد الاستنجاء وهو التطهير من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة زيلعي أي الطهارة الشاملة للوضوء (قوله وقدر بسبع) هو قريب من الاول بل عينه لانه حينئذ يستنجي وحده الا ترى الى ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا صبيانكم اذا بلغوا سبعا والامر بها لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة زيلعي (قوله وبه يفتى) وقيل بتسع سنين (قوله لانه الغالب) أي الاستغناء هو الغالب في هذا السن (قوله فان أكل الخ) أفاد أن القاضي لا يحلف أحدهما بل ينظر فيما ذكر كما في البحر عن الظهيرية ووجهه أن اليمين للنكول ولا يملك أحدهما ابطال حق الولد من كونه عند أمه قبل السبع وعند أبيه بعدها (قوله ولو جبرا) أي ان لم يأخذه بعد الاستغناء أجبر عليه كما في الملتقى وفي الفتح ويجبر الاب على أخذ الولد بعد استغنائه عن الام لان نفقته وصيانته عليه بالاجماع اه وفي شرح المجمع واذا استغنى الغلام عن الخدمة اجبر الاب أو الوصي أو الولي على أخذه لانه أقدر على تأديبه وتعليمه اه وفي الخلاصة وغيرها واذا استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة أولى يقدم الاقرب فالاقرب ولا حق لابن العم في حضانة الجارية اه قلت بقي ما اذا انتهت الحضانة ولم يوجد له عصبة ولا وصي فالظاهر أنه يترك عند الحاضنة الا أن يرى القاضي غيرها أولى له والله أعلم (قوله والا) بأن فقدت الاربعة أو بعضها لا يدفع اليه ط (قوله والجدة) أي وان علت ط (قوله أي تبلغ) وبلوغها اما بالحيض أو الانزال أو السن ط قال في البحر لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى (قوله في ظاهر الرواية) مقابله رواية محمد الآتية (قوله فالقول للام) لانه يدعي سقوط حقها بحر (قوله وأقول الخ) هو لصاحب النهر حيث قال وأقول ينبغي أن ينظر الى سنها فان بلغت سنا تحيض فيه الانثى غالبا فالقول له والا لها اه والذي ينبغي الرجوع الى الصغيرة فان ادعت البلوغ في سن يحتمله صدقت كما هو المصرح به في باقي الاحكام أفاده الرحمتي (قوله مشتهاة اتفاقا) بل في محرمات المنح بنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا سائحاني (قوله كذلك) أي في كونهما أحق بها حتى تشتهي (قوله وبه يفتى) قال في البحر بعد نقل تصحيحه والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية (قوله وأفاد) أي المصنف بقوله حتى تشتهي من غير تقييد بما قبل التزوج (قوله بتزوجها) أي الصغيرة (قوله ما دامت لا تصلح للرجال) فان صلحت تسقط وسيأتي في أول النفقات ان التي تشتهى للوطء فيما دون الفرج يلزمه نفقتها وكذا التي تصلح للخدمة أو للاستئناس ان أمسكها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة اه ومقتضاه ان صلوحها للرجال يكفي بالوطء فيما

حتى يستغني عن النساء وقدر بسبع وبه يفتى لانه الغالب ولو اختلفا في سنه فان أكل وشرب ولبس واستنجى وحده دفع اليه ولو جبرا والا (والام والجدة) لام أو لاب (أحق بها) بالصغيرة (حتى تحيض) أي تبلغ في ظاهر الرواية ولو اختلفا في حيضها فالقول للام بحر بحثا وأقول ينبغي أن يحكم سنها ويعمل بالغالب وعند مالك حتى يحتلم الغلام وتتزوج الصغيرة ويدخل بها الزوج عيني (وغيرهما أحق بها حتى تشتهي) وقدر بتسع وبه يفتى وبنت احدى عشرة مشتهاة اتفاقا زيلعي (وعن محمد أن الحكم في الام والجدة كذلك) وبه يفتى لكثرة الفساد زيلعي وأفاد أنه لا تسقط الحضانة بتزوجها ما دامت لا تصلح للرجال

الا فى رواية عن الثانى اذا كان يستأنس بها كما فى القنية وفى الظهيرية امرأة قالت هذا ابنك من بنتى وقد ماتت أمه فاعطنى نفقته فقال صدقت لكن أمه لم تمت وهى فى منزلى وأراد أخذ الصبى يمنع حتى يعلم القاضى أمه وتحضر عنده فتأخذه. لانه أقر بأنها جدته وحاضنته ثم ادعى أحقية غيرها وذا محتمل فان (احضر الاب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا) ابنى (منها وقالت الجدة لا) ماهذه ابنتى (وقد ماتت ابنتى أم هذا الولد فالقول للرجل والمرأة التى معه ويدفع الصبى اليهما) لان الفراش لهما فيكون الولد لهما (كزوجين بينهما ولد فادعى) الزوج (انه ابنه لا منها) بل من غيرها (وعكست) فقالت هو ابنى لا منه (حكم بكونه ابنا لهما) لما قلنا وكذا لو قالت الجدة هذا ابنك من بنتى الميتة فقال بل من غيرها فالقول له ويأخذ الصبى منها وكذا لو أحضر امرأة وقال ابنى من هذه لا من بنتك وكذبته الجدة وصدقتها المرأة فالاب أولى به لانه لما قال هذا ابنى من هذه المرأة فقد أنكر كونها جدته فيكون منكرا لحق حضانتها وهى أقرت له بالحق انتهى ملخصا (ولا خيار للولد عندنا مطلقا) ذكرا كان أو أنثى خلافا للشافعى قلت وهذا قبل البلوغ أما بعده فيخير بين أبويه وان أراد الانفراد فله ذلك مؤيد زاده معزيا للمنية وأفاده بقوله (بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه) الا اذا دخلت فى السن واجتمع لها رأى فتسكن حيث أحبت حيث لا خوف عليها (وان ثيبا لا) يضمها (الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها) فللاب والجد ولاية الضم لا لغيرهما كما فى الابتداء بحر عن الظهيرية

دون الفرج ولذا لزمه نفقتها بخلاف من تصلح للخدمة والاستئناس فقط حيث لا تلزمه نفقتها الا ان رضى بها وأمسكها فى بيته (قوله الا فى رواية الخ) فيه اشارة الى ضعفها وظاهره أنها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وقد زوجها أبوها لا حضانة لامها اتفاقا وهذا ظاهر على القول المفتى به لا على ظاهر الرواية من قوله حتى تحيض فيحتاج اطلاقه الى تقييد أفاده فى البحر أى تقييد قوله حتى تحيض بما اذا لم تتزوج (قوله وفى الظهيرية الخ) دخول على المتن ط (قوله لكن أمه) أى التى هى ابنتك (قوله لان الفراش لهما) لكون النكاح يثبت بالتصادق (قوله لما قلنا) من أن الفراش لهما (قوله وكذا لو قالت الجدة) مما هاجدة نظرا لزعمها (قوله فقال بل من غيرها) أى من امرأة أجنبية عنك وهذا هو الفرق بين هذه وبين المسئلة الاولى فانه فى الاولى اعترف بأنه من ابنتها وأنها جدته (قوله وكذبته الجدة) بأن قالت ما هذه أمه بل أمه ابنتى ظهيرية (قوله وصدقتها المرأة) بأن قالت صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل ولكن أمه ابنتى ظهيرية (قوله لانه لما قال هذا ابنى من هذه المرأة) وكذا قوله بل من غيرها (قوله انتهى ملخصا) أى انتهى كلام الظهيرية حال كونها ملخصا أفاد به انه لم يأت بعين عبارتها بل حذف بعضها اختصارا وهو كذلك وان استوفى صور المسئلة فافهم (قوله ولا خيار للولد عندنا) أى اذا بلغ السن الذى ينزع من الام يأخذه الاب ولا خيار للصغير لانه لقصور عقله يختار من عنده اللعب وقد صح أن الصحابة لم يخيروا وأما حديث انه صلى الله عليه وسلم خير فلكونه قال اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عليه الصلاة والسلام وتمامه فى الفتح (قوله وأفاده) أى أفاد ماذكر من ثبوت التخيير والانفراد للبالغ مع زيادة تفصيل وتقييد لذلك فافهم (قوله مبلغ النساء) أى بما تبلغ به النساء من الحيض ونحوه ولو حذفه لكان أوضح (قوله ضمها الاب الى نفسه) أى وان لم يخف عليها الفساد لو حديثة السن بحر والاب غير قيد فان الاخ والعم كذلك عند فقد الاب ما لم يخف عليها منهما فينظر القاضى امرأة مسلمة ثقة فتسلم اليها كما نص عليه فى كافى الحاكم وذكره المصنف بعد (قوله الا اذا دخلت فى السن) عبارة الوجيز مختصر المحيط الا اذا كانت مسنة ولها رأى وفى كفاية المتحفظ وفقه اللغة من رأى البياض فهو أشيب وأشمط ثم شيخ فاذا ارتفع عن ذلك فهو مسن ثم رجق (قوله لا لغيرهما الخ) الفرق ان الاب والجد كان لهما ولاية الضم فى الابتداء فجاز أن يعيداها الى حجرهما اذا لم تكن مأمونة أما غيرهما فلم تكن له ولاية الضم فى الابتداء فلا تكون له ولاية الاعادة أيضا بحر عن الظهيرية قلت وفيه نظر فان المتون مصرحة بأنه اذا لم تكن امرأة فالحضانة للعصبات على ترتيبهم ففى ذلك اثبات ولاية الضم ابتداء لغير الاب والجد الا أن يريد بقوله أما غيرهما العصبة غير المحرم كابن العم ومولى العتاقة فان الانثى لا تضم اليه كما مر وعبارة

(والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه) الا اذا لم يكن مأمونا على نفسه فله ضمه لدفع فتنة أو عار وتأديبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه الا أن يتبرع بحر (والجد بمنزلة الاب فيه) فيما ذكر (وان لم يكن لها أب ولا جد و) لكن (لها أخ أو عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان) مفسدا (لا) يمكن من ذلك (وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها أب ولا جد ولا غيرهما من العصبات أو كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان) كانت (مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند) امرأة (أمينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب) لانه جعل ناظرا للمسلمين ذكره العيني وغيره واذا بلغ الذكور حد الكسب يدفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا أو يؤجرهم وينفق عليهم من أجرتهم بخلاف الاناث ولو الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر الاملاك مؤيد زاده معزيا للخلاصة (ليس للمطلقة

الفتح الا أن تكون غير مأمونة على نفسها لا يوثق بها فللاب أن يضمها اليه وكذا للاخ والعم الضم اذا لم يكن مفسدا فان كان فحينئذ يضعها القاضي عند امرأة ثقة اه وزاد الزيلعي وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها اه وهذا الذي مشى عليه المصنف بعد (قوله والغلام اذا عقل الخ) كان ينبغي الابتداء بمسئلة الغلام أو ذكرها آخرا لان ماقبلها ومابعدها في الجارية ثم المراد الغلام البالغ لان الكلام فيما بعد البلوغ وعبارة الزيلعي ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله أن ينفرد الا أن يكون مفسدا مخوفا عليه الخ واحترز عما اذا بلغ معتوها ففي الجوهرة ومن بلغ معتوها كان عند الام سواء كان ابنا أو بنتا اه وفي الفتح والمعتوه لا يخير ويكون عند الام اه قال في البحر بعد نقله ما في الفتح وينبغي أن يكون عند من يقول بتخيير الولد وأما عندنا فالمعتوه اذا بلغ السن المذكور أي الذي ينزع فيه من الام يكون عند الاب اه وتبعه في النهر وهو الموافق للقواعد تأمل (قوله فله ضمه) أي للاب ولاية ضمه اليه والظاهر أن الجد كذلك بل غيره من العصبات كالاخ والعم ولم أر من صرح بذلك ولعلهم اعتمدوا على أن الحاكم لا يمكنه من المعاصي وهذا في زماننا غير واقع فيتعين الافتاء بولاية ضمه لكل من يؤتمن عليه من أقاربه ويقدر على حفظه فان دفع المنكر واجب على كل من قدر عليه لاسيما من يلحقه عاره وذلك أيضا من أعظم صلة الرحم والشرع أمر بصلتها وبدفع المنكر ما أمكن قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم رأيت في حاشية البحر للرملي ذكر ذلك بحثا أيضا وقال ولم أره ثم قال ثم رأيت النقل فيه وهو ما في المنهاج والخلاصة والتتارخانية وان لم يكن للصبي أب وانقضت الحضانة فمن سواه من العصبة أولى الاقرب فالاقرب غير أن الانثى لا تدفع الا الى محرم اه قلت كلامنا فيما اذا بلغ الغلام وما نقله فيما قبل البلوغ ولذا لم يذكر فيه التفصيل بين كونه مأمونا وغيره (قوله فيما ذكر) أي من أحكام البكر والثيب والغلام والتأديب ط (قوله وان لم يكن لها) أي للبكر كما قدمناه عن الكافي وكذا الثيب كما علمته خلافا لما مر عن الظهيرية وقد صرح المصنف به بعد في قوله بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب *(تنبيه)* حاصل ما ذكره في الولد اذا بلغ انه اما أن يكون بكرا مسنة أو ثيبا مأمونة أو غلاما كذلك فله الخيار واما أن يكون بكرا شابة أو يكون ثيبا أو غلاما غير مأمونين فلا خيار لهم بل يضمهم الاب اليه (قوله واذا بلغ الذكور حد الكسب) أي قبل بلوغهم مبلغ الرجال اذ ليس له اجبارهم عليه بعده (قوله بخلاف الاناث) فليس له أن يؤجرهن في عمل أو خدمة تتارخانية لان المستأجر يخلو بها وذلك سيء في الشرع ذخيرة ومفاده أنه يدفعها الى امرأة تعلمها حرفة كتطريز وخياطة اذ لا محذور فيه وسيأتي تمامه في النفقات (قوله ولو الاب مبذرا) أي يخشى منه اتلاف كسب الابن (قوله كما في سائر الاملاك) أي أملاك الصبيان تتارخانية أي فان القاضي ينصب لهم وصيا يحفظ لهم مالهم اذا كان الاب مبذرا (قوله ليس للمطلقة

باثنا بعد عدتها (الخروج بالولد
من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت)
فلو بينهما تفاوت بحيث يمكنه
أن يبصر ولده ثم يرجع فى نهاره
لم تمنع مطلقا لانه كالانتقال من
محلة الى محلة شمنى (الا اذا انتقلت
من القرية الى المصر وفى عكسه
لا) لضرر الولد بتخلقه باخلاق أهل
السواد (الا اذا كان) ما انتقلت
اليه (وطنها وقد نكحها ثمة)
أى عقد عليها فى وطنها ولو قرية فى
فى الاصح الا دار الحرب الا
أن يكونا مستأمنين

باثنا الخ) أما المطلقة رجعية فحكمها حكم المنكوحة ليس لها الخروج لأن حق السكنى للزوج وأما المعتدة فليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا بحر والظاهر أن المتوفى عنها زوجها كالمطلقة فى ذلك فلا تفعل ذلك بلا اذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد ظاهر المنع اه رملى لا يقال ان معتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل لأن المراد هنا الانتقال الى بلدة أخرى وليس لها ذلك فى العدة وأما بعد انقضائها فلم أره وقول الرملى لقيام الاوليا مقام الاب يفيد منعها من ذلك بعد العدة أيضا لكن سئل شيخ مشايخنا العلامة الفقيه منلا على التركمانى عن يتيم فى حضانة أمه له جد لاب تريد أمه السفر به من بلدها التى تزوجت فيها الى بلدة أخرى فهل للجد منعها فأجاب بأن الواقع فى كتب المذهب متونا وشروحا تقييد المسئلة بالمطلقة والاب ولم نر من أجراها فى غيرهما ومفاده أن الجد ليس له منعها وما قاله الخير الرملى لم يستند فيه الى نقل فينبغى التوقف حتى نرى النقل الصريح فان العلم أمانة هذا حاصل ما رأيته بخطه رحمه الله تعالى ووجه توقفه التقييد بالاب والمطلقة فيحتمل كونه للاحتراز بقرينة تخصيصهم هذا الحكم بالام المطلقة فقط ويحتمل عدمه لما قاله الرملى والله سبحانه أعلم (قوله لم تمنع الا اذا انتقلت من مصر الى قرية كما يأتى (قوله مطلقا) سواء كان وطنا لها أولا وقع العقد فيه أولا بحر (قوله من محلة الى محلة) أى فى بلد واحدة والظاهر انه لو كان بين المحلتين تفاوت تمنع (قوله الا اذا انتقلت الخ) قال الرملى فى حواشى المنح هذا خطأ تبع فيه صاحب البحر اذ ليس لها نقله من قرية الى مصر بينهما تفاوت والعجب فى حكم لم يقل به أحد جعله متنا بمجرد تقليده للبحر اه وفى ط عن الهندية عن المحيط وان أرادت نقله من قرية الى مصر جامع وليس ذلك مصرها ولا وقع النكاح فيها فليس لها ذلك الا أن يكون المصر قريبا من القرية على التفسير الذى قلنا اه (قوله وفى عكسه لا الخ) أى وفى انتقالها من المصر الى القرية لا تمكن من ذلك ولو كانت القرية قريبة لتضرر الولد بخلقه باخلاق أهل السواد أى أهل القرى المجبولة على الجفاء (قوله الا اذا كان الخ) استثناء من قوله وفى عكسه لا ومثله ما اذا انتقلت من قرية الى مصر أو الى قرية أو من مصر الى مصر ولذا عمم الشارح بقوله ما انتقلت اليه ويمكن جعله مستثنى من قوله ليس للمطلقة الخروج ولكن كان حقه العطف بالواو أفاده ط (قوله أى عقد عليها فى وطنها) أفاد أن المراد بالنكاح مجرد العقد وان الاشارة بثمة للوطن فلا بد فى جواز الانتقال الى البلدة البعيدة من شرطين كونها وطنها وكون العقد فيها وفى رواية الجامع الصغير اشتراط العقد دون الوطن قال الزيلعى والاول أصح لأن التزوج فى دار ليس التزاما للمقام فيها عرفا فلا يكون لها النقلة اليها (قوله ولو قرية فى الاصح) أى ولو كان الوطن الواقع فيه العقد قرية خلافا لما فى شرح البقالى فانه ضعيف كما فى البحر (قوله الا دار الحرب) استثناء من الاستثناء فى المتن وقوله الا أن يكونا مستأمنين استثناء

من قوله الا دار الحرب أى لها الانتقال الى وطنها الذى نكحها فيه ان لم يكن دار الحرب والزوج مسلم أو ذمى فلو كانا حربيين مستأمنين فلها ذلك كما فى البدائع والحاصل أن عبارة المتن والشرح فى غاية الخفاء مع التطويل فالاظهر والاخصر أن يقال وللمطلقة الخروج بالولد من قرية الى مصر قريبة لاعكسه ومن بلدة الى أخرى هى وطنها وقد نكحها فيها ولو دار حرب لو زوجها حربيا مثلها فهذه عبارة موجزة نافعة جامعة مانعة (قوله وهذا الحكم) أى الذى ذكر من الخروج والتفصيل فيه ط (قوله بجدة) وغير الجدة من الحاضنات مثلها بالاولى كما فى البحر (قوله لعدم العقد بينهما) لان العقد على الزوجة فى وطنها دليل الرضا باقامتها بالولد فيه ولا عقد بينه وبين الجدة (قوله الا باذنه) أى اذن الاب وكذا من له حق الحضانة من الرجال ط تأمل (قوله من اخراجه) أى الى مكان بعيد أو قريب يمكنها ان تبصره فيه ثم ترجع لانها اذا كانت لها الحضانة يمنع من أخذه منها فضلا عن اخراجه فما فى النهر من تقييده بالبعيد أخذا مما يأتى عن الحاوى غير صحيح فافهم (قوله من بلد أمه) الظاهر أن غيرها من الحاضنات كذلك ط (قوله مابقيت حضانتها) كذا فى النهر وفيه كلام (قوله فلو أخذ الخ) تفريع على مفهوم ماقبله وفى المجمع ولا يخرج الاب بولده قبل الاستغناء وعلله فى شرحه بما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها فى الحضانة قال فى البحر وهو يدل على أن حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به ثم نقل كلام السراجية المذكور وقال وهو صريح فيما قلنا اه لكن فى الشرنبلالية عن البرهان وكذا لايخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق فى الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع اه وهو المفهوم مما يأتى عن فتاوى الرملى ويدل له ما فى الحاوى كما تعرفه ولا ينافيه مامر عن شرح المجمع لاحتمال أن يريد بالحق الحال أو المستقبل تأمل (قوله كما فى السراجية) المراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية (قوله وقيده المصنف الخ) وكذا قيده فى النهر ولا حاجة اليه لانها اذا تزوجت وكان لها أم أهل للحضانة أو غيرها فليس لابيه أخذه منها فضلا عن السفر به (قوله وفى الحاوى) يعنى القدسى (قوله له اخراجه الخ) أنت خبير بأن هذا محمول على ما اذا لم يكن لها حق الحضانة اذ لو كان لها الحضانة لاتمكنه من أخذه منها فضلا عن اخراجه عنها الى قرية أو بلدة قريبة أو بعيدة خلافا لما فى النهر كما مر فافهم ثم لايخفى أنه مخالف لما مر عن السراجية ولما يأتى عن شيخه الرملى بل ولما مر عن المجمع والبرهان لان مافى الحاوى يشمل مابعد الاستغناء وهذا هو الارفق بالام ويؤيده مافى التاتارخانية الولد متى كان عند أحد الابوين لايمنع الآخر عن النظر اليه وعن تعهده اه ولا يخفى أن السفر أعظم مانع (قوله كما فى جانبها) أى كما أنها اذا كان الولد عندها له اخراجه الى مكان يمكنه أن يبصر ولده كل يوم (قوله لايجبر على أن يرسله) وكذلك يقال فى جانبها وقت حضانتها ط ويفيده ماقدمناه آنفا

(وهذا) الحكم (فى الام) المطلقة فقط (أما غيرها) بجدة وأم ولد اعتقت (فلا تقدر على نقله) لعدم العقد بينهما (الا باذنه) كما يمنع الاب من اخراجه من بلد امه بلا رضاها مابقيت حضانتها فلو (أخذ المطلق ولده منها لتزوجها) جاز (له أن يسافر به الى أن يعود حق أمه) كما فى السراجية وقيده المصنف فى شرحه بما اذا لم يكن لمن ينتقل الحق اليه بعدها وهو ظاهر وفى الحاوى له اخراجه الى مكان يمكنها أن تبصر ولدها كل يوم كما فى جانبها فليحفظ قلت وفى السراجية اذا سقطت حضانة الام وأخذه الاب لايجبر على أن يرسله لها بل هى اذا أرادت أن تراه لاتمنع من ذلك

واقتى شيخنا الرملي بأنه يسافر به بعد تمام حضانتها وبان غير الاب من العصبات كالاب وعزاه للخلاصة والتاتارخانية *(فرع)* خرج بالولد ثم طلقها فطالبته برده ان أخرجه باذنها لايلزمه رده وان بغير اذنها لزمه كما لو خرج به مع أمه ثم ردها ثم طلقها فعليه رده بحر والله تعالى أعلم

(باب النفقة)

هي لغة ما ينفقه الانسان على عياله وشرعا (هي الطعام والكسوة والسكنى) وعرفا هي الطعام (ونفقة الغير تجب على الغير بأسباب ثلاثة زوجية وقرابة وملك) بدأ بالاول لمناسبة ما مر أولا لانها أصل الولد

مطلب
اللفظ جامد ومشتق

عن التاتارخانية (قوله بأنه يسافر به بعد تمام حضانتها) لم أره في الخيرية في هذا المحل (قوله وبأن غير الاب الخ) يوهم أن غير الاب له السفر به أيضا اذا كان عنده ولم أرمن ذكره بل قال القهستاني فلا يخرجه الاب الآن يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير اه والذي أفتى به الرملي في الخيرية هو أنه اذا تزوجت الام بأجنبي وللصغير ابن عم له طلبه قال في المنهاج للعقيلي وان لم يكن للصبي أب وانقضت الحضانة فمن سواه من العصبة أولى الاقرب فالاقرب غير أن الانثى لاتدفع الى غير المحرم ومثله في الخلاصة والتاترخانية وغيرهما اه (قوله لايلزمه رده) بل يقال اذهبي وخذيه نهر (قوله فعليه رده) لانه وان أخرجه باذنها لكنها لما خرجت معه لم تكن راضية بفراقه فاذا ردها وحده ثم طلقها لزمه رده اليها بخلاف ما اذا أذنت باخراجه وحده والله سبحانه أعلم

(باب النفقة)

(قوله هي لغة الخ) النفقة مشتقة من النفوق وهو الهلاك نفقت الدابة نفوقا هلكت أو من النفاق وهو الرواج نفقت السلعة نفاقا راجت ذكر الزمخشري أن كل ما فاؤه نون وعينه فاء يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونفي ونفد وفي الشرع الادرار على شئ بما فيه بقاؤه كذا في الفتح قلت ولا يخفى أن ما ذكره بيان لاصل مادتها وما أخذ اشتقاقها ووجه تسميتها فان بها هلاك المال ورواج الحال فلا ينافي قولهم أيضا انها في اللغة ما ينفقه الانسان على عياله ونحوهم فانه بيان لحقيقة مدلولها وأنها اسم عين لا حدث وعن هذا قالوا ان اللفظ قسمان جامد وهو ما لم يوافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه كرجل وأسد ومشتق وهو خلافه وهو قسمان مطرد وغيره فالاول كاسم الفاعل والمفعول وبقية المشتقات السبعة فضارب مثلا يطرد اطلاقه على كل من اتصف بمعنى المشتق هو منه والثاني ما كان معنى المشتق منه مرجحا للتسمية غير داخل فيها كقارورة حتى لا يطرد في كل ما وجد فيه ذلك المعنى فلا يصح اطلاق قارورة على نحو البئر وان وجد فيه قرار الماء فالنفقة من هذا القبيل لا من المطرد ولا من الجامد غير المشتق وبهذا التقرير اندفع ما أورده في البحر فافهم (قوله وشرعا هي الطعام الخ) كذا فسرها محمد بالثلاثة لما سأله هشام عنها كما في البحر عن الخلاصة (قوله وعرفا) أي في العرف الطارئ في لسان أهل الشرع هي الطعام فقط ولذا يعطفون عليه الكسوة والسكنى والعطف يقتضي المغايرة رحتي وعبارة المتون كالكنز والملتقى وغيرهما على هذا (قوله وملك) شامل لنفقة المملوك من بني آدم والحيوانات والعقار كما في الدر المنتقى لكن في الاخير لا يجبر قضاء وفي الثاني خلاف كما سيأتي آخر الباب (قوله لمناسبة ما مر) أي من النكاح والطلاق والعدة بحر (قوله أولا لانها أصل الولد) أي لان القرابة لاتكون الا بالتوالد والولد الذي تكون ابنا أو أبا أو أخا أو عما لا يحصل الا بالزوجية فقدم

الكلام عليها المتقدمها فافهم (قوله بنكاح صحيح) فلا نفقة على مسلم في نكاح فاسد لانعدام سبب الوجوب وهو حق الحبس الثابت للزوج عليها بالنكاح وكذا في عدته لان حق الحبس وان ثبت لكنه لم يثبت بالنكاح بل لتحصين الماء ولان حال العدة لا يكون أقوى من حال النكاح بدائع (قوله فلو بان فساده أو بطلانه الخ) لم يذكر في البحر البطلان وقدمنا في العدة عن الفتح وغيره عدم الفرق بين الفاسد والباطل في النكاح بخلاف البيع وفي الهندية عن الذخيرة ولو كان النكاح صحيحا من حيث الظاهر ففرض لها القاضي النفقة وأخذتها أشهرا ثم ظهر فساد النكاح بأن شهدوا أنها أخته رضاعا وفرق بينهما رجع عليها بما أخذت ولو أنفق بلا فرض القاضي لم يرجع بشيء اه ونحوه في الفتح وفي الهندية أيضا عن الخلاصة وأجمعوا أن في النكاح بلا شهود تستحق النفقة اه قال ط ونظر فيه الحموي بأنه من أفراد الفاسد اه قلت ومثله في النهر والظاهر أن الصواب لا تستحق بلا النافية اذ لا احتباس فيه (قوله على زوجها) أي ولو عبدا حتى يباع في نفقتها (قوله وكل محبوس الخ) هذه كبرى قياس من الشكل الاول طويت صغراه للعلم بها من التعليل السابق والتقدير الزوجة محبوسة لمنفعة الزوج الخ وينتج لزوم نفقتها عليه فافهم (قوله كمفت وقاض) أي ووال فلهم قدر ما يكفيهم ويكفي من تلزمهم نفقتهم من بيت المال لاحتباسهم في مصلحة المسلمين رحتي (قوله ووصي) فله الاقل من نفقته وأجر عمله في مال الميت رحتي وظاهره ولو غنيا أو وصي الميت وفيه كلام سيأتي ان شاء الله تعالى في بابه آخر الكتاب (قوله زيلعي) يوهم أن الزيلعي ذكر هذه الثلاثة فقط مع أنه ذكر الستة وزاد عليهم الوالي ح (قوله وعامل) أي في الصدقات زيلعي (قوله قاموا بدفع العدو) أي نصبوا أنفسهم لذلك وترقبوا غرته فتجب النفقة لهم ولذريتهم (قوله ومضارب) فنفقته في مال المضاربة مادام مسافرا لاحتباسه لها فلو كان مضاربا لرجلين أو أكثر فنفقته على حسب المال رحتي (قوله ولا يرد الرهن) قال في البحر واعترض بأن الرهن محبوس لحق المرتهن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من سائر الغرماء مع أن نفقته على الراهن وأجيب بأنه محبوس بحق الراهن أيضا وهو وفاء دينه عنه عند الهلاك مع كونه ملكه اه فقوله مع كونه ملكه ترجيح لجانب الراهن في وجوب النفقة عليه وحده مع كونه محبوسا لحقهما والشارح أخل به ح قلت لا اخلال بتركه فان المحقق ابن الهمام لم يذكره لان منفعة الحبس اذا كانت غير مختصة بالغير لا تجب النفقة على الغير فهو كالاجير اذا عمل في المشترك لا يستحق أجرا لانه عامل لنفسه من وجه فافهم (قوله في ماله لا على أبيه الخ) كذا في كافي الحاكم الشهيد حيث قال فان كان صغيرا لا مال له لم يؤخذ أبوه بنفقة زوجته الا أن يكون ضمنها اه وفي الخانية وان كانت كبيرة وليس للصغيرة مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر اه وعزاه في البحر والنهر الى الخلاصة أيضا قال الرملي ومثله في الزيلعي وكثير

(فتجب للزوجة) بنكاح صحيح فلو بان فساده أو بطلانه رجع بما أخذته من النفقة بحر (على زوجها) لانها جزاء الاحتباس وكل محبوس لمنفعة غيره يلزمه نفقته كمفت وقاض ووصي زيلعي وعامل ومقاتلة قاموا بدفع العدو ومضارب سافر بمال مضاربة ولا يرد الرهن لحبسه لمنفعتهما (ولو صغيرا) جدا في ماله لا على أبيه الا اذا كان ضمنها كما مر في المهر (لا يقدر على الوطء)

مطلب لا تجب على الاب نفقة زوجة ابنه الصغير

من الكتب اهـ قلت وبه جزم المصنف والشارح فى باب المهر وأنت خبير أن المكافى هو نص المذهب ولاسيما وأكثر الكتب عليه فيقدم على ماسيذكره الشارح فى الفروع عن المختار والملتقى من وجوبها على أبيه الا أن يحمل على وجوب الاستدانة ليرجع تأمل (تنبيه) قال فى الشرنبلالية بعد نقله مافى الخانية أقول هذا اذا كان فى تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة فى تزويج قاصر مرضع بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضى فتستغرق ماله ان كان أو يصير ذا دين كثير ونص المذهب أنه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا ماصرح به فى البحر وغيره وقدمه المصنف فى باب الولى اهـ قلت المصرح به فى المتون والشروح أن للاب تزويج الصغير والصغيرة غير كفء وبدون مهر المثل بغبن فاحش لان كمال شفقة الاب دليل على وجود المصلحة مالم يكن سكرانا أو معروفا بسوء الاختيار لان ذلك دليل على عدم تأمله فى المصلحة وأنت خبير بأن الشرط أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار قبل العقد فلا يثبت سوء اختياره بمجرد العقد المذكور والا لزم أن لا يتصور صحة عقده بالغبن الفاحش ولغير الكفء كما مر تقريره فى باب الولى فظهر أنه اذا لم يكن معروفا بذلك وزوج طفله امرأة صح ذلك مطلقا كما هو المنصوص فى عامة كتب المذهب اقامة لشفقته مقام المصلحة فافهم (قوله لان المانع من قبله) دخل فى هذا المجبوب والعنين والمريض الذى لا يقدر على الجماع كما صرح به فى الهندية (قوله أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة لزوجته منح فتستدين عليه بأمر القاضى ط وسيأتى (قوله ولو مسلمة أو كافرة) الاولى اسقاط مسلمة (قوله تطيق الوطء) أى منه أو من غيره كما يفيده كلام الفتح وأشار الى مافى الزيلعى من تصحيح عدم تقديره بالسن فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع ولو صغيرة السن (قوله أو تشتهى للوطء فيما دون الفرج) لان الظاهر أن من كانت كذلك فهى مطيقة للجماع فى الجملة وان لم تطقه من خصوص زوج مثلا فتح (قوله فلا نفقة) أى مالم يمسكها فى بيته للخدمة أو الاستئناس كما يأتى قريبا (قوله كما لو كانا صغيرين) لان المانع من الوطء وجد منها ووجوده منه أيضا لا يضر بعد عدم وجود التسليم الموجب للنفقة منها (قوله موطوأة أو لا) أى سواء دخل بها أم لا (قوله كأن كان الزوج الخ) تمثيل لقوله أو لا أفاد به أن عدم وطئها لا فرق فيه بين أن يكون لا مانع منه أصلا أو له مانع من جهته أو من جهتها وهى مشتهاة كالقرناء ونحوها لان المعتبر فى ايجاب النفقة الاحتباس لانتفاع مقصود من وطء أو من دواعيه ولذا وجبت لصغيرة تشتهى للجماع فيما دون الفرج كما قررنا فافهم (قوله أو معتوهة) فى التاترخانية المجنونة لها النفقة اذا لم تمنع نفسها بغير حق (قوله وكذا صغيرة) أى لا تشتهى أصلا ولو للجماع فيما دون الفرج والا لزمه نفقتها أمسكها أو لا كما مر آنفا (قوله ان أمسكها فى بيته) وان ردها فلا نفقة لها بدائع وحاصله أنه مخير أما فى مسئلة المشتهاة فلا تخيير بل يلزمه نفقتها مطلقا كما علمته فافهم

لان المانع من قبله (أو فقيرا) كانت (مسلمة أو كافرة أو كبيرة أو صغيرة تطيق الوطء) أو تشتهى للوطء فيما دون الفرج حتى لو لم تكن كذلك كان المانع منها (فلا نفقة كما لو كانا صغيرين (فقيرة أو غنية موطوأة أو لا) كأن كان الزوج صغيرا أو كانت رتقاء أو قرناء أو معتوهة أو كبيرة لا توطأ وكذا صغيرة تصلح للخدمة أو للاستئناس ان أمسكها فى بيته عند الثانى واختاره فى التحفة

(قوله ولو منعت نفسها للمهر) أى الذى تعورف تقديمه لانه منع بحق لتقصيره من جهته فلا تسقط النفقة به زيلعى (قوله دخل بها أولا) تعميم للمنع أى لها النفقة بالمنع المذكور سواء كان قبل الدخول أو بعده لكن عند أبى يوسف يسقط حقها فى المنع اذا دخل بها برضاها (قوله وعليه الفتوى) أى استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه فى الاستمتاع وفى الخلاصة أن الاستاذ ظهير الدين كان يفتى بأنه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان يفتى بأن لها ذلك اه فقد اختلف الافتاء بحر من باب المهر وقدمنا هنالك أن الاستحسان مقدم فلذا جزم به الشارح وفى البحر عن الفتح وهذا كله اذا لم يشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو شرطه ورضيت به ليس لها الامتناع على قول الثانى اه وتمام الكلام قدمناه هنالك (قوله فتستحق النفقة) أى وان لم يكن لها المطالبة بالمهر (قوله به يفتى) كذا فى الهداية وهو قول الخصاف وفى الولوالجية وهو الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد وفى التحفة والبدائع أنه الصحيح بحر لكن المتون والشروح على الاول وفى الخانية وقال بعض الناس يعتبر حال المرأة قال فى البحر واتفقوا على وجوب نفقة الموسرين اذا كانا موسرين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما موسرا والآخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار لحال الرجل فان كان موسرا وهى معسرة فعليه نفقة الموسرين وفى عكسه نفقة المعسرين وأما على المفتى به فتجب نفقة الوسط فى المسئلتين وهو فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة اه (تنبيه) صرحوا ببيان اليسار والاعسار فى نفقة الاقارب ولم أر من عرفهما فى نفقة الزوجة ولعلهم وكلوا ذلك الى العرف والنظر الى الحال من التوسع فى الانفاق وعدمه ويؤيده قول البدائع حتى لو كان الرجل مفرطا فى اليسار يأكل خبز الحوارى ولحم الدجاج والمرأة مفرطة فى الفقر تأكل فى بيت أهلها خبز الشعير يطعمها خبز الحنطة ولحم الشاة (قوله ويخاطب الخ) صرح به فى الهداية وقد غفل عنه فى غاية البيان فقال اذا كان معسرا وهى موسرة وأوجبنا الوسط فقد كلفناه بما ليس فى وسعه (قوله والباقى) أى ما يكمل نفقة الوسط (قوله ولو هى فى بيت أبيها) تعميم لقوله فتجب للزوجة وهذا ظاهر الرواية فتجب النفقة من حين العقد الصحيح وان لم تنتقل الى منزل الزوج اذا لم يطلبها وقال بعض المتأخرين لا تجب ما لم تزف الى منزله وهو رواية عن أبى يوسف واختاره القدورى وليس الفتوى عليه وتمامه فى الفتح (قوله اذا لم يطالبها الخ) الاخصر والاظهر أن يقول به يفتى اذا لم تمتنع من النقلة بغير حق (قوله لقيام الاحتباس) فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض هداية (قوله وكذا لو مرضت الخ) هذا خلاف المفهوم من قول المصنف أو مرضت فى بيت الزوج أى بعد ما سلمت نفسها صحيحة فان مفهومه أنها

ولو (منعت نفسها للمهر) دخل بها أولا ولو كله مؤجلا عند الثانى وعليه الفتوى كما فى البحر والنهر وارتضاه محشى الاشباه لانه منع بحق فتستحق النفقة (بقدر حالهما) به يفتى ويخاطب بقدر وسعه والباقى دين الى الميسرة ولو موسرا وهى فقيرة لا يلزمه أن يطعمها مما يأكل بل يندب (ولو هى فى بيت أبيها) اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة به يفتى وكذا اذا طالبها ولم تمتنع أو امتنعت للمهر (أو مرضت فى بيت الزوج) فان لها النفقة استحسانا لقيام الاحتباس وكذا لو مرضت ثم اليه نقلت أو فى منزلها بقيت ولنفسها ما منعت وعليه الفتوى كما حرره فى الفتح

لو سلمت نفسها مريضة لا نفقة لها لان التسليم لم يصح كما فى الهداية لكن حقق فى الفتح أن هذا مبنى على قول البعض من اشتراط التسليم لوجوب النفقة وقد علمت أنه خلاف المفتى به من تعلقها بالعقد الصحيح لا بالتسليم فالمختار وجوب النفقة لقيام الاحتباس (قوله والا لا) أى وان أمكن نقلها الى بيت الزوج بمحفة ونحوها فلم تنتقل لا نفقة لها كما فى البحر لمنعها نفسها عن النقلة مع القدرة بخلاف ما اذا لم تقدر أصلا لكن سيأتى أنها لا تجب لمريضة لم تزف اذا لم يمكنها الانتقال معه أصلا فقد جعل عدم امكان الانتقال مانعا من وجوب النفقة وهنا جعل موجبا لها وقد يجاب بالفرق وهو أنها هنا لما انتقلت الى بيته فقد تحقق التسليم ولا تصير بعده ناشزة الا اذا أمكنها الانتقال اليه وامتنعت بخلاف ما اذا لم يوجد تسليم أصلا ومرضت بحيث لا يمكنها الانتقال فلا نفقة لها لعدم التسليم أصلا لا حقيقة ولا حكما وسيأتى ما يؤيده (قوله كما لا يلزمه مداواتها) أى اتيانه لها بدواء المرض ولا أجرة الطبيب ولا الفصد ولا الحجامة هندية عن السراج والظاهر أن منها ما تستعمله النفساء مما يزيل الكلف ونحوه وأما أجرة القابلة فسيأتى الكلام عليها (قوله لا نفقة لاحد عشر) أى بعد المنكوحة فاسدا وعدتها أمرا واحدا وذكر العدد لعدم التمييز اه ح وقد ذكر المصنف منها هنا خمسة وذكر الشارح ستة لكن ما زاده الشارح سيذكره المصنف مفرقا فسوى منكوحة فاسد وعدته لانها غير زوجته وسنتكلم عليها فى محالها وينبغى أن يذكر الموطوءة بشبهة لما فى الخلاصة كل من وطئت بشبهة فلا نفقة لها اه لان زوجها ممنوع عنها بمعنى من جهتها ويمكن ادخالها فى الناشزة تأمل (قوله ومنكوحة فاسدا وعدته) الاولى وعدتها وتقدم الكلام على المنكوحة فاسدا وفى الخانية غاب عنها فتزوجت بآخر ودخل بها وفرق بينهما بعد عود الاول فلا نفقة لها فى عدتها لا على الاول ولا على الثانى بخلاف المدخولة اذا طلقت ثلاثا فتزوجت فى العدة ودخل بها الثانى فلها النفقة والسكنى على الاول اه أى لانها معتدة من طلاق بائن من الاول أما فى الاولى فانها معتدة من وطء الثانى بعقد فاسد فلا نفقة لها عليه ولا على زوجها الا أنها منعت نفسها بمعنى من جهتها وفى الهندية اتهم بامرأة فتزوجها وأنكر أن حبلها منه لا نفقة عليه لانه ممنوع من استمتاعها بمعنى من قبلها وان أقر به لزمته *(تنبيه)* تزوج معتدة البائن انما لا يسقط نفقتها ما دامت فى بيت العدة والا صارت ناشزة كما فى الذخيرة (قوله وصغيرة لا توطأ) وكذا ان صلحت للخدمة أو الاستئناس ولم يمسكها فى بيته كما مر فافهم (قوله بغير حق) ذكر محترزه بقوله بخلاف ما لو خرجت الخ وكذا هو احتراز عما لو خرجت حتى يدفع لها المهر ولها الخروج فى مواضع مرت فى المهر وسيأتى بعضها عند قوله ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين (قوله وهى الناشزة) أى بالمعنى الشرعى أما فى اللغة فهى العاصية على الزوج المبغضة له (قوله ولو بعد سفره) أى لو عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر خرجت عن كونها ناشزة

وفى الخانية مرضت عند الزوج فانتقلت لدار أبيها ان لم يمكن نقلها بمحفة ونحوها فلها النفقة والا (لا) كما لا يلزمه مداواتها (لا) نفقة لاحد عشر * مرتدة * ومقبلة ابنه * ومعتدة موت * ومنكوحة فاسدا وعدته * وأمة لم تبوأ * وصغيرة لا توطأ و (خارجة من بيته بغير حق) وهى الناشزة حتى تعود ولو بعد سفره خلافا للشافعى

بحر وعن الخلاصة أى فتستحق النفقة فتكتب اليه لينفق عليها أو ترفع أمرها للقاضى ليفرض لها عليه نفقة أما لو أنفقت على نفسها بدون ذلك فلا رجوع لها الماسيأتى أنها تسقط بالمضى بدون قضاء ولا تراض (قوله والقول لها الخ) أى حيث لا بينة له وهذا أخذه فى البحر مما فى الخلاصة لو قال هى ناشزة فلا نفقة لها فان شهدوا أنه أوفاها المعجل وهى لم تمكن فى بيته سقطت النفقة وان شهدوا أنها ليست فى طاعته للجماع لم تقبل لاحتمال كونها فى بيته ولا تسقط لان الزوج يغلب عليها اه قلت ويؤخذ منه أيضا تقييد كون القول لها بما اذا كانت فى بيته وهذا ظاهر لو كان الاختلاف فى نشوز فى الحال أما لو ادعى عليها سقوط النفقة المفروضة فى شهر ماض مثلا للنشوز فيه فالظاهر أن القول لها أيضا لانكارها موجب الرجوع عليها تأمل ولو ادعت أن خروجها الى بيت أهلها كان باذنه وأنكر أو ثبت نشوزها ثم ادعت أنه بعده بشهر مثلا اذن لها بالمكث هناك هل يكون القول لها أم لا لم أره والظاهر الثانى لتحقق المسقط تأمل (قوله وتسقط به) أى بالنشوز النفقة المفروضة يعنى اذا كان لها عليه نفقة أشهر مفروضة ثم نشزت سقطت تلك الاشهر الماضية بخلاف ما اذا أمرها بالاستدانة فاستدانت عليه فانها لا تسقط كما سيأتى فى مسئلة الموت اه ح قلت وسقوط المفروضة منصوص عليه فى الجامع أما المستدانة فذكر فى الذخيرة أنه يجب أن يكون على الروايتين فى سقوطها بالموت والاصح منهما عدم السقوط اه ومقتضى هذا أنها لو عادت الى بيته لا يعود ما سقط وهل يبطل الفرض فيحتاج الى تجديده بعد العود الى بيته أم لا لم أره ويظهر عدم بطلانه لان كلامهم فى سقوط المفروض لا الفرض فتأمل (قوله لو مانعته من الوطء الخ) قيده فى السراج بمنزل الزوج وبقدرته على وطئها كرها وقال بعضهم لا نفقة لها لانها ناشزة اه والثانى وجيه فى حق من يستحى وهذا يشير الى أن هذا المنع فى منزلها نشوز بالاتفاق سائحانى (قوله لها) أى ملكا أو اجارة (قوله مالم تكن سألته النقلة) بأن قالت له حولنى الى منزلك أو اكتر لى منزلا فانى محتاجة الى منزلى هذا آخذ كراءه فلها النفقة بحر (قوله لعدم اعتبار الشبهة فى زماننا) نقله صاحب الهداية فى التجنيس وصاحب المحيط فى الذخيرة (قوله بخلاف الخ) لان السكنى فى المغصوب حرام والامتناع عن الحرام واجب بخلاف الامتناع عن الشبهة فانه مندوب فيقدم عليه حق الزوج الواجب وسئلت عن امرأة أسكنها زوجها فى بلاد الدروز الملحدين ثم امتنعت وطلبت منه السكنى فى بلاد الاسلام خوفا على دينها ويظهر لى أن لها ذلك لان بلاد الدروز فى زماننا شبيهة بدار الحرب (قوله أو السفر معه) أى بناء على المفتى به من أنه ليس له السفر بها لفساد الزمان فامتناعها بحق (قوله أو مع أجنبى الخ) هذا مفهوم بالاولى لانها اذا استحقت النفقة عند امتناعها عن السفر معه فمع الاجنبى بالاولى أو هو مبنى على أصل المذهب من أن للزوج السفر بها لكنه لما بعث اليها أجنبيا ليأتيه بها كان امتناعها من السفر معه

بحق

والقول لها فى عدم النشوز بيمينها وتسقط به المفروضة لا المستدانة فى الاصح كالموت قيد بالخروج لانها لو مانعته من الوطء لم تكن ناشزة وشمل الخروج الحكمى كأن كان المنزل لها فمنعته من الدخول عليها فهى كالخارجة مالم تكن سألته النقلة ولو كان فيه شبهة كبيت السلطان فامتنعت منه فهى ناشزة لعدم اعتبار الشبهة فى زماننا بخلاف ما اذا خرجت من بيت الغصب أو أبت الذهاب اليه أو السفر معه أو مع أجنبى بعثه لينقلها فلها النفقة

وكذا لو اجرت نفسها للارضاع صبى وزوجها شريف ولم تخرج وقيل تكون ناشزة ولو سلمت نفسها بالليل دون النهار أو عكسه فلا نفقة لنقص التسليم قال فى المجتبى وبه عرف جواب واقعة فى زماننا انه لو تزوج من المحترفات التى تكون بالنهار فى مصالحها وبالليل عنده فلا نفقة لها انتهى قال فى النهر وفيه نظر (ومحبوسة) ولو ظلما الا اذا حبسها هو بدين له فلها النفقة فى الاصح جوهرة وكذا لو قدر على الوصول اليها فى الحبس صيرفية كحبسه مطلقا لكن فى تصحيح القدورى لو حبس فى سجن السلطان فالصحيح سقوطها

بحق ولذا قيد بالاجنبى اذ لو كان محرما لها لم يكن لها نفقة لانه ليس لها الامتناع ومسئلة السفر فيها كلام بسطناه فى باب المهر (قوله وقيل تكون ناشزة) أشار الى ضعفه وبه صرح فى البحر لكن قواه الرحتى وغيره بأنه قائم بمصالحها وله منعها من الغزل ونحوه وعن كل ماتتأذى برائحته كالحناء والنقش والارضاع أولى لانه يهزلها ويلحقه عار به اذا كان من الاشراف أقول وأنت خبير بأن هذا كله لايدل للقول بأنها تصير بذلك ناشزة لانها الخارجة بغير حق كامر والالزم انها تصير ناشزة اذا خالفته فى الغزل والنقش والحناء ونحو ذلك مما تخالف به أمره وهى فى بيته وفساده لايخفى نعم يفيد أن له منعها من هذا الايجار بل ذكر الخير الرملى أن له أن يمنعها من ارضاع ولدها من غيره وتربيته أخذا مما فى التتارخانية عن الكافى فى اجارة الظئر وللزوج أن يمنع امرأته عما يوجب خللا فى حقه وما فيها أيضا عن السغناقى ولانها فى الارضاع والسهر تتعب وذلك ينقص جمالها وجمالها حق الزوج فكان له أن يمنعها اه فافهم (قوله قال فى النهر وفيه نظر) وجهه انها معذورة لاشتغالها بمصالحها بخلاف المسئلة المقيس عليها فانها لاعذر لها فنقص التسليم منسوب اليها أفاده ح وفيه أن المحبوسة ظلما والمغصوبة وحاجة الفرض مع غير معذورة وقد سقطت نفقتها وفى الهندية فى الامة اذا اسلمها السيد لزوجها الا فقط فعليه نفقة النهار وعلى الزوج نفقة الليل وقياسه هنا كذلك ط قلت وسيذكر الشارح قبيل قوله وتفرض لزوجة الغائب عن البحر أن له منعها من الغزل وكل عمل ولو قابلة ومغسلة اه وأنت خبير بأنه اذا كان له منعها من ذلك فان عصته وخرجت بلا اذنه كانت ناشزة مادامت خارجة وان لم يمنعها لم تكن ناشزة والله تعالى أعلم (قوله ومحبوسة ولو ظلما) شمل حبسها بدين تقدر على ايفائه أولا قبل النقلة اليه أو بعدها وعليه الاعتماد زيلعى وعليه الفتوى فتح لان المعتبر فى سقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج بحر (قوله صيرفية) كذا نقله عنها فى المنح وأقره ونقله فى الشرنبلالية عن الخانية (قوله كحبسه) مصدر مضاف لمفعوله أى ككونه محبوسا فافهم (قوله مطلقا) أى ولو ظلما أو حبسته هى لدين عليه أو أجنبى (قوله لكن الخ) قال فى النهر قيد بحبسها لان حبسه مطلقا غير مسقط لنفقتها كذا فى غير كتاب الا أنه فى تصحيح القدورى نقل عن قاضيخان أنه لو حبس فى سجن السلطان ظلما اختلفوا فيه والصحيح انها لاتستحق النفقة اه قلت ونقل المقدسى عبارة الخانية كذلك وقال كذا فى نسخة المؤيدية ونسخ جديدة لعلها كتبت منها وفى نسختى العتيقة التى عليها خط بعض المشايخ حذف لا فليحرر اه قلت وهكذا رأيته بدون لا فى نسخة عتيقة عندى من الخانية وكذا نقله فى الهندية عن الخانية فلعل صاحب تصحيح القدورى نقل ذلك من نسخة المدرسة المؤيدية أيضا أو مما نقل عنها فتكون لا زائدة ليوافق مافى بقية النسخ القديمة ومافى غير كتاب والمعنى يساعده أيضا لان الاحتباس جاء لمعنى من جهته لامن جهتها كما لو كان

مريضا أو صغيرا جدا أو مجبوبا أو عنينا (قوله وفي البحر الخ) عبارته وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب أن تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في مآل الفتاوى الخ قلت وهذا اذا كان في الحبس موضع خال كما في التتارخانية ثم لا يخفى أن تقييده بما لو خيف عليها الفساد ظاهر في أن فرض المسئلة فيما اذا ظهر للقاضي ان قصدها بحبسه أن تفعل ما تريد حيث كانت من أهل التهمة والفساد لا بمجرد دعوى الزوج ذلك فينبغي للقاضي أن يتحرى في ذلك فقد وقع في زماننا أن امرأة حبست زوجها بدين لها عليه فطلب حبسها معه لاجل أن تخرجه من الحبس ويأكل مالها ولا يخفى أن حبسها له غير قيد بل لو حبسه غيرها وخاف عليها الفساد فالحكم كذلك لان العلة خوف الفساد (قوله لم تزف) أي لم تنتقل الى بيت زوجها (قوله أي لا يمكنها الخ) اعلم أن المذهب المصحح الذي عليه الفتوى وجوب النفقة للمريضة قبل النقلة أو بعدها أمكنه جماعها أو لا معها زوجها أو لا حيث لم تمنع نفسها اذا طلب نقلتها فلا فرق حينئذ بينها و بين الصحيحة لوجود التمكين من الاستمتاع كما في الحائض والنفساء وحينئذ فلا ينبغي ادخالها فيمن لا نفقة لهن لكن ظاهر التجنيس انه اذا كان مرضها مانعا من النقلة فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها لعدم التسليم بالكلية فهذا مراد من فرق بين المريضة والصحيحة وعليه يحمل كلام المصنف هذا حاصل ما حرره في البحر ومشى عليه الشارح حيث ذكر فيما مر أن لها النفقة اذا مرضت بعد النقلة في بيت الزوج أو قبل النقلة ثم انتقلت الى بيته أو لم تنتقل ولم تمنع نفسها ثم ذكر هنا أن التي لا نفقة لها هي التي مرضت قبل النقلة مرضا لا يمكنها الانتقال معه وقدمنا الفرق بين هذه وبين التي مرضت عند الزوج ثم عادت الى دار أبيها ولا يمكنها الانتقال (قوله ومغصوبة) أي من أخذها رجل وذهب بها وهذا ظاهر الرواية وعن أبي يوسف لها النفقة والفتوى على الاول لان فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا هداية وقيد بقوله كرها لانه لو ذهب بها في صورة الغصب لكن برضاها فلا خلاف فيها اذ لا شك في انها ناشزة فافهم (قوله ولو نفلا) المناسب ولو فرضا فيفهم عدم الوجوب في النفل بالاولى لانه متفق عليه أما الفرض ففي البحر عن الذخيرة عن أبي يوسف أنه عذر فلها نفقة الحضر وفي رواية عنه يؤمر بالخروج معها والانفاق عليها (قوله لا معه) عطف على مقدر أي حاجة وحدها أو مع غير الزوج لا معه (قوله لفوات الاحتباس) علة لقوله لا نفقة لاحد عشر الخ (قوله ولو معه) أي ولو حجت مع الزوج ولو كان الحج نفلا كما في الهندية ط قلت وكذا لو خرجت معه لعمرة أو تجارة لقيام الاحتباس لكونها معه (قوله لا نفقة السفر والكراء) فينظر الى قيمة الطعام في الحضر لا في السفر بحر قلت لا يخفى أن هذا اذا خرج معها لاجلها أما لو أخرجها هو يلزمه جميع ذلك (قوله من الطحن والخبز) عبارة الهندية من الطبخ والخبز (قوله فعليه أن يأتيها بطعام مهيأ) أو يأتيها بمن يكفيها عمل الطبخ والخبز هندية (قوله

وفي البحر عن مآل الفتاوى ولو خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتأخرين (ومريضة لم تزف) أي لا يمكنها الانتقال معه أصلا فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها لعدم التسليم تقديرا بحر (ومغصوبة) كرها (وحاجة ولو نفلا (لا معه ولو بمحرم) لفوات الاحتباس (ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة) لا نفقة السفر والكراء (امتنعت) المرأة (من الطحن والخبزان كانت ممن لا تخدم) أو كان بها علة (فعليه أن يأتيها بطعام مهيأ والا) بأن كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك

لا يجب عليه) وفي بعض المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ
لا يعطيها الادام وهو الصحيح كذا في الفتح وما نقله عن بعض المواضع عزاه في البدائع
الى أبي الليث ومقتضى ما صححه السرخسي أنه لا يلزمه سوى الخبز تأمل لكن رأيت
صاحب النهر قال بعد قوله لا يعطيها الادام أي ادام هو طعام لا مطلقا كما لا يخفى (قوله
على ذلك) أي على الطحن والخبز (قوله لوجوبه عليها ديانة) فتفتى به ولكنها لا تجبر عليه
ان أبت بدائع (قوله ولو شريفة) كذا قاله في البحر أخذا من التعليل وهو مخالف لما
قبله من أنها اذا كانت ممن لا تخدم فعليه أن يأتيها بطعام والا فلو وجب عليها ديانة لم يبق
فرق بين الصورتين اللهم الا أن يقال ان الشريفة قد تكون ممن تخدم نفسها وقد
لا تكون والذي يظهر اعتبار حالها في الغنى والفقر لا في الشرف وعدمه فان الشريفة
الفقيرة تخدم نفسها وحاله عليه الصلاة والسلام وحال أهل بيته في غاية من التقلل من
الدنيا فلا يقاس عليه حال أهل التوسع تأمل وعبارة صاحب الهداية في مختارات
النوازل تؤيده حيث قال وان كانت ممن تخدم نفسها فعليها الطبخ والخبز لانه عليه الصلاة
والسلام الخ (قوله ولبد) بكاد واحد اللبود والطنفسة مثلث البساط (قوله وتمامه
في الجوهرة) حيث قال ويجب عليه ما تنظف به وتزيل الوسخ كالمشط والدهن والسدر
والخطمي والاشنان والصابون على عادة أهل البلد أما الخضاب والكحل فلا يلزمه بل هو
على اختياره وأما الطيب فيجب عليه ما يقطع به السهوكة لا غير وعليه ما تقطع به الصنان
لا الدواء للمرض ولا أجرة الطبيب ولا الفصاد ولا الحجام وعليه من الماء ما تغسل به ثيابها
وبدنها الاشراء ماء الغسل من الجنابة بل ينقله اليها أو يأذن لها بنقله وان كانت موسرة
استأجرت من ينقله اليها وعليه ماء الوضوء اهـ لكن في الهندية أن ثمن ماء الاغتسال على
الزوج وكذا ماء الوضوء وعليه فتوى مشايخ بلخ والصدر الشهيد وهو اختيار قاضيخان
اهـ وفي البزازية ولا تفرض لها الفاكهة والسهك بالتحريك ريح العرق والصنان ذفر
الابط بالدال المهملة أي نتنه كما في المصباح (تنبيه) قد علم مما ذكر أنه لا يلزمه لها القهوة
والدخان وان تضررت بتركهما لان ذلك ان كان من قبيل الدواء أو من قبيل التفكه
فكل من الدواء والتفكه لا يلزمه كما علمت (قوله قيل عليه الخ) عبارة البحر عن الخلاصة
فلقائل أن يقول عليه لانه مؤنة الجماع ولقائل أن يقول عليها كأجرة الطبيب اهـ وكذا
ذكر غيره ومقتضاه أنه قياس ذو وجهين لم يجزم أحد من المشايخ بأحدهما خلاف
ما يفهمه كلام الشارح ويظهر لي ترجيح الاول لان نفع القابلة معظمه يعود الى الولد
فيكون على أبيه تأمل (قوله وتفرض لها الكسوة) كان على المصنف أن يصل الكلام
على الكسوة بعضه ببعض بأن يقدم قوله وتزاد في الشتاء الخ هنا أو يؤخر هذه الجملة هناك
ط واعلم أن تقدير الكسوة مما يختلف باختلاف الاماكن والعادات فيجب على القاضي
اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء فرضها أصنافا وان شاء قومها

(لا) يجب عليه ولا يجوز لها أخذ
الاجرة على ذلك لوجوبه عليها
ديانة ولو شريفة لانه عليه الصلاة
والسلام قسم الاعمال بين علي
وفاطمة فجعل اعمال الخارج على
علي رضي الله عنه والداخل على
فاطمة رضي الله تعالى عنها مع أنها
سيدة نساء العالمين بحر (ويجب
عليه آلة طحن وخبز وآنية شراب
وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة)
وكذا سائر أدوات البيت كحصر
ولبد وطنفسة وما تنظف به
وتزيل الوسخ كمشط واشنان وما
يمنع الصنان ومداس رجلها
وتمامه في الجوهرة والبحر وفيه
أجرة القابلة على من استأجرها
من زوجة وزوج ولو جاءت بلا
استئجار قيل عليه وقيل عليها
(وتفرض لها الكسوة

وقضى بالقيمة كذا فى المجتبى وفى البدائع الكسوة على الاختلاف كالنفقة من اعتبار
حاله فقط أو حالهما بحر (قوله فى كل نصف حول مرة) الا اذا تزوج وبنى بها ولم يبعث
لها كسوة فتطالبه بها قبل نصف الحول والكسوة كالنفقة فى انه لا يشترط مضى المدة بحر
عن الخلاصة وحاصله انها تجب لها معجلة لا بعد تمام المدة واعلم أنه لا يجدد لها الكسوة ما لم
يتخرق ما عندها أو يبلغ الوقت الذى يكسوها كما فى الحاكم وفيه تفصيل سيأتى قبيل قوله
ولخادمها (قوله وللزوج الانفاق عليها بنفسه) لكونه قواما عليها الا ليأخذ ما فضل فان
المفروضة أو المدفوعة لها ملك لها فلها الاطعام منها والتصدق ومقتضاه انها لو أمرته
بالانفاق بعض المقرر لها فالباقى لها أو بشراء طعام ليس له أكل ما فضل عنها وفى الخانية
لو أكلت من مالها أو من المسئلة لها الرجوع عليه بالمفروض بحر ملخصا (قوله ولو بعد
فرض القاضى) لا محل له هنا الان من شروط فرض القاضى أن يظهر له مطله وعدم
انفاقه كما نعرفه (قوله فيفرض الخ) تفريع على الاستثناء وبيان لنتيجته لكنه
غير مفيد فكان عليه أن يبدله بقوله فيأمره ليعطيها أى ليس له أن ينفق عليها بل يدفع لها
ما تنفقه على نفسها وقد أصلح الشارح عبارة المصنف حيث عطف قوله ويأمره الخ على
قوله فيفرض لكن كان عليه حذف قوله ان شكت مطله لانه يغنى عنه قول المصنف
أن يظهر للقاضى عدم انفاقه مع ايهامه الاكتفاء بمجرد الشكاية يوضح ما قلناه ما فى البحر
عن الخلاصة والذخيرة الزوج هو الذى يلى الانفاق الا اذا ظهر عند القاضى مطله
فحينئذ يفرض النفقة ويأمره ليعطيها لتنفق على نفسها نظرا لها فان لم يعط حبسه ولا
تسقط عنه النفقة اه وقوله بطلبها مع حضرته بيان لشرطين لجواز فرض القاضى
النفقة ذكرهما فى البدائع لكن سيأتى فى المتن فرضها على الغائب لو له مال عند من يقربه
وبالزوجية ومطلقا على قول زفر المفتى به ويؤخذ من كلام الذخيرة والخلاصة شرط ثالث
وهو ظهور مطله وقوله ولم يكن صاحب مائدة بيان لشرط رابع ذكره فى غاية البيان
حيث قال اذا كان له طعام كثير وهو صاحب مائدة يمكن المرأة من تناول مقدار كفايتها
فليس لها أن تطالبه بفرض النفقة وان لم يكن بهذه الصفة فان رضيت أن تأكل معه
فبها ونعمت وان خاصمته يفرض لها بالمعروف اه وهو كالصريح فى أن المراد
بصاحب المائدة من يمكنها تناول كفايتها من طعامه سواء كان ينفق على من لا تجب عليه
نفقته أولا فافهم (قوله لان لها الخ) تعليل لما فهم من الشرط الرابع أى لكونها
يحل لها تناول كفايتها ولو بدون اذنه لا يفرض لها اذا أمكنها ذلك فافهم (قوله فان لم
يعط الخ) تفريع على قوله ليعطيها وفى الفتح امتنع عن الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق
بينهما ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه فى نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا
يفسخ ولا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهى مقدمة على ديونه وقيل يبيع
ماسوى الازار الا فى البرد وقيل ماسوى دست من الثياب واليه مال الحلوانى وقيل دستين

فى كل نصف حول مرة) لتجدد الحاجة حرا وبردا (وللزوج الانفاق عليها بنفسه) ولو بعد فرض القاضى خلاصة (الا أن يظهر للقاضى عدم انفاقه فيفرض) أى يقدر (لها) بطلبها مع حضرته ويأمره ليعطيها ان شكت مطله ولم يكن صاحب مائدة لان لها أن تأكل من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بلا اذنه فان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة خلاصة وغيرها

واليه مال السرخسي ولا تباع عمامته قهستاني عن المحيط درمنتقى والدست من الثياب مايلبسه الانسان و يكفيه لتردده في حوائجه جمعه دسوت مصباح (قوله أي كل مدة تناسبه الخ) قالوا يعتبر في الفرض الاصلح والايسر ففي المحترف يوما بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر دفعة وهذا بناء على انه يعطيها معجلا ويعطيها كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لتتمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا فنفقة شهر بشهر أو من الدهاقين فنفقة سنة بسنة أو من الصناع الذين لا ينقضي عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك فتح وغيره قلت ومشى في الاختيار وغيره على ماذكره المصنف من التقدير بشهر لانه وسط وهو الذي ذكره محمد نعم في الذخيرة عن السرخسي انه ليس بتقدير لازم وان بعض المتأخرين اعتبر مامر من التفصيل في حال الزوج (قوله وله الدفع كل يوم) ذكره في البحر بحثا حيث ذكر التفصيل المذكور ثم قال وينبغي أن يكون محله ما اذا رضي الزوج والا فلو قال أنا أدفع نفقة كل يوم معجلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ماذكر تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل وظاهر كلامهم أن كل مدة ناسبت حال الزوج أنه يعجل نفقتها كما صرح به في اليوم اهـ فتأمل (قوله كما لها الطلب الخ) ذكر في الذخيرة مامر عن محمد من التقدير بشهر لانه أقل الآجال المعتادة ثم قال وفرع على هذا أنه لو لم يدفع لها فأرادت أن تطلب كل يوم فانما تطلب عند المساء لان حصة كل يوم معلومة فيمكن طلبها بخلاف مادون اليوم لانه مقدر بالساعات فلا يمكن اعتباره اهـ فأفاد أن الخيار لها في طلب كل يوم اذا لم يدفع لها نفقة الشهر فلا ينافي مابحثه في البحر من جعل الخيار له في الدفع كل يوم فافهم نعم جعل الخيار له قد يكون فيه اضرار بها كما هو مشاهد حيث يحوجها الى الخروج من بيتها في كل يوم والى المخاصمة والمنازعة وربما لا تجده وان وجدته لا يعطيها فالاولى في زماننا مانقلناه عن الذخيرة من التقدير بالشهر وجعل الخيار لها في الاخذ كل يوم لكن اذا ماطلها كما ذكرناه لا مطلقا الا انه اذا دفع لها نفقة كل شهر فامتنعت وطلبت الاخذ كل يوم تكون متعنتة قاصدة لاضرار ومخاصمته في كل يوم فينبغي التعويل على هذا التفصيل الموافق لقواعد الشرع المعلومة من قطع المنازعة والخصومة (قوله ولها أخذ كفيل الخ) عبارة الفتح امرأة قالت ان زوجي يطيل الغيبة عني فطلبت كفيلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف تأخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم أنه يمكث في السفر أكثر من شهر أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر اهـ فظهر أن محل أخذ الكفيل بنفقة شهر هو عدم العلم بقدر غيبته فيخاف أن يمكث أقل أو أكثر فيقتصر على الشهر لانه أقل الآجال المعتادة كما مر ومحل الاكثر لو علم أنه يغيب أكثر كما لو خرج للحج مثلا فيؤخذ بقدرها فافهم نعم في عبارة الشارح اختصار يوهم خلاف المراد وما أفاده كلامه من ان خلاف أبي يوسف في الحلين لا في الاول فقط هو صريح عبارة الفتح

وقوله (في كل شهر) أي كل مدة تناسبه كيوم للمحترف وسنة للدهقان وله الدفع كل يوم كما لها الطلب كل يوم عند المساء لليوم الآتي ولها أخذ كفيل بنفقة شهر فأكثر خوفا من غيبته عند الثاني وبه يفتى

مطلب في أخذ المرأة كفيلا بالنفقة

المذكورة فافهم (قوله وقس سائر الديون عليه) أى على دين النفقة قال فى نور العين وفى آخر كفالة المحيط والفتوى فى مسئلة النفقة على قول أبى يوسف وفى سائر الديون لو أفتى مفت بذلك كان حسنا رفقا بالناس وفى الاقضية اجمعوا أن فى الدين المؤجل اذا قرب حلول الاجل وأراد المديون السفر لا يجب عليه اعطاء الكفيل وفى الصغرى المديون اذا أراد أن يغيب ليس لرب الدين أن يطالبه باعطاء الكفيل وقال أبو يوسف لو قال قائل بأن له أن يطالبه قياسا على نفقة شهر لا يبعد وفى المنتقى رب الدين لو قال للقاضى ان مديونى فلانا يريد أن يغيب عنى فانه يطالبه باعطاء الكفيل وان كان الدين مؤجلا اهـ ثم لا يخفى أنه لا يتأتى هنا التقييد بالشهر بل المراد الكفالة بكل الدين لانه شئ مقدر ثابت فى ذمة المديون بخلاف النفقة فانها تزداد بزيادة المدة فتتقيد الكفالة بقدر مدة الغيبة نعم لو كان الدين مقسطا يظهر التقييد باخذ الكفيل باقساط مدة الغيبة فافهم (قوله ولو كفل لها كل شهر كذا الخ) اعلم أن ما مر انما هو فى الخلاف فى جواز أخذها الكفيل منه جبرا عند خوف الغيبة والكلام الآن فى قدر المدة التى تصح بها الكفالة فان كفل لها كل شهر عشرة دراهم فان قال أبدا أو ما دمتما زوجين وقع على الابد اتفاقا والا وقع على شهر واحد عند أبى حنيفة وعلى الابد عند أبى يوسف وهو أرفق وعليه الفتوى كما فى البحر ومفاده أنها لا تصح قبل الفرض أو التراضى على شئ معين وصرح به فى البحر عن الذخيرة فى شرح قوله ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا لكن نقل بعده عن الواقعات لو قالت انه يريد الغيبة وطلبت منه كفيلا ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال أبو يوسف أستحسن أخذ كفيل بنفقة شهر وعليه الفتوى لانها ان لم تجب للحال تجب بعده فيصير كأنه كفل بما ذاب لها على الزوج فيجبر استحسانا رفقا بالناس قال وزاد فى الذخيرة أنه لا فرق بين كونها مفروضة أولا اهـ قلت وهذا مخالف لما قبله من انها لا تصح قبل الفرض أو التراضى ووفق الرملى بحمل ما قبله على حال الحضور وحمل هذا على حال ارادة الغيبة فيصح فى الغيبة مطلقا استحسانا وعليه فما مر من ان الاب لا يطالب بنفقة زوجة ابنه الا اذا ضمنها مقيد بالمفروضة أو المقضية توفيقا بين كلامهم قلت وفى الذخيرة عن كتاب الاقضية اذا ضمن النفقة والمهر عن زوجها فضمان النفقة باطل الا أن يسمى شيأ بأن يصطلحا على شئ مقدر للنفقة كل شهر ثم يضمنه رجل فيجوز لوجوب النفقة بهذا الاصطلاح فيصح الضمان ولكن لا يلزمه أكثر من نفقة شهر اهـ والظاهر أن هذا هو القياس اذ لا يصح الضمان بما لم يجب لان النفقة لا تجب قبل الاصطلاح على قدر معين بالقضاء أو الرضا واذا تسقط بالمضى عند عدم ذلك لكن علمت مما مر أن الاستحسان الجواز وان لم تجب للحال وانه يصير كأنه كفل لها بما ذاب لها على الزوج أى بما ثبت لها عليه بعد والكفالة بذلك جائزة فى غير النفقة فكذا فى النفقة ولا يخفى أن علة الاستحسان جارية فى مسئلتى الحضرة والغيبة ويدل عليه اطلاقهم مسئلة

ضمان

وقس سائر الديون عليه وبه أفتى بعضهم جواهر الفتاوى من كفالة الباب الاول ولو كفل لها كل شهر كذا أبدا وقع على الابد وكذا الولم يقل أبدا عند الثانى وبه يفتى بحر

ضمان الاب نفقة زوجة الابن وكذا قوله في فتح القدير ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وان لم
تكن واجبة هذا ما ظهر لي من التوفيق وهو بالقبول حقيق فاغتنمه * (تنبيه) * هذه
الكفالة تتضمن زمان العدة أيضا لانه كفيل مادام النكاح وهو في العدة باق من وجه كما
في الذخيرة ونحوه في الفتح ولو كفل لها بنفقة ولدها أبدا أو بنفقة خادمها ماعاش لم يصح
لسقوط النفقة عنه اذا أيسر الولد أو بلغ أو استغنت المرأة عن الخادم فكان الوقت
مجهولا بخلاف نفقة المرأة لوجوبها مابقي النكاح كما في الذخيرة ثم اعلم أن الكفالة بالمال
يشترط لصحتها أن يكون المال دينا صحيحا وهو ما لا يسقط الا بالاداء أو الابراء ودين
النفقة يسقط بالموت والطلاق فالقياس أن لا تصح فيه الكفالة وكأنهم أخذوا
بالاستحسان كما ذكره الشارح في كتاب الكفالة فافهم (قوله لسقوطه) أي لسقوط
دين النفقة بموت أحدهما وكذا بالطلاق على ما فيه من الخلاف على ما سيأتي فكان أضعف
من دين الزوج فلابد من رضاه اه ح (قوله بخلاف سائر الديون) أي فانه يقع
التقاص فيها تقاصا ولا بشرط التساوي فلو اختلفا كما اذا كان أحدهما جيدا والآخر
رديأ فلابد من رضا صاحب الجيد كما في البحر ح (قوله وفيه) أي في البحر عند قول
الكنز والسكنى في بيت خال الخ لكن هذا يوجد في بعض نسخ البحر (قوله لا أجر عليه)
لان منفعة سكنى الدار تعود اليها لكن سيأتي في الاجارات أن الفتوى على الصحة لتبعيتها
له في السكنى أفاده ح (قوله ومفهومه الخ) من كلام البحر (قوله فالاجرة عليه)
لان هذه الثلاثة تضمن بالغصب وهي تابعة للزوج في السكنى ولم يوجد العقد منها
واعترضه ط بأن سكناه عارضة بعد تحقق الغصب منها ولا اعتبار لنسبة السكنى العارضة
اليه بعد تحقق الفعل منها اه وقد يجاب بأنها لما كانت تابعة له في السكنى صارت اليد
له فصار كغاصب الغاصب لكن مقتضى هذا جواز تضمينها وتضمينه الاجرة كما هو الحكم
في الغاصب وغاصب الغاصب (قوله بقدر الغلاء والرخص) أي يراعى كل وقت أو
مكان بما يناسبه وفي البزازية اذا فرض القاضي النفقة ثم رخص تسقط الزيادة ولا
يبطل القضاء وبالعكس لها طلب الزيادة اه وكذا لو صالحته على شئ معلوم ثم غلا السعر
أو رخص كما سيذكره المصنف والشارح (قوله ولا تقدر بدراهم ودنانير) أي
لا تقدر بشئ معين بحيث لا تزيد ولا تنقص في كل مكان وزمان وماذكره محمد من تقديرها
على المعسر بأربعة دراهم في كل شهر فليس بلازم وانما هو على ما شاهد في زمانه وانما على
القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف كما في الذخيرة (قوله لكن في البحر الخ)
حيث قال فالحاصل أنه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة أن ينظر في سعر البلد
وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم
كما في المحيط اما باعتبار حاله أو باعتبار حالهما كما مر ثم قال وفي المجتبى ان شاء فرض
لها أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة اه ثم اعلم أن هذا لا ينافي ما عزاه الى

وفيه عليها دين لزوجها لم يلتقيا
قصاصا الا برضاه لسقوطه بالموت
بخلاف سائر الديون وفيه آجرت
دارها من زوجها وهما يسكنان فيه
لا أجر عليه ولو دخل بها في منزل
كانت فيه بأجر فطولبت به
بعد سنة فقالت له أخبرتك بأن
المنزل بالكراء عليك الاجر فهو
عليها لانها العاقدة بزازية ومفهومه
أنها لو سكنت بغير اجارة في وقف
أو مال يتيم أو معد للاستغلال
فالاجرة عليه فليحفظ (ويقدرها
بقدر الغلاء والرخص ولا تقدر
بدراهم) ودنانير كما في الاختيار
وعزاه المصنف لشرح المجمع
للمصنف لكن في البحر عن المحيط
ثم المجتبى ان شاء القاضي فرضها
أصنافا أو قومها بالدراهم ثم يقدر
بالدراهم

الاختيار والمجمع من عدم تقديرها بدراهم أى بشئ معين لا يزيد ولا ينقص بل هو مؤكد له ومفسر فلا وجه للاستدراك عليه فالاولى جعل قوله لكن الخ استدراكا على قوله ويقدرها بقدر الغلاء والرخص فان ماذكره فى البحر يفيد أن القاضى مخير بين ذلك وبين فرضها أصنافا أى من خبز وادام ودهن وصابون ونحو ذلك فاذا ظهر للقاضى عدم انفاقه بنفسه يأمره بدفع ذلك أو بقيمته بقدر كفايتها وحينئذ فالاستدراك صحيح فافهم (قوله وفيه) أى فى البحر بحثا (قوله كما له أن يرفعها) الاولى أن يقول بدليل أن له أن يرفعها الخ ليفيد أنه بحث فان صاحب البحر ذكر هذه المسئلة عن الخلاصة ثم قال وهو يدل على أن له الخ (قوله وتزاد فى الشتاء الخ) أى تزاد على ماقدره محمد فى الكسوة بدرعين وخمارين وملحفة فى كل سنة قال فى الظهيرية ان هذا فى عرفهم أما فى عرفنا فيجب السراويل والجبة والفراش واللحاف وماتدفع به اذى الحر والبرد وفى الشتاء درع خز وجبة قز وخمار ابريسم اه وفى الذخيرة ماذكره محمد على عادتهم وذلك يختلف باختلاف الاماكن حرا وبردا والعادات فعلى القاضى اعتبار الكفاية بالمعروف فى كل وقت ومكان وكل جواب عرفته فى النفقة من اعتبار حاله أو حالهما فهو الجواب فى الكسوة (قوله ومايدفع الخ) مفعول لفعل مقدر دل عليه المذكور اذ عطفه على جبة لا يناسبه تقييد الفعل بالشتاء ومايدفع اذى الحر يناسب الصيف (قوله ان طلبته) راجع لقوله ويقدرها وقوله وتزاد (قوله ويختلف ذلك الخ) هو معنى ماذكرناه آنفا عن الظهيرية وعن الذخيرة وقوله وحالا أى حال الزوجين فى اليسار والاعسار فهو عطف مرادف تأمل ولو قال بدله ووقتا لكان أولى (قوله وليس عليه خفها الخ) قال فى البزازية ولم يذكر الخف والازار فى كسوة المرأة وذكرهما فى كسوة الخادم وذلك فى ديارهم بحكم العرف وفى ديارنا يفرض الازار والمكعب وماتنام عليه اه وقال السرخسى ولم يوجب محمد الازار لانه انما يحتاج للخروج والمرأة منهية عنه قال فى الذخيرة هذا التعليل اشارة الى أنه لا يفرض للمرأة الازار فى ديارنا أيضا اه والحاصل أنه اختلف التعليل لعدم ذكر الازار فقيل للعرف ولذا أوجبه الخصاف لاختلاف العرف فى زمانه وقيل لحرمة الخروج ولعل الاول أوجه لانها يحل لها الخروج فى مواضع فلابد لها من ساتر وتقدم أنه يجب لها مداس رجلها والظاهر أنه لا خلاف فيه ان كان المراد به ماتلبسه فى البيت وكذا الخف أو الجورب فى الشتاء لدفع البرد الشديد (قوله وفى البحر الخ) وعبارته والحاصل أن المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها فى بيته وعليه لها جميع مايكفيها بحسب حالهما من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها أن تتمتع بما هو ملكها ولا أن تفرش له شيأ من فرشها الخ قلت ومفاده أنه يلزمه كسوتها من حين عقده عليها أو دخوله بها ومر التصريح به عن الخلاصة فتجب حالة لا مؤجلة الى مضى نصف الحول وان زفت اليه بثياب فلا يلزمها استعمالها كما لو مضت المدة ولم تلبس

وفيه لو قترت على نفسها فله أن يرفعها للقاضى لتأكل مما فرض لها خوفا عليها من الهزال فانه يضره كما له أن يرفعها للقاضى للبس الثوب لان الزينة حقه

(وتزاد فى الشتاء جبة) وسروالا ومايدفع به أذى حر وبرد (ولحافا وفراشا) وحدها لانها ربما تعتزل عنه أيام حيضها ومرضها (ان طلبته

ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدا) اختيار وليس عليه خفها بل خف أمتها مجتبى وفى البحر قد استفيد من هذا أنه لو كان لها أمتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج ذلك بل يجب عليه وقد رأينا من يأمرها بفرش أمتعتها له وللأضيافه جبرا عليها وذلك حرام كمنع كسوتها اه

مادفعه لها فلها علىسه غيره كما مرّ و يأتي وكما لو كانت تملك طعاما يكفيها أو قترت على نفسها وبقي معها دراهم مما فرض لها عليه فيجب لها غيره عليه (قوله بلا جهاز يليق به) الضمير في عبارة البحر عن المبتغى عائد الى ما بعثه الزوج الى الاب من الدراهم والدنانير ثم قال والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها اهـ وقدمنا في باب المهر أن هذا المبعوث الى الاب يسمى في عرف الاعاجم بالدستيمان وأنه في الكافي وغيره فسره بالمهر المعجل وأن غيره فصل وقال ان أدرج في العقد فهو المهر المعجل حتى ملكت المرأة منع نفسها لاستيفائه فلا يملك الزوج طلب الجهاز لان الشئ لا يقابله عوضان وان لم يدرج فيه ولم يعقد عليه فهو كالهبة بشرط العوض فله طلب الجهاز على قدر العرف والعادة أو طلب الدستيمان وبذلك يحصل التوفيق بين القولين (قوله فله مطالبة الاب بالنقد) أي المنقود وهو ما بعثه الى الاب لا على كونه من المهر بل على كونه بمقابلة ما يتخذ للزوج في الجهاز لما علمت من أنه هبة بشرط العوض فله الرجوع بها عند عدم المعوض فافهم (قوله الا اذا سكت) أي زمانا يعرف به رضاه (قوله وعليه) أي يبتنى على ما ذكر من أن له المطالبة به لانه يصير ملكه حين تسلمه بعد الزفاف (قوله فينبغي العمل بما مرّ) أي من أنه لا يحرم الانتفاع به بلا اذنها وأما ما ذكره صاحب النهر هنالك عن البزازية من أن الصحيح أنه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود اهـ فهو مبني على أن ذلك المعجل أدرج في العقد بدليل التعليل بأن المال وهو الجهاز غير مقصود في النكاح لان المهر يجعل بدلا عن البضع وحده لا يقال انه وان أدرج في العقد يعتبر بدلا عن الجهاز أيضا بحكم العرف فصارا المعقود عليه كلا منهما لانا نقول يلزم منه فساد التسمية لعدم العلم بما يخص كل واحد منهما وأيضا حيث صرح بجعله مهرا وهو بدل البضع لا يعتبر المعنى على أن هذا العرف غير معروف في زماننا فان كل أحد يعلم أن الجهاز ملك المرأة وأنه اذا طلقها تأخذه كله واذا ماتت يورث عنها ولا يختص بشئ منه وانما المعروف أنه يزيد في المهر لتأتي بجهاز كثير ليزين به بيته وينتفع به باذنها ويرثه هو وأولاده اذا ماتت كما يزيد في مهر الغنية لاجل ذلك لا ليكون الجهاز كله أو بعضه ملكا له ولا ليملك الانتفاع به وان لم تأذن فافهم (قوله هل تقدير القاضي) أي من غير قوله حكمت بذلك ط والظاهر أنه بالدال هنا وفيما بعده من المواضع ويصح بالراء وكان ينبغي ذكر هذه المسائل عند قول المصنف الآتي والنفقة لا تصير دينا الا بالقضاء أو الرضا (قوله بشرطه) هو شكوى المطل وحضور الزوج وكونه غير صاحب مائدة ط (قوله فلا تسقط) أي النفقة وهذا تفريع على كونه حكما ح (قوله هل يكون قضاء الخ) قال في البحر ومسئلة الابراء أي الآتية قريبا تدل على أن الفرض في الشهر الاول منجز وفيما بعده مضاف فيتنجز بدخوله وهكذا اهـ (قوله الا المانع) كنشوزها فتسقط في مدته كما مرّ وكتغير السعر غلاء أو رخصا فتنقص أو تزاد (قوله ولذا) أي لما علم مما سبق أن النفقة

مطلب فيما لو زفت اليه بلا جهاز يليق به

لكن قدمنا في المهر عنه عن المبتغى لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب بالنقد الا اذا سكت انتهى وعليه فلو زفت به اليه لا يحرم عليه الانتفاع به وفي عرفنا يلتزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقلته لقلته ولا شك أن المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما مرّ كذا في النهر وفيه عن قضاء البحر هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت نعم لان طلب التقدير بشرطه دعوى فلا تسقط بمضي المدة ولو فرض لها كل يوم أو كل شهر هل يكون قضاء ما دام النكاح قلت نعم الا لمانع ولذا

تصير دينا بالقضاء ولا تسقط بمضى المدة ط (قوله قبل الفرض) يشمل الفرض بالقضاء أو بالرضا وقوله باطل لانها لا تصير دينا بدون الفرض المذكور فليس فى كلامه قصور فافهم * (تنبيه) * يستثنى من ذلك ما لو خالعها على أن تبرئه من نفقة العدة كما قدمناه فى بابه لانه ابراء بعوض وهو استيفاء قبل الوجوب فيجوز أما الاول فهو اسقاط الشئ قبل وجوبه فلا يجوز كما فى الفتح (قوله ومن شهر مستقبل) أى اذا كانت مفروضة بالاشهر فلو بالايام يبرأ من نفقة يوم مستقبل وكذا لو بالسنين يبرأ عن نفقة سنة مستقبلة كما هو ظاهر والظاهر أن المراد بالمستقبل ما دخل أوله لانه انما يتنجز بدخوله كما علمته آنفا وقبل دخوله حكمه حكم ما بعده من الاشهر المستقبلة ويؤيده ما فى البحر وكذا لو قالت أبرأتك عن نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضى لما فرض نفقة كل شهر فانما فرض لمعنى يتجدد بتجدد الشهر فما لم يتجدد الشهر لا يتجدد الفرض وما لم يتجدد الفرض لا تصير نفقة الشهر الثانى واجبة الخ وحاصله أن النفقة تفرض لمعنى الحاجة المتجددة فاذا فرضت كل شهر كذا صارت الحاجة متجددة بتجدد كل شهر فقبل تجدده لا يتجدد الفرض فلم تجب النفقة قبله ولا يصح الابراء عما لم يجب ومقتضاه أنه لو فرضها كل سنة كذا صح الابراء عن سنة دخلت لا عن أكثر ولا عن سنة لم تدخل هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله حتى لو شرط) تفريع على مفهوم تكون تقدير القاضى النفقة حكما منه اهـ ح والمفهوم هو كونها بدون تقدير القاضى لا تكون لازمة وفيه أنها تلزم بالتراضى على قدر معلوم وتصير به دينا فى ذمة الزوج فيتعين كونه تفريعا على مفهوم قوله الابراء قبل الفرض باطل وقد علمت أن الفرض شامل للقضاء والرضا لان الفرض معناه التقدير وهو حاصل بكل منهما ومفهومه أنها قبل الفرض المذكور لا تكون لازمة لان الشرط المذكور ليس فيه تقدير كما يظهر قريبا فافهم (قوله تكون من غير تقدير) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها تنوين بدل تكون فقوله من غير تقدير تفسير للتنوين (قوله والكسوة كسوة الشتاء والصيف) أى يأتيها بالكسوة الواجبة فى كل نصف حول بأن يأتيها بها ثيابا بلا تقويم وتقدير بدراهم بدل الثياب فافهم (قوله لم يلزم الخ) كذا ذكره فى البحر بحثا ووجهه أن ذلك الشرط وعدمه سواء لان ذلك هو الواجب عليه بنفس العقد سواء شرطه أولا وانما يعدل الى التقدير بشئ معين بالصلح والتراضى أو بقضاء القاضى اذا ظهر له مطله فتصير النفقة بذلك لازمة عليه ودينا بذمته حتى لا تسقط بمضى المدة ويصح الابراء عنها وقبل ذلك لا تصير كذلك كما علمت (قوله فلها بعد ذلك الخ) أى بعد ما ذكر من الشرط طلب التقدير فى النفقة والكسوة من الزوج أو القاضى بشرطه المار (قوله ولو حكم بموجب العقد مالكى الخ) أى لو ترافعا الى مالكى بعد المنازعة فى صحة العقد فقال حكمت بصحته وصحة شروطه وبموجبه أى بما يستوجبه العقد ويقتضيه من لزوم المهر ولزوم تسليمها نفسها ونحوه صح الحكم لكن للحنفى تقدير

مطلب فى الابراء عن النفقة

قالوا الابراء قبل الفرض باطل وبعده يصح عما مضى ومن شهر مستقبل حتى لو شرط فى العقد أن النفقة تكون من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصيف لم يلزم فلها بعد ذلك طلب التقدير فيهما ولو حكم بموجب العقد مالكى يرى ذلك فللحنفى تقديرها لعدم الدعوى والحادثة

النفقة دراهم وان كان مذهب المالكى لزوم الشرط بالتموين لان ذلك لم يصح حكم المالكى فيه اذ لا بد فى صحة الحكم من الدعوى والحادثة أى ترافعهما اليه فى الحادثة التى يحكم بها ولم يقع بينهما تنازع فى صحة اشتراط التموين حتى يصح حكمه به وان قال حكمت بشروطه وموجبه اذ ليس لزوم اشتراط التموين من موجبات العقد اللازمة له فللحنفى الحكم بخلافه (قوله بقى لو حكم الحنفى) أى حكما مستوفيا شرائطه كما مر (قوله لا) أى ليس للشافعى الحكم بالتموين لان فيه ابطال قضاء الحنفى ط (قوله وعليه الخ) هذا بحث لصاحب النهر ط (قوله فلو حكم الشافعى بالتموين) بأن ترافعا اليه وطلبت منه التقدير وأبى ولم يظهر للقاضى مطله فحكم لها بالتموين لم يكن للحنفى نقضه قلت الا أن يظهر بعد ذلك مطله فيفرضها دراهم لكون ذلك حادثة أخرى غير التى حكم بها الشافعى (قوله بطل الفرض السابق) أى الفرض الحاصل بالقضاء أو بالرضا (قوله لرضاها بذلك) لان الفرض كان حقها لكونه أنفع لها فان النفقة تصير به دينا فى ذمته فلا تسقط بالمضى فاذا اتفقا على التموين فى المستقبل يكون اعراضا عن الفرض السابق وهذه المسئلة ذكرها فى البحر بحثا وقال انها كثيرة الوقوع وقد أخذها مما فى الذخيرة لو صالحته على ثلاثة دراهم كل شهر قبل التقدير بالقضاء أو الرضا أو بعده كان تقدير النفقة فتجوز الزيادة عليه لو قالت لا يكفينى والنقصان عنه لو قال لا أطيقه وعلم القاضى صدقه بالسؤال عنه والا لا لان التزامه ذلك باختياره دليل قدرته عليه ولو صالحته على نحو ثوب أو عبد مما لا يصح للقاضى أن يفرضه فى النفقة فان كان قبل التقدير بالقضاء أو الرضا كان تقديرا أيضا وان كان بعده كان معاوضة فلا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان اه ملخصا قال فى البحر وعلم منه أن تراضيهما على ما يصلح للنفقة مبطل لفرض القاضى فيستفاد منه أنهما لو اتفقا الخ (قوله وفى السراجية الخ) أى فتاوى سراج الدين قارئ الهداية وهذا مخالف لما قاله الشيخ قاسم وكون ذلك مفروضا فى النفقة وهذا فى الكسوة لا يجدى نفعا فى الفرق تأمل وقد يجاب بأن ذاك فى فرض القاضى وهذا فى التراضى بدليل قوله ورضيت وقوله وقضى به لم يرد به القضاء الحقيقى بل الصورى لان التقدير صح بتراضيهما قبل القضاء وأيضا فان شرط القضاء ظهور المطل وبمجرد التراضى لم يظهر مطل وحينئذ فرجوعها وطلب الكسوة قماشا ليس فيه ابطال قضاء سابق بل فيه اعراض عن حقها لكون التقدير برضاهما أنفع لها كما مر فى فرض القاضى ويظهر من هذا أن قوله السابق لو اتفقا الخ غير قيد بل يكفى طلبها ويظهر منه أيضا أنه لا فرق بين كون طلبها بعد الفرض والتقدير بالقضاء أو الرضا ولذا ذكر ما فى السراجية عقب قوله لو اتفقا الخ لكن يشكل على هذا ما مر عن الشيخ قاسم فانه اذا لم يصح حكم الشافعى بالتموين بعد حكم الحنفى بالتقدير بالدراهم فعدم صحة طلبها بدون حكم يكون بالاولى فليتأمل (قوله وقالوا الخ) الاصل ان القاضى اذا ظهر له الخطا

بقى لو حكم الحنفى بفرضها دراهم هل للشافعى بعده أن يحكم بالتموين قال الشيخ قاسم فى موجبات الاحكام لا وعليه فلو حكم الشافعى بالتموين ليس للحنفى الحكم بخلافه فليحفظ نعم لو اتفقا بعد الفرض على أن تأكل معه تموينا بطل الفرض السابق لرضاها بذلك وفى السراجية قدر كسوتها دراهم ورضيت وقضى به هل لها أن ترجع وتطلب كسوة قماشا أجاب نعم وقالوا ما بقى من النفقة لها فيقضى بأخرى بخلاف اسراف وسرقة وهلاك ونفقة محرم وكسوة الا اذا تخرقت بالاستعمال المعتاد أو استعملت معها أخرى فيفرض أخرى

في التقدير بردّه والالا فلو قدر لها عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وبقي منها شئ يفرض لها عشرة أخرى اذلم يظهر خطؤه في التقدير بيقين لجواز أنها قترت على نفسها فيبقى التقدير معتبرا فيقضى لها بأخرى بخلاف ما اذا أسرفت فيها أو سرقت أو هلكت قبل مضى الوقت لا يقضى بأخرى مالم يمض الوقت لعدم ظهور الخطا وبخلاف نفقة المحرم وكذا كسوته فانه اذا مضى الوقت وبقي شئ لا يقضى بأخرى لانها في حقه باعتبار الحاجة واذا لو ضاعت منه يفرض له أخرى وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس وبخلاف كسوة المرأة فانها لا يقضى لها بأخرى الا اذا تخرقت قبل مضى المدة بالاستعمال المعتاد فيقضى لها بأخرى قبل تمام المدة لظهور خطئه في التقدير حيث وقت وقتا لا تبقى معه الكسوة والا اذا مضت المدة وهي باقية لكونها استعملت أخرى معها فيقضى لها بأخرى أيضا لعدم ظهور الخطا ومثله ما اذا لم تستعملها أصلا وسكت عنه الشارح لعلمه بالاولى وفهم من كلامه أنها اذا تخرقت قبل مضى المدة باستعمال غير معتاد لا يقضى بأخرى مالم تمض المدة لعدم ظهور الخطا في التقدير وأنها اذا بقيت في المدة مع استعمالها وحدها فكذلك لا يقضى لها بأخرى مالم تتخرق لظهور خطئه حيث وقت وقتا تبقى الكسوة بعده وتمام الكلام في البحر عن الذخيرة (قوله وتجب لخادمها المملوك لها) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه هداية ويعلم منه أنها اذا مرضت وجب عليه اخدامها ولو كانت أمة وبه صرح الشافعية وهو مقتضى قواعد مذهبنا ولم أره صريحا وان علم من كلامهم رملي قلت هذا ظاهر على خلاف الظاهر ففي البحر قيل هو أي الخادم كل من يخدمها حرا كان أو عبدا ملكا لها أوله أولهما أو لغيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما في الذخيرة أنه مملوكها فلو لم يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها بسبب الملك فاذا لم يكن في ملكها لا تلزمه نفقته اه ثم قال وبهذا علم أنه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه كراء غلام يخدمها لكن يلزمه أن يشترى لها ما تحتاجه من السوق كما صرح به في السراجية اه الا أن يقال هذا في غير المريضة لانه اذا اشترى لها ما تحتاجه تستغنى عنه بخلاف المريضة اذا لم تجد من يمرضها فيكون من تمام الكفاية الواجبة على الزوج نعم اذا طلبته ليقوم عنها في الطبخ ونحوه فقدمنا أنها اذا لم تفعل بأنها ممن يكفيها ذلك اذا كانت ممن لا يخدم أو لا تقدر وكذا اذا كان لخدمة أولاده كما يأتي (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية كما علمت (قوله ملكا تاما) احترز به عن الزوجة المكاتبة اذا كان لها مملوك فان نفقته لا تجب على زوجها كما في المنح أخذا من تقييد الزيلعي وغيره بالحرة بقي لو كانت الزوجة حرة وكاتبت أمتها فالظاهر أن نفقتها على الزوج ان لم تشتغل عن خدمتها لان التقييد بالحرة لا يلزم منه اخراج أمتها المكاتبة فافهم (قوله بالفعل) ليس المراد انه انما يستحق النفقة في حال تلبسه بالخدمة دون ما قبل الشروع فيها أو بعد الفراغ منها اذ لا يتوهمه أحد وانما المراد الاحتراز عما اذا لم يخدمها

مطلب في نفقة خادم المرأة

(و) تجب (لخادمها المملوك) لها على الظاهر ملكا تاما ولا شغل له غير خدمتها بالفعل فلو لم يكن في ملكها أو لم يخدمها لا نفقة له لان نفقة الخادم بازاء الخدمة

وان كان لا شغل له غير خدمتها واذا قال فى الدر المنتقى فلو لم يكن فى ملكها أو كان له شغل غير خدمتها أو لم يكن له شغل لكن لم يخدمها فلا نفقة له اه فقد فرع على القيود الثلاثة وفى البحر عن الذخيرة نفقة الخادم انما تجب عليه بازاء الخدمة فاذا امتنعت عن الطبخ والخبز وأعمال البيت لم تجب بخلاف نفقة المرأة فانها بمقابلة الاحتباس اه فافهم (قوله ولو جاءها بخادم الخ) أى قاصدا اخراج خادمها من بيته فلا يملك ذلك فى الصحيح خانية لانها قد لا تتهيأ لها الخدمة بخادم الزوج ولوالجية قال فى النهر وينبغى أن يقيد بما اذا لم يتضرر من خادمها أما اذا تضرر منه بأن كان يختلس من نحو ما يشتريه كما هو دأب صغار العبيد فى ديارنا ولم تستبدل به غيره وجاءها بخادم أمين فانه لا يتوقف على رضاها اه وفيه أنه يمكن الزوج تعاطى الشراء بخادمه لانه من الواجب عليه وليس ذلك من خدمتها الخاصة بها والكلام فيما يتعلق بها ط نعم لو كان خادمها يختلس أمتعة بيته يمكن أن يكون عذرا للزوج فى اخراجه (قوله بحر بحثا) راجع لقوله بل ما زاد وعبارته وظاهره أى ظاهر قولهم لا يملك اخراج خادمها أنه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما اه أما على قول أبى يوسف الآتى فلا (قوله لو حرة) لا حاجة اليه بعد قول المتن المملوك كما صرح به المصنف فى المنح أفاده ح وأشار اليه الشارح بقوله لعدم ملكها (قوله موسرا) منصوب على أنه خبر كان المقدرة بعد لو وعلى حل الشارح صار منصوبا على الحالية من الزوج فى قول المصنف أول الباب فتجب للزوجة على زوجها فان قوله هنا ولخادمها معطوف على قوله للزوجة فافهم قال فى البحر وفى غاية البيان واليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة اه وفى الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدراهم على ما ذكرنا فى نفقة المرأة بل يفرض له ما يكفيه بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقته نفقتها لانه تبع لها فتنقص نفقته عنها فى الادام وما ذكره محمد فى الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف فى كل وقت فعلى القاضى اعتبار الكفاية فيما يفرض له فى كل وقت ومكان اه ملخصا (قوله فى الاصح) خلافا لما يقوله محمد من أنه يفرض لخادمها ولو كان الزوج معسرا وتمامه فى الفتح والبحر (قوله والقول له فى العسار) لانه متمسك بالاصل منح ولانه منكر لسبب الوجوب قال فى البحر الا أن تقيم المرأة البينة ويشترط فى هذا الخبر العدد والعدالة لا لفظ الشهادة وفى القهستانى العسار اسم من الاعسار أى الافتقار يستعمله بعض أهل العلم الا أنه غير مسموع كما فى الطلبة وقال المطرزى انه خطأ محض وكأنهم ارتكبوها لمزاوجة اليسار (قوله لا يكفيه) عبارة الفتح لا يكفيهم (قوله فرض عليه لخادمين أو أكثر) ظاهره أن الخدم لها أى لا يلزمه نفقة أكثر من خادم لها الا اذا احتاجتهم لاولاده لانها لو لم يكن لها خدم واحتاج أولاده الى أكثر من خادم يلزمه لان ذلك من جملة نفقتهم كما لا يخفى (قوله وعن الثانى) أى أبى يوسف أشار الى أن هذا رواية عن أبى يوسف لان المنقول عنه

ولو جاءها بخادم لم يقبل منه الا برضاها فلا يملك اخراج خادمها بل ما زاد عليه بحر بحثا (لو) حرة لا أمة جوهرة لعدم ملكها (موسرا) لا معسرا فى الاصح والقول له فى العسار ولو برهنا فبينتها أولى خانية (ولو له أولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه) نفقة (لخادمين أو أكثر اتفاقا) فتح وعن الثانى غنية

فى الهداية وغيرها أنه يفرض لخادمين لاحتياج أحدهما المصالح الداخل والآخر لمصالح الخارج (قوله زفت اليه) أشار الى أن المعتبر حالها فى بيت أبيها لاحالها الطارئ عليها فى بيت الزوج تأمل رملى (قوله ثم قال وفى البحر الخ) عبارة البحر هكذا قال الطحاوى وروى صاحب الاملاء عن أبى يوسف أن المرأة اذا كانت ممن يجل مقدارها عن خدمة خادم واحد أنفق على من لابدلها منه من الخدم ممن هو أكثر من الخادم الواحد أو الاثنين أو أكثر من ذلك قال وبه نأخذ كذا فى غاية البيان وفى الظهيرية والولوالجية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين اه فالحاصل أن المذهب الاقتصار على واحد مطلقا والمأخوذ به عند المشايخ قول أبى يوسف اه (قوله ولا يفرق بينهما بعجزه عنها) أى غائبا كان أو حاضرا (قوله بأنواعها) وهى مأكول وملبوس ومسكن ح (قوله حقها) أى من النفقة وهو منصوب مفعول المصدر وهو ايفاء (قوله ولو موسرا) المناسب ولو معسرا لانه اشارة الى خلاف الشافعى رحمه الله والاصح عنده عدم الفسخ بمنع الموسر حقها كمذهبنا (قوله باعسار الزوج) مقابل قوله ولا يفرق بينهما بعجزه ط (قوله وبتضررها بغيبته) أى تضرر المرأة بعدم وصول النفقة بسبب غيبته وفى بعض النسخ وبتعذرها بغيبته أى تعذر النفقة وهى أظهر وهذا مقابل قوله ولا بعدم ايفائه حقها والحاصل أن عند الشافعى اذا أعسر الزوج بالنفقة فلها الفسخ وكذا اذا غاب وتعذر تحصيلها منه على ما اختاره كثيرون منهم لكن الاصح المعتمد عندهم أن لا فسخ مادام موسرا وان انقطع خبره وتعذر استيفاء النفقة من ماله كما صرح به فى الام قال فى التحفة بعد نقله ذلك لجزم شيخنا فى شرح منهجه بالفسخ فى منقطع خبر لا مال له حاضر مخالف للمنقول كما علمت ولا فسخ بغيبة من جهل حاله يسارا واعسارا بل لو شهدت بينة أنه غاب معسرا فلا فسخ مالم تشهد باعساره الآن وان علم استنادها للاستصحاب أو ذكرته تقوية لاشكا كما يأتى اه (قوله نعم لو أمر شافعيا) أى بشرط أن يكون مأذونا له بالاستنابة خانية قال فى غرر الاذكار ثم اعلم أن مشايخنا استحسنوا أن ينصب القاضى الحنفى نائبا ممن مذهبه التفريق بينهما اذا كان الزوج حاضرا وأبى عن الطلاق لان دفع الحاجة الدائمة لايتيسر بالاستدانة اذ الظاهر أنها لاتجد من يقرضها وغنى الزوج مآلا أمر متوهم فالتفريق ضرورى اذا طلبته وان كان غائبا لا يفرق لان عجزه غير معلوم حال غيبته وان قضى بالتفريق لا ينفذ قضاؤه لانه ليس فى مجتهد فيه لان العجز لم يثبت اه ونقل فى البحر اختلاف المشايخ وأن الصحيح كما فى الذخيرة عدم النفاذ لظهور مجازفة الشهود كما فى العمادية والفتح وذكر فى قضاء الاشباه فى المسائل التى لا ينفذ فيها قضاء القاضى أن منها التفريق للعجز عن الانفاق غائبا على الصحيح لا حاضرا اه والحاصل أن التفريق بالعجز عن النفقة جائز عند الشافعى حال حضرة الزوج وكذا حال غيبته مطلقا أو مالم تشهد بينة باعساره الآن

مطلب
فى فسخ النكاح بالعجز عن النفقة أو بالغيبة

زفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع ذكره المصنف ثم قال وفى البحر عن الغاية وبه نأخذ قال وفى السراجية ويفرض عليه نفقة خادمها وان كانت من الاشراف فرض نفقة خادمين وعليه الفتوى

(ولا يفرق بينهما بعجزه عنها) بأنواعها الثلاثة (ولا بعدم ايفائه) لو غائبا (حقها ولو موسرا) وجوزه الشافعى باعسار الزوج وبتضررها بغيبته ولو قضى به حنفى لم ينفذ نعم لو أمر شافعيا فقضى به

كما علمت مما نقلناه عن التحفة والحالة الاولى جعلها مشايخنا حكما مجتهدا فيه فينفذ فيه القضاء دون الثانية وبه تعلم ما في كلام الشارح حيث جزم بالنفاذ فيهما فانه مبني على خلاف الصحيح المار عن الذخيرة وذكر في الفتح أنه يمكن الفسخ بغير طريق اثبات عجزه بل بمعنى فقده وهو أن تتعذر النفقة عليها ورده في البحر بأنه ليس مذهب الشافعي قلت ويؤيده ماقدمناه عن التحفة حيث رد على شرح المنهج بأنه خلاف المنقول فعلى هذا ما يقع في زماننا من فسخ القاضي الشافعي بالغيبة لا يصح وليس للحنفي تنفيذه سواء بني على اثبات الفقر أو على عجز المرأة عن تحصيل النفقة منه بسبب غيبته فليتنبه لذلك نعم يصح الثاني عند أحمد كما ذكر في كتب مذهبه وعليه يحمل ما في فتاوى قارئ الهداية حيث سئل عمن غاب زوجها ولم يترك لها نفقة فأجاب اذا أقامت بينة على ذلك وطلبت فسخ النكاح من قاض يراه ففسخ نفذ وهو قضاء على الغائب وفي نفاذ القضاء على الغائب روايتان عندنا فعلى القول بنفاذه يسوغ للحنفي أن يزوجها من الغير بعد العدة واذا حضر الزوج الاول وبرهن على خلاف ما ادعت من تركها بلا نفقة لا تقبل بينته لان البينة الاولى ترجحت بالقضاء فلا تبطل بالثانية اه وأجاب عن نظير في موضع آخر بأنه اذا فسخ النكاح حاكم يرى ذلك ونفذ فسخه قاض آخر وتزوجت غيره صح الفسخ والتنفيذ والتزوج بالغير ولا يرتفع بحضور الزوج وادعائه أنه ترك عندها نفقة في مدة غيبته الخ فقوله من قاض يراه لا يصح أن يراد به الشافعي فضلا عن الحنفي بل يراد به الحنبلي فافهم (قوله اذا لم يرتش الآمر والمأمور) أما الاول فلان نصب القاضي بالرشوة لا يصح وأما الثاني فلان حكمه بها لا يصح ولو صح نصبه وعليه فالمناسب العطف بأو (قوله وبعد الفرض) أشار الى أن في عبارة المصنف كلاما مطويا بعد قوله ولا يفرق بينهما بعجزه عنها الخ تقديره بل يفرض لها النفقة عليه ويأمرها بالاستدانة لكن الفرض يظهر فيما لو كان المعسر عن النفقة حاضرا الان الغائب اذا لم يكن له مال حاضر لا يفرض لها نفقة عليه كما في كافي الحاكم وسيذكره المصنف بعد ثم سيذكر أن المفتى به قول زفر فافهم (قوله بالاستدانة) ذكر الخصاف وتبعه الشارحون أنها الشراء بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج وفي المجتبى أنها الاستقراض بحر ونقل القهستاني عن صدر الشريعة قال واليه يشير كلام المغرب اه وفي العقوبية أنه الاولى كما لا يخفى قال في الدر المنتقى لكن التوكيل بالاستقراض لا يصح على الاصح فالاصح الاول اه ومثله في الحموي عن البرجندي قلت الثاني أيسر على المرأة لانها قد لا تجد من يبيعها بالنسيئة ما تحتاجه في كل يوم بخلاف الاستقراض لنفقة شهر مثلا ويأتي قريبا الجواب عن الايراد * (تنبيه) * في قضاء الحاوي الزاهدي فان لم تجد من تستدين منه عليه اكتسبت وأنفقت وجعلته دينا عليه بأمر القاضي وان لم تقدر على الاكتساب لها السؤال ليومها وتجعل سؤلها دينا عليه أيضا بأمره به (قوله

نفذ اذا لم يرتش الآمر والمأمور بحر (و) بعد الفرض (يأمرها القاضي بالاستدانة)

مطلب في الامر بالاستدانة على الزوج

لتحيل عليه الخ) اعلم أنهم قالوا ان للمرأة حق الرجوع على الزوج بالنفقة بعد فرض القاضي سواء أكلت من مالها أو استدانتها بأمر القاضي أو بدونه ولكن فائدة الامر بالاستدانة عدم سقوطها بموت أحدهما كما سيذكره المصنف بقوله وبموت أحدهما وطلاقها يسقط المفروض الا اذا استدانت بأمر قاض وأشار الشارح الى فائدة أخرى وهي ما في تجريد القدوري والهداية من أن فائدة الامر بها أن تحيل الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدون الامر ليس لها ذلك وذكر في الفتح عن التحفة أن فائدته رجوع الغريم على الزوج أو على المرأة قال في البحر وظاهره أن للغريم الرجوع عليه بلا حوالة منها وعلى ما في التجريد لا رجوع له بلا حوالة اهـ قلت الظاهر عدم المخالفة وأن المراد بالاحالة دلالتها الغريم على زوجها ليطالبه بأن تقول له ان زوجي فلان فطالبه بالدين اذ لا يمكن ارادة حقيقة الحوالة هنا بدليل تصريحهم بأن للغريم مطالبة المرأة بها أيضا وأنه لا يشترط رضا الزوج بالحوالة هذا وقد صرحوا أيضا بأن الاستدانة بأمر القاضي ايجاب الدين على الزوج لان للقاضي ولاية كاملة عليه فلذا كان للغريم أن يرجع عليه وبدون الامر بها لا يرجع عليه بل عليها وهي ترجع على الزوج فقد ظهر من هذا أن الاستدانة بالامر تقع لها ويجب بها الدين على الزوج بسبب ولاية القاضي عليه لا بطريق الوكالة عن الزوج وبه اندفع ما مر من أن التوكيل بالاستقراض لا يصح فافهم (قوله ان صرحت الخ) لا يصح جعله قيدا لقوله وهي عليه لان رجوع المرأة على الزوج ثابت لها قبل الامر بالاستدانة كما علمته بل هو قيد لقوله لتحيل عليه وعبارة المجتبى فاذا استدانت هل تصرح بأني استدين على زوجي أو تنوي أما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت أنها نوت الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول له اهـ قلت وفائدة انكاره عدم رجوع الغريم عليه بل يرجع عليها وهي ترجع عليه وأنها تسقط بموت أحدهما أو طلاقها كما علم مما مر والظاهر أنه لا يمين على الزوج اذ كيف يحلف على عدم نيتها واذا لم يقيد باليمين خلافا لما نقله الرحمتي من التقييد به فاني لم أره في المجتبى ولا في البحر (قوله وتجب الادانة الخ) قال في الاختيار المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر أو أخ موسر فنفقتها على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا أن الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم يرجع به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت اهـ وأقره عليه في فتح القدير بحر قلت ومقتضاه

لتحيل (عليه) وان أبى الزوج أما بدون الامر فيرجع عليها وهي عليه ان صرحت بأنها عليه أو نوت ولو أنكر نيتها فالقول له مجتبي وتجب الادانة على من تجب عليه نفقتها ونفقة الصغار لولا الزوج

أنه لا فرق بين الام وغيرها فى ثبوت الرجوع على الاب مع أنه سيذكر قبيل الفروع أنه لا رجوع فى الصحيح الا للام وفيه كلام سنذكره هناك (قوله كأخ وعم) يصح رجوعه لكل من الزوجة والصغار اهـ ح أى كأن يكون لها أخ أو عم ولاولادها أخ من غيرها أو عم فتستدين لنفسها من أخيها أو عمها ولاولادها من أخيهم أو عمهم وظاهره أنه لا يقدم الاخ على العم هنا تأمل (قوله وسيتضح) أى فى الفروع (قوله ثم أيسر) أى الزوج كما فسره فى المنح والاولى أن يقول ثم أيسر أحدهما ح قلت ومثله مالو أيسرا (قوله فخاصمته) اذ لا تقدير بدون طلبها (قوله تمم) أى القاضى نفقة يساره أى يسار الزوج الذى امرأته فقيرة وهى الوسط ولو قال وجب الوسط كما قال فيما بعده لكان أوضح ح (قوله فى المستقبل) أما الماضى قبل المخاصمة فقد رضيت به ولو بعد عروض اليسار (قوله وبالعكس) بأن قضى بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم أعسر الزوج على ما قال أو ثم أعسر أحدهما على ما هو الاولى ولو قال قضى بنفقة الاعسار ثم أيسر أحدهما أو بالعكس وجب الوسط لكان أوضح وأخصر اهـ ح (قوله كما مر) فى قوله بقدر حالهما ح (قوله صالحت زوجها الخ) قدمنا عند قوله لرضاها بذلك عن الذخيرة أن الصلح على النفقة تارة يكون تقديرا للنفقة كالصلح على نحو الدراهم قبل تقدير النفقة بالقضاء أو الرضا أو بعده فتجوز الزيادة عليه والنقصان عنه أى بالغلاء أو الرخص وتارة يكون معاوضة كالصلح على نحو عبد ان كان بعد تقديرها بما ذكر فلا تجوز الزيادة ولا النقصان ولو قبل التقدير فهو تقدير فكلامه هنا محمول على ما اذا لم يكن معاوضة ولذا قيد بقوله على دراهم (قوله زيدت) أى يسمع القاضى دعواها ويزيد لها اذا كانت لا تكفيها لما فى كافى الحاكم صالحت المرأة زوجها على نفقة لا تكفيها فلها أن ترجع عنه وتطالب بالكفاية اهـ (قوله فلا التفات لمقالته) فانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادرا على أداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا أن يتعرف القاضى عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه أنه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على قدر طاقته ذخيرة وحاصله أنه لا يقبل قوله لتناقضه ما لم يظهر للقاضى حاله بخلاف المرأة فانه لا تناقض منها فلنها غير ملتزمة لان لها الرجوع عن الصلح كما مر الكلام فيه فحيث لم تكن متناقضة تسمع دعواها على الزوج بعدم الكفاية فان أقر بذلك ألزمه بالزيادة وان أنكر حلفه أو طلب منها بينة ولا يفعل كذلك فى دعوى الزوج لعدم سماعها هذا ما ظهر لى فى بيانه فافهم هذا وأما ما فى الذخيرة من أن القاضى لو فرض لها ما لا يكفيها فلها أن ترجع لانه ظهر خطؤه فعليه التدارك بالقضاء بما يكفيها وكذلك لو فرض على الزوج زيادة على الكفاية فله الامتناع عنها اهـ فلا يرد على ما مر لان هذا فى القضاء بطريق الالزام على الزوج فلم يظهر فيه التناقض منه بخلاف الصلح برضاه وقد خفى هذا على غير واحد فافهم (قوله بكل حال) تابع فيه المصنف فى شرحه ولم أره لغيره مع عدم ظهور وجهه فالمناسب اسقاطه

مطلب فى الصلح عن النفقة

كأخ وعم ويحبس الاخ ونحوه اذا امتنع لان هذا من المعروف زيلعى واختيار وسيتضح (قضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فخاصمته تمم) القاضى نفقة يساره فى المستقبل (وبالعكس وجب الوسط) كما مر (صالحت زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم) قالت لا تكفينى زيدت ولو (قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم) ولا التفات لمقالته بكل حال

تأمل (قوله الا اذا تغير سعر الطعام الخ) لان ذلك عارض فلا يكون به متناقضا لانه لم يدع أن ذلك كان وقت الصلح بل عرض بعده وكذلك الحكم فى دعوى المرأة بالاولى وكالصلح القضاء ففى البحر عن الظهيرية اذا فرض القاضى للمرأة النفقة فغلا الطعام أورخص فان القاضى يغير ذلك الحكم اه (قوله الا أن يتعرف الخ) أى يطلب المعرفة وهذا استثناء من قوله فلا التفات لمقالته كما علمته فكان المناسب ذكره عقبه (قوله لم يلزمه الا نفقة مثلها) لظهور أن المائة لكل شهر على الفقير المحتاج شئ كثير فى زماننا لا يتغابن فيه قال فى الخلاصة لو صالحته على أكثر من حقوقها فى النفقة والكسوة ان كان قدر ما يتغابن الناس فى مثله جاز والا فالزيادة مردودة ولا يبطل القضاء اه وعليه فلو مضت مدة لا تسقط النفقة اذ لو بطل أصل القضاء لسقطت بالمضى وتمامه فى البحر وكأنه أراد بالقضاء التقدير تأمل (قوله والنفقة لا تصير دينا الخ) أى اذا لم ينفق عليها بأن غاب عنها أو كان حاضرا فامتنع فلا يطالب بها بل تسقط بمضى المدة قال فى الفتح وذكر فى الغاية معزوا الى الذخيرة أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط فكأنه جعل القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه اذ لو سقطت بمضى يسير من الزمان لما تمكنت من الاخذ أصلا اه ومثله فى البحر وكذا فى الشرنبلالية عن البرهان ووجهه فى غاية الظهور لمن تدبر فافهم ثم اعلم أن المراد بالنفقة نفقة الزوجة بخلاف نفقة القريب فانها لا تصير دينا ولو بعد القضاء والرضا حتى لو مضت مدة بعدهما تسقط كما يأتى وسيأتى أن الزيلعى استثنى نفقة الصغير ويأتى تمام الكلام عليه عند قول المصنف قضى بنفقة غير الزوجة الخ (قوله الا بالقضاء) بأن يفرضها القاضى عليه أصنافا أو دراهم أو دنانير نهر (قوله فقبل ذلك لا يلزمه شئ) أى لا يلزمه مما مضى قبل الفرض بالقضاء أو الرضا ولا مما يستقبل لانه لم يجب بعد ولذا لا يصح الابراء عنها قبل الفرض وبعده يصح مما مضى ومن شهر مستقبل كما تقدم قبيل قوله ولخادمها وأما الكفالة بها شهرا أو أكثر فصرح فى البحر هنا عن الذخيرة أنها لا تصح قبيل الفرض والتراضى ونقل بعده عن الذخيرة أيضا ما يخالفه وقدمنا الكلام عليه والتوفيق بين كلاميه (قوله وبعده) أى وبعد القضاء أو الرضا ترجع لانها بعده صارت ملكا لها كما قدمناه ولذا قال فى الخانية لو أكلت من مالها أو من المسئلة لها الرجوع بالمفروض اه وكذا لو تراضيا على شئ ثم مضت مدة ترجع بها ولا تسقط قال فى البحر فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا فأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد به أنه اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فانه يلزمه فخطأ ظاهر لا يفهمه من له أدنى تأمل اه ومقتضاه أنه لا يلزمه شئ بهذا الرضا لكون ما مضى قبله لم يجب عليه فهو التزام ما لم يلزم وانما يلزمه ما يمضى بعد الرضا لانه صار واجبا به كالقضاء وأطلق فى الرجوع فشمل ما اذا شرط الرجوع لها أولا كما هو ظاهر المتون والشروح وأما ما فى الخانية والظهيرية من أن القاضى اذا فرض لها النفقة فقال الزوج استقرضى

مطلب
لا تصير النفقة دينا الا بالقضاء أو الرضا

(الا اذا تغير سعر الطعام وعلم) القاضى (أن ما دون ذلك) المصالح (عليه يكفيها) فحينئذ يفرض كفايتها نقله المصنف عن الخانية وفى البحر عن الذخيرة الا أن يتعرف القاضى عن حاله بالسؤال من الناس فيوجب بقدر طاقته وفى الظهيرية صالحها عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج محتاج لم يلزمه الا نفقة مثلها (والنفقة لا تصير دينا الا بالقضاء أو الرضا) أى اصطلاحهما على قدر معين أصنافا أو دراهم فقبل ذلك لا يلزمه شئ وبعده ترجع بما أنفقت ولو من مال نفسها بلا أمر قاض

كل شهر كذا أو أنفق لا ترجع مالم يقل وترجع بذلك على قلعل المراد لا ترجع بما استقرضت بل بالمفروض فقط والا فهو غلط محض أفاده فى البحر وأجاب المقدسى بأن التوكيل فى القرض لا يصح واذا شرط الرجوع يكون كالاصطلاح على هذا المقدار فترجع به وكذا أجاب الخير الرملى بأنه لما لم يصح الامر بالاستقراض عليه صارت مستقرضة على نفسها متبرعة ان لم يشترط الرجوع عليه *(تنبيه)* أطلق النفقة فشمل نفقة العدة اذا لم تقبضها حتى انقضت العدة ففى الفتح أن المختار عند الحلوانى أنها لا تسقط وسنذكر عن البحر أن الصحيح السقوط وانه لا بدّ من اصلاح المتون هنا لاطلاقها عدم السقوط وان هذا كله فى غير المستدانة وسيأتى تمام الكلام فيه (قوله ولو اختلفا فى المدة) أى فى قدر ما مضى منها من وقت القضاء أو الرضا وكذا لو اختلفا فى قدر النفقة أو جنسها كما فى البزازية (قوله فالقول له) لانها تدعى زيادة دين وهو ينكر فالقول له مع يمينه ذخيرة (قوله وبموت أحدهما وطلاقها) وكذا بنشوزها كما قدمه الشارح بقوله وتسقط به أى بالنشوز المفروضة لا المستدانة فى الاصح كالموت اه وموت أحدهما غير قيد فكذا موتهما بالاولى كما لا يخفى قال الخير الرملى وقيد السقوط بالطلاق شيخنا الشيخ محمد بن سراج الدين الحانوتى بما اذا مضى شهر يعنى فأزيد وهو قيد لا بدّ منه تأمل اه (قوله واعتمد فى البحر بحثا الخ) فانه أولا نقل السقوط بالطلاق عن النقاية والجوهرة والخانية والظهيرية والمجتبى والذخيرة وان القاضى أبا على النسفى نص على أن ذلك مروى وانه أفتى به الصدر الشهيد والامام ظهير الدين المرغينانى وشبهه بالذمى اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما اجتمع عليه ثم قال فقد ظهر من هذا أن الراجح عندهم سقوطها بالطلاق كالموت ثم قال بعده قال العبد الضعيف ينبغى ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو بائنا لاموروذكر ثلاثة اثنان منها ضعيفان وقال الثالث وهو أقواها ما فى البدائع من الخلع لو قال خالعتك ونوى الطلاق يقع الطلاق ولا يسقط شئ من المهر والنفقة قال فهذا صريح فى المسئلة وفى البدائع أيضا ولا خلاف بينهم فى الطلاق على مال أنه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التى وجبت لها بسبب النكاح اه فالذى يتعين المصير اليه على كل مفت وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصا ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء اه ملخصا ورد عليه العلامة المقدسى والخير الرملى بامكان حمل ما فى البدائع من الحقوق التى لا تسقط على المهر ونفقة ما دون الشهر والنفقة المستدانة بأمر وبأن هذه الرواية قد أفتى بها من تقدم وذكرت فى المتون كالوقاية والنقاية والاصلاح والغرر وغيرها قال المقدسى ولهذا توقفت كثيرا فى الفتوى بالسقوط وظفرت بنقل صريح فى تصحيح عدم السقوط فى خزانة المفتين وفى الجواهر أنه لا ينبغى أن يفتى بسقوطها بالطلاق الرجعى لئلا يتخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه والذى يتعين المصير اليه أن يقال يتأمل عند الفتوى كما جرت به عادة المشايخ فى هذا المقام اه ملخصا (قوله لكن الخ)

ولو اختلفا فى المدة فالقول له والبينة عليها ولو أنكرت انفاقه فالقول لها بيمينها ذخيرة (وبموت أحدهما وطلاقها) ولو رجعيا ظهيرية وخانية واعتمد فى البحر بحثا عدم سقوطها بالطلاق لكن اعتمد المصنف ما فى جواهر الفتاوى

استدراك على اطلاق الطلاق الشامل للبائن والرجعى بتخصيص السقوط بالبائن وعدمه بالرجعى (قوله والفتوى الخ) هذه عبارة جواهر الفتاوى كما فى المنح فيكون بدلا من ما اه ح وفى هذه العبارة مخالفة لما نقله المقدسى عنها (قوله وبالاول) أى بالسقوط بالطلاق مطلقا ح (قوله أفتى شيخنا) يعنى الخير الرملى قال فى الخيرية بعد عزوه الى الخلاصة والبزازية وكثير من الكتب وأفتى به الشيخ زين الدين بن نجيم ووالد شيخنا الشيخ أمين الدين وهى فى فتاويهما (قوله لكن صحح الشرنبلالى الخ) وعبارته المرأة اذا طلقت وقد تجمد لها نفقة مفروضة قيل تسقط وهو غير المختار وأشار اليه المصنف أى ابن وهبان بصيغة قيل والاصح عدم السقوط ولو كان الطلاق بائنا لئلا يتخذ حيلة لسقوط حقوق النساء وماذكره الشارح أى ابن الشحنة غير التحقيق فى المسئلة اه ويوافقه ما فى القهستانى عن خزانة المفتين أن المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح اه ط (قوله فيتأمل عند الفتوى) بأن ينظر فى حال الرجل هل فعل ذلك تخلصا من النفقة أو لسوء أخلاقها مثلا فان كان الاول يلزم بها وان كان الثانى لا يلزم وهذا ما قاله المقدسى وينبغى التعويل عليه ط (قوله لانها صلة) أى والصلات تبطل بالموت قبل القبض هداية وهذا التعليل لا يظهر فى الطلاق وتعليله ما قدمناه من أنها كخراج رأس الذمى (قوله فى الصحيح) كذا فى الزيلعى عن النهاية والبحر والنهر وغيرها ومقابله قول الخصاف بسقوطها ولو مع الامر بالاستدانة وهو ظاهر الهداية قال فى الفتح والصحيح ما ذكره الحاكم الشهيد أنها مع الامر بالاستدانة لا تسقط بالموت لان الاستدانة بأمر من له ولاية تامة عليه كالاستدانة بنفسه فلا تسقط بالموت وعلى هذا الخلاف سقوطها بعد الامر بالاستدانة بالطلاق والصحيح لا تسقط اه (قوله لما مر الخ) لم يمر هذا فى كلامه ط (قوله فليحرر) أنت خبير بأنه مخالف للمتون والشروح فلا يعول عليه اه ح وقد علمت قول الخصاف بسقوط المفروضة مع الامر بالاستدانة فكيف بدونه والظاهر أن ماذكره ابن كمال سبق قلم (قوله بموت أو طلاق) هذا عندهما وقال محمد يرفع عنها حصة ما مضى ويجب رد الباقى ان كان قائما وقيمته ان كان مستهلكا ذخيرة قال فى الفتح والموت والطلاق قبل الدخول سواء وفى نفقة المطلقة اذا مات الزوج اختلفوا فيه قيل ترد وقيل لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة فى مونه كذا فى الاقضية اه قال الخير الرملى واستفيد منه ومما فى الذخيرة جواب حادثة الفتوى طلقها بائنا وعجل لها نفقة تسعة أشهر فاسقطت سقطا بعد عشرة أيام فانقضت بذلك عدتها هل يرجع عليها بما زاد على حصة العشرة أم لا الجواب لا يرجع عندهما الا عند محمد وهو القياس (قوله عجلها الزوج أو أبوه) لما فى الولوالجية وغيرها أبو الزوج اذا دفع نفقة امرأة ابنه مائة ثم طلقها الزوج ليس للاب أن يسترد ما دفع لانه لو أعطاها الزوج والمسئلة بحالها لم يكن له ذلك عند أبى يوسف وعليه الفتوى فكذا اذا أعطاها أبوه اه ووجهه أنها

والفتوى عدم سقوطها بالرجعى كى لا يتخذ الناس ذلك حيلة واستحسنه محشى الاشباه وبالاول أفتى شيخنا الرملى لكن صحح الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية ما بحثه فى البحر من عدم السقوط ولو بائنا قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فيتأمل عند الفتوى (يسقط المفروض) لانها صلة (الا اذا استدانت بأمر القاضى) فلا تسقط بموت أو طلاق فى الصحيح لما مر أنها كاستدانته بنفسه وعبارة ابن الكمال الا اذا استدانت بعد فرض قاض آخر ولو بلا أمره فليحرر (ولا ترد) النفقة والكسوة (المعجلة) بموت أو طلاق عجلها الزوج أو أبوه ولو قائمة به يفتى

صلة

صلة لزوجته ولا رجوع فيما يهبه لزوجته والعبرة لوقت الهبة لا لوقت الرجوع فالزوجية من الموانع من الرجوع كالموت ودفع الاب كدفع الابن فلا اشكال بحر قلت وظاهره أن دفع الاجنبي ليس كذلك ولعل وجهه أن الاب يدفع بطريق النيابة عن ابنه عادة فكانت هبة من الابن فلا رجوع بخلاف دفع الاجنبي فتأمل (قوله يباع القن) أى يبيعه سيده لانه دين تعلق فى رقبته باذن المولى فيؤمر ببيعه فان امتنع باعه القاضى بحضرته كما قدمناه عن النهر فى نكاح الرقيق والقن عند الفقهاء من لا حرية فيه بوجه وفى اللغة من ملك هو وأبواه بحر (قوله ويسعى مدبر ومكاتب) لعدم صحة بيعهما ومثلهما ولد ام الولد وقوله فى البحر والنهر وأم الولد فيه سقط ومعتق البعض عند الامام بمنزلة المكاتب هندية عن المحيط ولو اختارت استسعاء القن دون بيعه ينبغى أن لها ذلك كما قالوا فى المأذون المديون اذا اختار الغرماء استسعاءه بحر وأقره أخوه والمقدسى (قوله لم يعجز) أما لو عجز نفسه عاد الى الرق فيجرى عليه حكم القن (قوله وبدونه الخ) يعنى اذا تزوج القن أو المدبر ونحوه بلا اذن السيد يطالب بالنفقة بعد العتق أى بالنفقة المستقبلة لا التى فى حال رقه لعدم كونها زوجة وقته قال فى الفتاوى الهندية فان تزوج هؤلاء بغير اذن المولى فلا نفقة عليهم ولا مهر كذا فى الكافى وان أعتق واحد منهم جاز نكاحه حين عتق وعليه المهر والنفقة فى المستقبل اه ح (قوله المفروضة) كذا قيد به فى النهر وعزاه الى الفتح وغيره أى لانها بدون الفرض تسقط بالمضى كنفقة زوجة الحر والذى فى الفتح فرضها بقضاء القاضى وهل بالتراضى كذلك لم أره وذكرت فى باب نكاح الرقيق بحثا أنه ينبغى أن لا يصح فرضها بتراضيهما لحجر العبد عن التصرف ولاتهامه بقصد الزيادة لاضرار المولى تأمل (قوله اذا اجتمع عليه الخ) أفاده أنه لا يباع بالقدر اليسير كنفقة كل يوم وانه لا يلزمها أن تصبر الى أن يجتمع لها من النفقة قدر قيمته لما فى الاول من الاضرار بالمولى وما فى الثانى من الاضرار بها أفاده فى البحر قلت والظاهر أن الخيار للمولى ان شاء باعه جميعه أو باع منه بقدر ما لها عليه ثم اذا تجمد لها عليه نفقة أخرى يباع من حصة كل من السيد والمشترى بقدر ما يخصه لانه عبد مشترك لزمه دين فيغرم كل منهما بقدر ما يملكه وهكذا لو بيع منه لثالث ورابع تأمل (قوله ولم يفده) فلو اختار المولى فداءه لا يباع لان حقها فى النفقة لا فى رقبة العبد (قوله ولو بنت المولى) تعميم للزوجة فان لها النفقة على عبد أبيها لان البنت تستحق الدين على الاب فكذا على عبده بحر عن الذخيرة (قوله لا أمته) أى أمة مولاه أى لا يجب على العبد نفقة زوجته التى هى أمة مولاه سواء بوأها أولا لانهما جميعا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك بحر وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى ولعلها عليه شرنبلالية (قوله ولا نفقة ولده الخ) لانه اذا كانت زوجته حرة فأولادها أحرار تبعا لها ونفقتهم عليها لو قادرة والا فعلى الاقرب فالاقرب ممن يرثهم واذا كانت مكاتبة فأولادها تبع لها

مطلب في بيع العبد لنفقة زوجته

(يباع القن) ويسعى مدبر ومكاتب لم يعجز (المأذون فى النكاح) وبدونه يطالب بعد عتقه (فى نفقة زوجته) المفروضة اذا اجتمع عليه ما يعجز عن أدائه ولم يفده ذخيرة ولو بنت المولى لا أمته ولا نفقة ولده

في الكتابة فنفقتهم عليها واذا كانت الزوجة قنة أو مدبرة أو أم ولد فأولادها تبع لها في الرق والتدبير والاستيلاد ونفقتهم على مولاهم لانهم ملكه وهذا معنى قوله لتبعية الام أي لا تلزم العبد نفقة ولده سواء كانت زوجته حرة أو غيرها التبعية الولد لامه في الحرية لو حرة والكتابة لو مكاتبة والرق لو قنة والتدبير أو الاستيلاد لو مدبرة او أم ولد فافهم (قوله ولو مكاتبين الخ) في البحر عن كافي الحاكم وشرحه للنسفي وشرح الطحاوي والشامل وكذا في الفتح المكاتب لا تجب عليه نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة أو أمة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبة وهما لمولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها ولهذا كان كسب الولد لها وارش الجناية عليه لها وميراثه لها فكذلك النفقة تكون عليها اه وبه ظهر أن الضمير في قوله سعى وكذا ما بعده عائد على الولد لانه معنى كون كسبه لامه ولا ضرورة لارجاعه للزوج لان الكلام في نفقة ولد المكاتب أما نفقة زوجته فعلم حكمها من قوله ومكاتب لم يجز فافهم نعم قوله ونفقته على أبيه الظاهر أنه سبق قلم من صاحب الجوهرة لما علمت من صريح هذه الكتب المعتمدة من أن نفقته على أمه ونحوه في ح عن الذخيرة (قوله ثم علم فرضي) أما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه فتح (قوله لانه دين حادث) أي عند المشتري لان النفقة تتجدد شيأ فشيأ على حسب تجدد الزمان على وجه يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري فتح (قوله فما في الدرر الخ) تفريع على قوله بعد ما اشتراه وقوله لانه دين حادث فان معناه انه انما يباع ثانيا بما يجتمع عليه من النفقة عند المشتري لا بما بقي عليه من عند الاول كما اذا بيع فلم يف ثمنه بما عليه لا يباع ثانيا بما بقي بل بما يحدث عند الثاني ولهذا ارد تبعا لغيره على ما في الدرر تبعا لصدر الشريعة حيث قال صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم أن عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما اذا كان عليه ألف بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه وأجاب ح بأن قوله يباع مرة أخرى يحتمل أن يكون المراد به يباع فيما تجدد لا في الخمسمائة الباقية فالاحسن قول الشرنبلالية فيه تساهل لانه يوهم أنه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس كذلك بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول في المذهب اه لكن قوله بخلاف الخ يمنع من هذا التأويل كما لا يخفى (قوله في الاصح) وقيل لا تسقط بالقتل لانه أخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وليس بشيء لان الدين انما ينتقل الى القيمة اذا كان دينا لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت زيلعي (قوله ويباع في دين غيرها) بتنوين دين وجر غيرها على أنه صفة له أي غير النفقة كالمهر وما لزمه بتجارة باذن أو بضمان متلف قال ح وفيه أنه لا يظهر فرق بين النفقة وغيرها فان الدين الحادث في ملك مولى اذا بيع فيه لا يباع في بقيته عند

ولو زوجته حرة بل نفقته على أمه ولو مكاتبة لتبعيته للام ولو مكاتبين سعى لامه ونفقته على أبيه جوهرة (مرة بعد أخرى) أي لو اجتمع عليه نفقة أخرى بعد ما اشتراه من علم به أو لم يعلم ثم علم ورضي بيع ثانيا وكذا المشتري الثالث وهلم جرا لانه دين حادث قاله الكمال وابن الكمال فما في الدرر تبعا للصدر سهو (وتسقط بموته وقتله) في الاصح (ويباع في دين غيرها) مرة لعدم التجدد وسعى في المأذون أن للغرماء استسعاءه

مولى آخر نفقة كان أو غيرها الا أن يقال ان سبب النفقة لما كان أمرا واحدا مستمرا يقال انه يبيع فيه مرارا عند موال متعددة بخلاف غيره (قوله ومفاده أن لها استسعاءه) لكونها من جملة الغرماء واذا تحاصصهم ط (قوله قال) أى صاحب البحر وأقره أخوه والمقدسى وذكر الرملى أنه سئل عن ذلك فأجاب كذلك قبل وقوفه على ما فى البحر اه قلت ورأيته مصرحا به فى الذخيرة عن أبى يوسف (قوله على قول الثانى) أى من أن مؤنة تجهيزها على الزوج وان تركت مالا لان الكفن كالكسوة حال الحياة (قوله المنكوحة) أى التى زوجها سيدها الرجل أما غير المنكوحة فنفقتها على سيدها مطلقا (قوله أما المكاتبة فكالحرة) لملكها منافعها فلم يبق للمولى عليها ولاية الاستخدام فلها النفقة بمجرد التمكين من نفسها وان لم تنتقل وتسقط بالنشوز كالحرة ط (قوله ولو عبدا) أى لغير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقتها على السيد بوّأها أولا ط عن الزيلعى (قوله بان يدفعها اليه الخ) أى بأن يخلى المولى بين الامة وزوجها فى منزل الزوج ولا يستخدمها كذا فى كافى الحاكم الشهيد بحر لان الاحتباس لا يتحقق الا بالتبوئة لان المعتبر فى استحقاق النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوئة وان استخدمها بعد التبوئة سقطت نفقتها لزوال الموجب زيلعى أى لزوال الاحتباس الموجب للنفقة ومقتضاه أنه استخدمها فى غير بيت الزوج ويدل عليه قوله فى الهداية اذا بوّأها معه أى مع الزوج منزلا فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس وفسر التبوئة بما مر فعلم أن النفقة لا تجب الا بالتبوئة لان بها يحصل الاحتباس الموجب فلو استخدمها وهى فى بيت الزوج بخياطة أو غزل مثلا لم تسقط النفقة لبقاء الاحتباس فى بيت الزوج ولا ينافيه قولهم لو استخدمها سقطت النفقة فان المراد استخدامها فى غير بيت الزوج كما دل عليه كلام الزيلعى والهداية خلافا لما فهمه فى البحر بناء على ما فهمه من أن قولهم ولا يستخدمها فى تعريف التبوئة شرط آخر لها وليس كذلك بل هو عطف تفسير لمعناه التخلية بينها وبين الزوج ويدل عليه قوله فى الذخيرة ثم اذا استخدمها المولى بعد ذلك ولم يخل بينها وبين الزوج فلا نفقة لها لفوات موجب النفقة وهو التبوئة من جهة من له من الحق فشابهت الحرة الناشزة فهذا كالصريح فى أن الاستخدام بدون فوات التخلية لا يضر اذ لا تشبه الناشزة الا بالخروج من بيت الزوج فافهم (قوله فلو استخدمها المولى) أى فى غير بيت الزوج كما علمت فافهم وقيد بالاستخدام لانها لو كانت تأتى الى المولى فى بعض الاوقات وتخدمه من غير أن يستخدمها لم تسقط نفقتها لان النفقة حق المولى فلا تسقط بصنع غيره ذخيرة * (فرع) * لو سلمها للزوج ليلا واستخدمها نهارا فعلى الزوج نفقة الليل كما أفتى به والد صاحب التتمة كما فى التتارخانية (قوله أو أهله) أى لو جاءت الى بيته وليس هو فيه فاستخدمها أهل البيت ومنعوها من الرجوع الى بيت الزوج فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها بمنزلة

ومفاده ان لها استسعاءه ولو لنفقة كل يوم بحر قال وهل يباع فى كفنها ينبغى على قول الثانى المفتى به نعم كما يباع فى كسوتها (ونفقة الامة المنكوحة) ولو مدبرة أو ام ولد أما المكاتبة فكالحرة (انما تجب) على الزوج ولو عبدا (بالتبوئة) بأن يدفعها اليه ولا يستخدمها (فلو استخدمها المولى) أو أهله

استخدامه ذخيرة (قوله بعدها) أي بعد التبوئة (قوله لاجل انقضاء العدة) الاولى لاجل الاعتكاد لان انقضاءها لا يتوقف على التبوئة وقدمر في فصل الحداد أنه يجوز للامة المطلقة الخروج الا اذا كانت مبوأة (قوله أي ولم يكن بوأها قبل الطلاق) كذا في البحر عن الولوالجية والمراد نفي التبوئة المستمرة الى وقت الطلاق لا مطلقا لانه لو بوأها ثم أخرجها قبل الطلاق لم يكن لها اعادتها لتطالب بالنفقة كما نص عليه في كافي الحاكم (قوله سقطت) هذا ظاهر في مسئلة الاستخدام بعد التبوئة أما لو لم يبوئها الا بعد الطلاق لم تجب أصلا لانها لم تستحق النفقة بهذا الطلاق فلا تستحق بعده ثم اعلم أن للمولى أن يرجع ويبوأها ثانيا وثالثا وهكذا فتجب النفقة وكلما استردها سقطت كما في الفتح (قوله بخلاف حرة نشزت الخ) أي ان الحرة اذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة والسكنى اذا عادت الى بيت الزوج والفرق كما في الولوالجية ان نكاح الامة لم يكن سببا لوجوب النفقة لانها تجب بالاحتباس وهو التبوئة والتبوئة لا تجب فيه ونكاح الحرة حال الطلاق سبب لوجوب النفقة الا أنها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه (قوله وفي البحر الخ) حيث قال عقب الفرق المذكور وظاهره أن تقدير النفقة من القاضي قبل التبوئة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحا اه (قوله ونفقات الزوجات الخ) في الذخيرة والولوالجية واذا كان للرجل نسوة بعضهن أحرار مسلمات وبعضهن اماء ذميات فهن في النفقة سواء لانها مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا أن الامة لا تستحق نفقة الخادم اه قال في البحر وينبغي أن يكون هذا مفرعا على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المفتى به فليس في النفقة سواء لاختلاف حالهن يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة ولا نفقة الحرة كالامة كما لا يخفى ولم أر من نبه عليه اه قال المقدسي ولا معنى لهذا بعد قولهم لان النفقة مشروعة للكفاية الخ اه أي لانه صريح في ذلك (قوله وكذا تجب لها) أي للزوجة السكنى أي الاسكان وتقدم أن اسم النفقة يعمها لكنه أفردها لان لها حكما يخصها نهر (قوله خال عن أهله الخ) لانها تتضرر بمشاركة غيرها فيه لانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا أن تختار ذلك لانها رضيت بانتقاص حقها هداية (قوله وأمته وأم ولده) قال في الفتح وأما أمته فقيل أيضا لا يسكنها معها الا برضاها والمختار أن له ذلك لانه يحتاج الى استخدامها في كل وقت غير أنه لا يطؤها بحضرتها كما أنه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة اه وذكر أم الولد في البحر معزيا الى آخر الكنز قلت وذكر في الذخيرة أن هذا مشكل أما على المعنى الاول فظاهر وأما على الثاني فلانه تكره المجامعة بين يدي أمته اه قلت وقد يكون اضرار أم ولده لها أكثر من اضرار ضرتها وفي الدر المنتقى عن المحيط أن ام الولد كالأهل (قوله وأهلها) أي له منعهم من السكنى معها في بيته سواء كان ملكا له أو اجارة

(بعدها أو بوأها بعد الطلاق) أي لاجل انقضاء العدة لا قبله ولم يكن بوأها قبل الطلاق (سقطت) بخلاف حرة نشزت فطلقت فعادت وفي البحر بحثا فرضها قبل التبوئة باطل ونفقات الزوجات المختلفة مختلفة بحالهما (وكذا تجب لها السكنى في بيت خال عن أهله) سوى طفله الذي لا يفهم الجماع وأمته وأم ولده (وأهلها) ولو ولدها

مطلب في مسكن الزوجة

قوله على المعنى الاول أي ما مر قبله من التضرر بمشاركة غيرها وقوله وأما على الثاني أي منعها من المعاشرة مع زوجها اه منه

أو عارية (قوله من غيره) حال من ولدها لاصفة له والالزم حذف الموصول مع بعض الصلة قهستاني اذ التقدير الكائن من غيره اهـ ح وأطلق ولدها فشمل الذي لا يجامع لانه لا يلزمه اسكان ولدها في بيته وفي حاشية الخير الرملي على البحر له منعها من ارضاعه وتربيته لما في التتارخانية أن للزوج منعها عما يوجب خللا في حقه وما فيها عن السغناقي ولانها في الارضاع والسهر ينتقص جمالها وجمالها حقه فله منعها تأمل اهـ قلت وعليه فله منعها من ارضاعه ولو كان البيت لها (قوله بقدر حالهما) أي في اليسار والاعسار فليس مسكن الاغنياء كمسكن الفقراء كما في البحر لكن اذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا فقدمر أنه يجب لها في الطعام والكسوة الوسط ويخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى الميسرة فانظر هل يتأتى ذلك هنا (قوله وبيت منفرد) أي ما يبات فيه وهو محل منفرد معين قهستاني والظاهر أن المراد بالمنفرد ما كان مختصا بها ليس فيه ما يشاركها به أحد من أهل الدار (قوله له غلق) بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح قهستاني (قوله زاد في الاختيار والعيني) ومثله في الزيلعي وأقره في الفتح بعدما نقل عن القاضي الامام أنه اذا كان له غلق يخصه وكان الخلاء مشتركا ليس لها أن تطالبه بمسكن آخر (قوله ومفاده لزوم كنيف ومطبخ) أي بيت الخلاء وموضع الطبخ بأن يكونا داخل البيت أو في الدار لا يشاركها فيهما أحد من أهل الدار قلت وينبغي أن يكون هذا في غير الفقراء الذين يسكنون في الربوع والاحواش بحيث يكون لكل واحد بيت يخصه وبعض المرافق مشتركة كالخلاء والتنور وبئر الماء ويأتي تمامه قريبا (قوله لحصول المقصود) هو أمنها على متاعها وعدم ما يمنعها من المعاشرة مع زوجها والاستمتاع (قوله وفي البحر عن الخانية الخ) عبارة الخانية فان كانت دار فيها بيوت وأعطى لها بيتا يغلق ويفتح لم يكن لها أن تطلب بيتا آخر اذا لم يكن ثمة أحد من احماء الزوج يؤذيها اهـ قال المصنف في شرحه فهم شيخنا أن قوله ثمة اشارة للدار لا البيت لكن في البزازية أبت أن تسكن مع احماء الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ لها بيتا له غلق على حدة وليس فيه أحد منهم لا تتمكن من مطالبته ببيت آخر اهـ فضمير فيه راجع للبيت لا الدار وهو الظاهر لكن ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما اذا كان في الدار من الاحماء من يؤذيها وان لم يدل عليه كلام البزازي اهـ قلت وفي البدائع ولو أراد أن يسكنها مع ضرتها أو مع احمائها كأمه وأخته وبنته فأبت فعليه أن يسكنها في منزل منفرد لان اباءها دليل الاذى والضرر ولانه يحتاج الى جماعها ومعاشرتها في أي وقت يتفق ولا يمكن ذلك مع ثالث حتى لو كان في الدار بيوت وجعل لبيتها غلقا على حدة قالوا ليس لها أن تطالبه بآخر اهـ فهذا صريح في أن المعتبر عدم وجدان أحد في البيت لا في الدار (قوله من أحماء الزوج) صوابه من أحماء المرأة كما عبر به في الفتاوى الهندية عن الظهيرية لان أقارب الزوج احماء المرأة وأقاربها احماؤه اهـ ح وأجيب بأن الزوج يطلق على المرأة أيضا وهذا التأويل بعيد وهو في عبارة

من غيره (بقدر حالهما) كطعام وكسوة (وبيت منفرد من دار له غلق) زاد في الاختيار والعيني ومرافق ومفاده لزوم كنيف ومطبخ وينبغي الافتاء به بحر (كفاها) لحصول المقصود هداية وفي البحر عن الخانية يشترط أن لا يكون في الدار أحد من احماء الزوج يؤذيها

البزازية المارة أبعد (قوله ونقل المصنف عن الملتقط الخ) وعبارته وفرق فى الملتقط
لصدر الاسلام بين ما اذا جمع بين امرأتين فى دار وأسكن كلا فى بيت له غلق على حدة فلكل
منهما أن تطالب ببيت فى دار على حدة لانه لا يتوفر على كل منهما حقها الا اذا كان لها دار
على حدة بخلاف المرأة مع الاحماء فان المنافرة فى الضرائر أوفر اه قلت وهكذا نقله فى
البزازية عن الملتقط المذكور والذى رأيته فى الملتقط لابى القاسم الحسينى وكذا فى
تجنيس الملتقط المذكور للامام الاستروشنى هكذا أبت أن تسكن مع ضرتها أو صهرتها
ان أمكنه أن يجعل لها بيتا على حدة فى داره ليس لها غير ذلك وليس للزوج أن يسكن
امرأته وأمه فى بيت واحد لانه يكره أن يجامعها وفى البيت غيرهما وان أسكن الام فى
بيت داره والمرأة فى بيت آخر فليس لها غير ذلك وذكر الخصاف أن لها أن تقول لا أسكن
مع والديك وأقربائك فى الدار فأفرد لى دارا قال صاحب الملتقط هذه الرواية محمولة على
الموسرة الشريفة وماذكرنا قبله ان افراد بيت فى الدار كاف انما هو فى المرأة الوسط
اعتبارا فى السكنى بالمعروف اه قلت والحاصل أن المشهور وهو المتبادر من اطلاق
المتون أنه يكفيها بيت له غلق من دار سواء كان فى الدار ضرتها أو أحماؤها وعلى مافهمه
فى البحر من عبارة الخانية وارتضاه المصنف فى شرحه لا يكفى ذلك اذا كان فى الدار أحد
من احمائها يؤذيها وكذا الضرة بالاولى وعلى مانقله المصنف عن ملتقط صدر الاسلام
يكفى مع الاحماء لا مع الضرة وعلى مانقلناه عن ملتقط أبى القاسم وتجنيسه للاستروشنى
ان ذلك يختلف باختلاف الناس ففى الشريفة ذات اليسار لابد من افرادها فى دار
ومتوسطة الحال يكفيها بيت واحد من دار ومفهومه أن من كانت من ذوات الاعسار
يكفيها بيت ولو مع احمائها وضرتها كاكثر الاعراب وأهل القرى وفقراء المدن الذين
يسكنون فى الاحواش والربوع وهذا التفصيل هو الموافق لما مرّ من أن المسكن يعتبر
بقدر حالهما ولقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وينبغى اعتماده فى
زماننا هذا فقد مرّ أن الطعام والكسوة يختلفان باختلاف الزمان والمكان وأهل بلادنا
الشامية لا يسكنون فى بيت من دار مشتملة على أجانب وهذا فى أوساطهم فضلا عن
اشرافهم الا أن تكون دارا موروثة بين اخوة مثلا فيسكن كل منهم فى جهة منها مع
الاشتراك فى مرافقها فاذا تضررت زوجة أحدهم من احمائها أو ضرتها وأراد زوجها
اسكانها فى بيت منفرد من دار لجماعة أجانب وفى البيت مطبخ وخلاء يعدون ذلك من أعظم
العار عليهم فينبغى الافتاء بلزوم دار من بابها نعم ينبغى أن لا يلزمه اسكانها فى دار واسعة
كدار أبيها أو كداره التى هو ساكن فيها لان كثيرا من الاوساط والاشراف يسكنون
الدار الصغيرة وهذا موافق لما قدمناه عن الملتقط من قوله اعتبارا فى السكنى بالمعروف
اذ لا شك أن المعروف يختلف باختلاف الزمان والمكان فعلى المفتى أن ينظر الى حال أهل
زمانه وبلده اذ بدون ذلك لا تحصل المعاشرة بالمعروف وقد قال تعالى ولا تضاروهن

ونقل المصنف عن الملتقط كفايته مع الاحماء لا مع الضرائر فلكل من زوجتيه مطالبته ببيت من دار على حدة

لتضيقوا

لتضيقوا عليهن (قوله ولا يلزمه اتيانها بمؤنسة الخ) قال في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا في فتاوى قارئ الهداية قال انها لا تجب الخ (قوله ومفاده الخ) عبارة البحر هكذا قالوا للزوج أن يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذيني فمره أن يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والا يسأل الجيران عن صنيعه فان صدقوها منعه عن التعدي في حقها ولا يتركها ثمة وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يميلون الى الزوج أمره باسكانها بين قوم صالحين اهـ ولم يصرحوا بأنه يضرب وانما قالوا زجره ولعله لانها لم تطلب تعزيره وانما طلبت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم أن البيت الذي ليس له جيران ليس بمسكن شرعي اهـ (قوله لكن نظر فيه الشرنبلالي الخ) أي نظر في كلام النهر وأجيب عنه بحمله على ما اذا رضيت بذلك ولم تطالبه بمسكن له جيران فالحاصل أن الافتاء بلزوم المؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولو مع وجود الجيران فان كان صغيرا كمساكن الربوع والحيشان فلا يلزم لعدم الاستيحاش بقرب الجيران وان كان كبيرا كالدار الخالية من السكان المرتفعة الجدران يلزم لاسيما ان خشيت على عقلها كما أفاده السيد محمد أبو السعود في حواشي مسكين وهو كلام وجيه لان ما في السراجية من عدم اللزوم مشروط بشرطين اسكانها بين جيران صالحين وعدم الاستيحاش فاذا أسكنها في دار وكان يخرج ليلا ليبيت عند ضرتها ونحوه وليس لها ولد أو خادم تستأنس به أو لم يكن عندها من يدفع عنها اذا خشيت من اللصوص أو ذوي الفساد كان من المضارة المنهي عنها ولاسيما اذا كانت صغيرة السن فيلزمه اتيانها بمؤنسة أو اسكانها في بيت من دار عند من لا يؤذيها ان كان مسكنا يليق بحالهما والله سبحانه أعلم (قوله على ما اختاره في الاختيار) الذي رأيته في الاختيار شرح المختار هكذا قيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين وقيل يمنع ولا يمنعهما من الدخول اليها في كل جمعة وغيرهم من الاقارب في كل سنة هو المختار اهـ فقوله هو المختار مقابله القول بالشهر في دخول المحارم كما أفاده في الدرر والفتح نعم ما ذكره الشارح اختاره في فتح القدير حيث قال وعن أبي يوسف في النوادر تقييد خروجها بأن لا يقدرا على اتيانها فان قدرا لا تذهب وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وأشار الى نقله في شرح المختار والحق الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت والا ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف أما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيآت بخلاف خروج الابوين فانه أيسر اهـ وهذا ترجيح منه لخلاف ما ذكر في البحر أنه الصحيح المفتى به من انها تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبدونه وللمحارم في كل سنة مرة باذنه وبدونه (قوله زمنا) أي مريضا مرضا طويلا (قوله فعليها تعاهده) أي بقدر احتياجه اليها وهذا اذا لم يكن له من

مطلب في الكلام على المؤنسة

(ولا يلزمه اتيانها بمؤنسة) ويأمره باسكانها بين جيران صالحين بحيث لا تستوحش سراجية ومفاده أن البيت بلا جيران ليس مسكنا شرعيا بحر وفي النهر وظاهره وجوبها لو البيت خاليا عن الجيران لاسيما اذا خشيت على عقلها من سعته قلت لكن نظر فيه الشرنبلالي بما مر أن ما لا جيران له غير مسكن شرعي فتنبه (ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين) في كل جمعة ان لم يقدرا على اتيانها على ما اختاره في الاختيار ولو أبوها زمنا مثلا فاحتاجها فعليها تعاهده

يقوم عليه كما قيده فى الخانية (قوله ولو كافرا) لان ذلك من المصاحبة بالمعروف المأمور بها (قوله وان أبى الزوج) لرجحان حق الوالد وهل لها النفقة الظاهر لا وان كانت خارجة من بيته بحق كما لو خرجت لفرض الحج (قوله فى كل جمعة) هذا هو الصحيح خلافا لمن قال له المنع من الدخول معللا بأن المنزل ملكه وله حق المنع من دخول ملكه دون القيام على باب الدار ولمن قال لا منع من الدخول بل من القرار لان الفتنة فى المكث وطول الكلام أفاده فى البحر وظاهر الكنز وغيره اختيار القول بالمنع من الدخول مطلقا واختاره القدورى وجزم به فى الذخيرة وقال ولا يمنعهم من النظر اليها والكلام معها خارج المنزل الا أن يخاف عليها الفساد فله منعهم من ذلك أيضا (قوله فى كل سنة) وقيل فى كل شهر كما مرّ (قوله لها الخروج ولهم الدخول زيلعى) المناسب اسقاط هذه الجملة كما فى بعض النسخ وعبارة الزيلعى وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها فى كل جمعة الخ (قوله ويمنعهم من الكينونة) الظاهر أن الضمير عائد الى الابوين والمحارم (قوله وفى نسخة من البيتوتة الخ) وبه عبر فى النهر وتعبير منلا مسكين يؤيد النسخة الاولى ومثله فى الزيلعى والبحر ويؤيده ما مرّ من التعليل بأن الفتنة فى المكث وطول الكلام (قوله ويمنعها الخ) ولا تتطوع للصلاة والصوم بغير اذن الزوج بحر عن الظهيرية قلت ينبغى تقييد الصلاة بصلاة التهجد فى الليل لان فى ذلك منعا لحقه وتنقيصا لجمالها بالسهر والتعب وجمالها حقه أيضا كما مرّ أما غيره ولا سيما السنن الرواتب فلا وجه لمنعها منها كما لا يخفى (قوله والوليمة) ظاهره ولو كانت عند المحارم لانها تشتمل على جمع فلا تخلو من الفساد عادة رحمتى (قوله وكل عمل ولو تبرعا الاجنبى) هذا ذكره فى البحر بحثا حيث قال وينبغى عدم تخصيص الغزل بل له أن يمنعها من الاعمال كلها المقتضية للكسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذا من العمل تبرعا الاجنبى بالاولى اه وقوله بالاولى ينافى قول الشارح ولو تبرعا لاقتضاء لو الوصلية كون غير التبرع أولى وهو غير صحيح كذا قيل وقد يجاب بأن ما كان غير تبرع بل بالاجرة قد يستدعى خروجها لمطالبة الاجنبى بالاجرة تأمل قلت ثم ان قولهم له منعها من الغزل يشمل غزلها لنفسها فان كانت العلة فيه السهر والتعب المنقص لجمالها فله منعها عما يؤدى الى ذلك لا مادونه وان كانت العلة استغناءها عن الكسب كما مرّ ففيه انها قد تحتاج الى ما لا يلزم الزوج شراؤه لها والذى ينبغى تحريره أن يكون له منعها عن كل عمل يؤدى الى تنقيص حقه أو ضرره أو الى خروجها من بيته أما العمل الذى لا ضرر له فيه فلا وجه لمنعها عنه خصوصا فى حال غيبته من بيته فان ترك المرأة بلا عمل فى بيتها يؤدى الى وساوس النفس والشيطان أو الاشتغال بما لا يعنى مع الاجانب والجيران (قوله ولو قابلة ومغسلة) أى التى تغسل الموتى كما فى الخانية ونقل فى البحر عنها تقييد خروجها باذن الزوج بعد ما نقل عن النوازل أن لها الخروج بلا اذنه واقتصر عليه فى الفتح وقوى فى البحر الاول بما علل

ولو كافرا وان أبى الزوج فتح (ولا يمنعهما من الدخول عليها فى كل جمعة وفى غيرهما من المحارم فى كل سنة) لها الخروج ولهم الدخول زيلعى (ويمنعهم من الكينونة) وفى نسخة من البيتوتة لكن عبارة منلا مسكين من القرار (عندها) به يفتى خانية ويمنعها من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة وان أذن كانا عاصيين كما مر فى باب المهر وفى البحر له منعها من الغزل وكل عمل ولو تبرعا الاجنبى ولو قابلة أو مغسلة لتقدم حقه

به الشارح (قوله على فرض الكفاية) بخلاف فرض العين كالحج فلها الخروج اليه مع محرم (قوله ومن مجلس العلم) معطوف على قوله من الغزل فان لم تقع لها نازلة وأرادت الخروج لتعلم مسائل الوضوء والصلاة ان كان الزوج يحفظ ذلك ويعلمها منعها والا فالاولى أن يأذن لها أحيانا بحر (قوله ومن الحمام الخ) المنع منه قول الفقيه وخالفه قاضيخان فقال دخوله مشروع للنساء والرجال خلافا لما قاله بعض الناس لكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة اهـ وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن للعلم بأن كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت أحاديث تؤيد قول الفقيه وورد استثناء النفساء والمريضة وتمامه في الفتح وقال قبله وحيث أبحنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى اهـ وأشار الشارح بقوله وان جاز الى قول قاضيخان والى أنه لا ينافي منع الزوج لها من دخوله مع مشروعيته لها كما لا ينافي منعها من صوم النفل وان كان مشروعا نعم ينافي منعها من دخوله ولو باذن الزوج والظاهر أنه مراد الفقيه خلافا لما فهمه الشرنبلالي (قوله وتفرض النفقة) وكذا لو كانت مفروضة ومضت مدة ثم غاب لها أخذ الماضي من ماله المذكور كما أفاده في البدائع (قوله مدة سفر) متعلق بالغائب (قوله واستحسنه في البحر) قال وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونها يسهل احضاره ومراجعته اهـ لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما في المنية وينبغي أن تفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود اهـ ح وفي الحموي عن البرجندي عن القنية عن المحيط سواء كانت الغيبة مدة سفر أولا حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلد فللقاضي أن يفرض لها النفقة اهـ (قوله وطفله) أي الفقير ط (قوله ومثله كبير زمن) المراد به الابن العاجز عن الكسب لمرض أو غيره كما سيأتي بيانه (قوله وأنثى مطلقا) أي ولو غير مريضة لان مجرد الانوثة عجز ط والمراد بها البنت الفقيرة (قوله وأبويه) أي الفقيرين ولو قادرين على الكسب على أحد القولين كما سيأتي (قوله فلا تفرض لمملوكه وأخيه) المراد به كل ذي رحم محرم مما سوى قرابة الولاد لان نفقتهم لا تجب قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيأ قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب ولا يجوز ذلك على الغائب بخلاف الزوجة وقرابة الولاد لان لهم الاخذ قبل القضاء بلا رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وفتوى من القاضي كما في الدرر ويرد المملوك فانه اذا كان عاجزا عن الكسب وامتنع مولاه من الانفاق عليه فان له الاخذ من مال مولاه ومقتضاه أن يفرض للعاجز في مال مولاه الا أن يجاب بأن العبد لا يجب له دين على مولاه فليتأمل واذا لم يجد ما يأكله في بيت مولاه ولم يفرض له القاضي كيف يفعل وينبغي أن يؤجره بقدر نفقته لو قادرا على الكسب ويبيعه لو عاجزا كما يأتي في

مطلب في منع النساء من الحمام

مطلب في فرض النفقة لزوجة الغائب

على فرض الكفاية ومن مجالس العلم الا لنازلة امتنع زوجها من سؤالها ومن الحمام الا النفساء وان جاز بلا تزين وكشف عورة أحد قال الباقاني وعليه فلا خلاف في منعهن للعلم بكشف بعضهن وكذا في الشرنبلالية معزيا للكمال (وتفرض) النفقة بأنواعها الثلاثة (لزوجة الغائب) مدة سفر واستحسنه في البحر ولو مفقودا (وطفله) ومثله كبير زمن وأنثى مطلقا (وأبويه) فقط فلا تفرض لمملوكه وأخيه

العبد الوديعة ولم أره فليراجع (قوله ولا يقضى عنه دينه) فلو أحضر صاحب الدين غريما أو مودعا للغائب لم يأمره القاضى بقضاء الدين وان كان مقرا بالمال وبدينه لان القاضى انما يأمر فى حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا لملكه وفى الانفاق على زوجته من ماله حفظ ملكه وفى وفاء دينه قضاء عليه بقول الغير بحر عن الذخيرة ولا يرد المملوك لان القاضى لا يقضى على مولاه بنفقته بخلاف الزوجة تأمل (قوله لانه قضاء على الغائب) علة لقوله ولا تفرض ولقوله ولا يقضى (قوله فى مال له) فلو لا مال له فيذكره المصنف ط (قوله كتبر) هو غير المضروب من الذهب أو منه ومن الفضة وفى بعض النسخ كتبر ويغنى عنه قوله أو طعام فكان الاول أولى ودخل فيه الدراهم والدنانير بالاولى قال الزيلعى والتبر بمنزلة الدراهم فى هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمضروب اهـ وينبغى تقييده بما اذا وقع به التعامل كما قاله الرحمتى (قوله أو طعام) زاد فى البحر وغيره أو كسوة (قوله أما خلافه) أى خلاف جنس الحق كعروض وعقار (قوله عند أو على الخ) يشمل ما كان مال وديعة أو مضاربة بحر ومثله الاستحقاق فى غلة الوقف اذا أقر به الناظر كما أفتى به فى الحامدية لان الناظر كوكيل عن أهل الوقف وكذا غلة العبد والدار كما فى النهر وقيد بكون المال عند شخص اذ لو كان فى بيته وعلم القاضى بالنكاح فرض لها فيه لانه ايفاء لحقها لا القضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقر بدين ثم غاب وله من جنسه مال فى بيته يقضى لصاحب الدين فيه بحر وقيد باقراره بما ذكر لما يأتى قريبا (قوله ويبدأ بالاول) أى بمال الوديعة لان القاضى نصب ناظرا فيبدأ به لانه أنظر للغائب لان الدين محفوظ لا يحتمل الهلاك بخلاف الوديعة فتح وذخيرة وفى البحر عن الخانية الوديعة أولى من الدين فى البداءة بالاتفاق منها وذكر الرحمتى أن القاضى والسلطان وولى اليتيم والمتولى يجب عليهم العمل بما هو الاولى والانظر كما لا يخفى اهـ تأمل قلت واذا خاف افلاس المديون أو هربه أو انكاره فالبداءة به أولى (قوله لا المديون) والفرق أن القاضى له ولاية الالزام فاذا فرض النفقة فى ذلك المال صار المودع مأمورا بالدفع منه الى المفروض له فاذا ادعى دفع الامانة صدق بخلاف المديون فانه لا يصدق لانه يدعى ثبوت دين له بذمة الغائب لما تقرر أن الديون تقضى بأمثالها (قوله أو اقرارها) ذكره فى البحر بحثا وعلله بأنها مقرة على نفسها اهـ أى لان النفقة تصير بالقضاء دينا لها على الزوج قلت لكن ينبغى صحة اقرارها فى حق نفسها فلا ترجع على الزوج لا فى حق الزوج تأمل (قوله ولو أنفقا الخ) هذه الجملة فى بعض النسخ مذكورة قبل قوله ويقبل والمراد بضمان المديون عدم براءته وقوله ولا رجوع أى لهما على من أنفقا عليه (قوله وبالزوجية) عطف على الضمير المجرور فى قوله من يقربه وإذا أعاد الجار (قوله اذا علم قاض بذلك) أى ولم يقربه المديون والمودع ولا ينافى هذا قولهم ان القاضى لا يقضى بعلمه لما مر من أن هذا ليس قضاء بل اعانة وفتوى أفاده الرحمتى (قوله ولو علم) أى القاضى بأحدهما أى أحد الامرين بأن علم بالمال

ولا يقضى عنه دينه لانه قضاء على الغائب (فى مال له من جنس حقهم كتبر أو طعام أما خلافه فيفتقر للبيع ولا يباع مال الغائب اتفاقا (عند) أو على (من يقربه) عند أو على الدين ويبدأ بالاول للامانة وعلى الدين ويبدأ بالاول ويقبل قول المودع فى الدفع للنفقة ويقبل قول المودع فى الدفع للنفقة لا المديون الا ببينة أو اقرارها بحر وسيجىء ولو أنفقا بلا فرض ضمنا بلا رجوع (وبالزوجية و) بقرابة (الولاد وكذا) الحكم (اذا علم قاض بذلك) أى بمال ثابت وزوجية ونسب ولو علم بأحدهما احتيج للاقرار بالآخر

مثلا احتيج الى اقرار المديون أو المودع بالآخر أى بالزوجية أو النسب (قوله ولا يمين ولا بينة هنا الخ) محترز قوله من يقر به الخ أى أنه لو جحد المال أو النكاح أو جحدهما لا تقبل بينتها على المال لانها ليست بخصم فى اثبات الملك للغائب ولا على الزوجية لان المودع والمديون ليسا بخصم فى اثبات النكاح على الغائب ولا يمين عليهما لانه لا يستحلف الا من كان خصما كذا فى الخانية وهذا يستثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فاذا أنكره يحلف بحر ولو قال أوفيته فالظاهر أنه لا يمين لها عليه لانها ليست خصما فى ذلك رملى ولو برهن على أن زوجها دفع لها قبل غيبته نفقة تكفيها أو انه طلقها ومضت عدتها ينبغى قبوله فى حق منع ما تحت يده مقدسى قلت الا أن تدعى ضياع ما دفعه لها أو انه لم يكفها تأمل (قوله وكفلها) لجواز أنه عجل لها النفقة أو كانت ناشزة أو مطلقة انقضت عدتها بحر (قوله فى الاصح) راجع لكل من قوله بما أخذته وقوله وجوبا لان القاضى نصب ناظرا للعاجز فيجب عليه النظر اليه ومقابل الاول القول بأخذ كفيل بنفسها ومقابل الثانى قول الخصاف انه حسن أفاده ح (قوله ويحلفها) كان الاولى تقديمه على التكفيل لان القاضى يحلف أولا ثم يعطى النفقة ويأخذ الكفيل كما فى ايضاح الاصلاح اه ح (قوله أى مع الكفيل) على حذف مضاف أى مع أخذ الكفيل وعبارة الزيلعى مع التكفيل (قوله وكذا كل آخذ نفقته) بتنوين آخذ ونصب نفقته على أنه مفعوله (قوله كابن الكمال) حيث قال ويحلفه أى يحلف من يطلب النفقة ويكفله ونقل مثله فى البحر عن المستصفى قال فى الشرنبلالية ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر اه قلت الظاهر أنه يحلف أمه أن أباه ما دفع لها نفقته فافهم وفى البحر وهذا يدل على أنه يؤخذ الكفيل من الوالدين أيضا وهو الظاهر لانه أنظر للغائب وقد يقال انما يؤخذ من الوالدين لاحتمال التعجيل وقدمنا أن النفقة المعجلة للقريب اذا هلكت أو سرقت يقضى له بأخرى بخلاف الزوجة فليس فى تكفيله احتياط للغائب لانه لو ادعى هلاكها قبل منه اه وفيه أنه قد يدعى عدم الاخذ دون الهلاك فكان الاحتياط فى تكفيله فافهم (قوله ولا كانت ناشزة) كذا فى البحر والاولى ولا هى ناشزة الآن لانها لو كانت ناشزة ثم عادت لبيته ولو بعد غيبته عادت نفقتها كما مر (قوله طولبت هى أو كفيلها) أى يخير الزوج بين مطالبتها ومطالبة كفيلها (قوله وكذا) اى يخير الزوج أيضا اذا استحلفها ونكلت ولو أقرت يأخذ منها دون الكفيل لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر فى حقها فقط بدائع ومثله فى القهستانى حيث قال وان حلفها فنكلت رجع على الكفيل أو الزوجة فاذا أقرت يأخذها رجع عليها فقط كما فى شرح الطحاوى اه قلت وهو مشكل فان النكول اقرار أيضا فما وجه الفرق هنا وذكر فى الذخيرة لو نكلت خير الزوج وان لم ينكل الكفيل لان النكول اقرار والاصيل اذا أقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل اه وهذا يقتضى ثبوت التخيير فيهما ولا اشكال فيه لكن اعترض فى البحر على

ولا يمين ولا بينة هنا لعدم الخصم (وكفلها) أى أخذ منها كفيلا بما أخذته لا بنفسها وجوبا فى الاصح (ويحلفها معه) أى مع الكفيل احتياطا وكذا كل آخذ نفقته فلوذكر الضمير كابن الكمال لكان أولى (ان الغائب لم يعطها النفقة) ولا كانت ناشزة ولا مطلقة مضت عدتها فان حضر الزوج وبرهن أنه أوفاها النفقة طولبت هى أو كفيلها برد ما أخذت وكذا لو لم يبرهن ونكلت

ولو أقرت طولبت فقط (لا) تفرض على غائب (باقامة) الزوجة (بينة على النكاح) أو النسب (ولا) تفرض أيضا (ان لم يخلف مالا فاقامت بينة لتفرض عليه ويأمرها بالاستدانة ولا يقضى به) لانه قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها) أى النفقة (لابه) أى بالنكاح (وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة فيفتى به) وهذا من الست التى يفتى بها بقول زفر

قوله والاصل اذا أقر الخ بأن هذا فيما لو أقر بدين يجب كقوله ما ثبت لك عليه أو ذاب أما لو أقر بدين قائم فى الحال كقوله كفلت بما لك عليه فلا يلزم الكفيل وهنا ضمن ما أخذته ثانيا فكان الدين قائما وقت الضمان فى ذمتها للحال فلا يلزم الكفيل قال فالحق ما فى المبسوط وشرح الطحاوى من أنها اذا أقرت بالاخذ يرجع عليها فقط اه قلت لكن يعود الاشكال المار فقد علمت مما فى القهستانى انه فى شرح الطحاوى فرق بين النكول والاقرار ولعل له وجها لم يظهر لنا فافهم (قوله ولو أقرت طولبت فقط) كذا فى بعض النسخ وهو موافق لما ذكرناه وفى بعضها ولو حلفت وكأنه فهمه مما فى البحر عن الذخيرة فان لم يكن للزوج بينة وحلفت المرأة على ذلك فلا شئ على الكفيل فانه يوهم أن عليها شيأ وليس بمراد بل المراد أنه لا يحلف الكفيل أيضا بل حلفها يكفى عنها وعنه فى دفع المطالبة كما أفاده بعض المحشين وهو كلام جيد اذ لو كان عليها شئ فما فائدة التحليف ويلزم أن يكون القول للزوج بلا بينة ولا يخفى فساده (قوله باقامة الزوجة بينة على النكاح أو النسب) هذا محترز ما تقدم من اشتراط اقرار المودع أو المديون بالزوجية أو النسب أو علم القاضى بذلك كما أشار اليه بقوله فيما مر ولا يمين ولا بينة هنا قال ح وكان المناسب لقوله أو النسب أن يقول قبله لا تفرض على غائب باقامة الزوجة أو القريب ولادا كما لا يخفى (قوله ان لم يخلف مالا) أى ان لم يترك مالا فى بيته ولا عند مودع ولا على مديون وهذا محترز قوله فى مال له قال فى الذخيرة انه اذا لم يكن للزوج مال حاضر وأرادت اقامة بينة على النكاح أو كان القاضى يعلم به وطلبت أن يفرض لها النفقة ويأمرها بالاستدانة لا يجيبها الى ذلك خلافا لزفر (قوله ويأمرها) بالنصب عطفا على يفرض وقوله ولا يقضى به أى بالنكاح عطفا على قوله لا تفرض ح (قوله يقضى بها) وتعطاها من ماله ان كان له مال والا تؤمر بالاستدانة ولا تحتاج الى بينة على أنه لم يخلف نفقة بحر (قوله للحاجة) لان الزوج كثيرا ما يغيب ويتركها بلا نفقة خصوصا فى زماننا هذا قال الزيلعى لان فى قبول البينة بهذه الصفة نظرا لها وليس فيه ضرر على الغائب لانه لو حضر وصدقها أو أثبتت ذلك بطريقه كانت آخذة لحقها والا فيرجع عليها أو على الكفيل (قوله فيفتى به) وهو الاصح كما فى البرهان وقال الخصاف وهذا أرفق بالناس كما فى النهر وهو المختار كما فى ملتقى الابحر وفى غيره وبه يفتى شرنبلالية واستحسنه أكثر المشايخ فيفتى به شرح مجمع (قوله وهذا من الست التى يفتى بها بقول زفر) أوصلها الحموى الى خمس عشرة مسئلة ونظمها فى قصيدة احداها هذه ٢ قعود المريض فى الصلاة كهيئة المتشهد ٣ قعود المتنفل كذلك ٤ تغريم من سعى الى ظالم ببرىء فغرمه ٥ لابد فى دعوى العقار من بيان حدوده الاربع ٦ قبول شهادة الاعمى فيما فيه تسامع ٧ الوكيل بالخصومة لا يملك قبض المال ٨ لا يسقط خيار المشترى برؤية الدار من صحنها ٩ لا يسقط خياره برؤية الثوب مطويا ١٠ يشترط تسليم الكفيل المكفول عنه فى مجلس الحكم ١١

اذا تعيب المبيع يجب على المرابح بيان انه اشتراه سليما كذا ١٢ ١٢ تأخير الشفيع الشفعة شهرا بعد الاشهاد يبطلها ١٣ اذا أوصى بثلث نقده وعينه فضاع الثلثان فله ثلث الباقي منهما ١٤ اذا قضى الغريم جيادا بدل زيوفه لايجبر على القبول ١٥ اذا أنفق الملتقط على اللقطة وحبسها للاستيفاء فهلكت سقط ما أنفقه اه قلت ويجب اسقاط ثلاثة وهي دعوى العقار وشهادة الاعمى والوصية بثلث النقد فان المفتى به خلاف قول زفر فيها وهو قول أئمتنا الثلاثة وعليه المتون وغيرها كما نبه عليه سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه على النظم المذكور هذا وقد زدت على ذلك ثمانى مسائل ١ اذا قال أنت طالق واحدة فى ثنتين وأراد الضرب تقع ثنتان عنده ورجحه المحقق الكمال ابن الهمام والاتقانى فى غاية البيان ٢ تعليق عتق العبد بقوله ان مت أو قتلت فأنت حر تدبير عنده ورجحه ابن الهمام ومن بعده ٣ النكاح المؤقت يصح عنده ورجحه ابن الهمام باهمال التوقيت ٤ وقف الدراهم والدنانير يصح عند زفر وهى رواية الانصارى عنه وعليها العمل اليوم فى بلاد الروم لتعارفه عندهم فهو فى الحقيقة وقف منقول فيه تعامل وسيأتى فى الوقف تحقيقه ٥ لو وجد فى بيته امرأة فى ليلة مظلمة ظنها امرأته فوطئها لايحد ولو نهارا يحد وهو قول زفر وعن أبى يوسف يحد مطلقا قال أبو الليث الكبير وبرواية زفر يؤخذ كذا فى التتارخانية ٦ لو حلف لايعير زيدا كذا فدفع للمأمور زيد لايحنث عند زفر وعليه الفتوى خلافا لابى يوسف وهذا اذا أخرج الكلام مخرج الرسالة بأن قال ان زيدا يستعير منك كذا والا حنث كما فى النهر وغيره ٧ جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت اذا توضأ وهو قول زفر وقدمنا فى التيمم ترجيحه لكن مع الامر بالاعادة احتياطا ٨ طهارة زبل الدواب على قول زفر يفتى بها فى محل الضرورة كمجرى مياه دمشق الشأم كما حرره العمادى فى هديته وشرحها السيدى عبد الغنى وتقدم بيانه فى الطهارة فصارت جملة المسائل عشرين مسئلة بعد اسقاط الثلاثة المارة وقد نظمتها كذلك بقولى

بحمد اله العالمين مبسملا * أتوج نظمى والصلاة على العلا
وبعد فلا يفتى بما قاله زفر * سوى صور عشرين تقسيمها انجلى
جلوس مريض مثل حال تشهد * كذا من يصلى قاعدا متنفلا
وتقدير انفاق لمن غاب زوجها * بلا ترك مال منه ترجو تحولا
برابح شارى ما تعيب عنده * اذا قال انى ابتعته سالم الحلى
وليس يلى قبضا وكيل خصومة * ويضمن ساع بالبرىء تقولا
وتسليم مكفول بمجلس حاكم * تحتم أن يشرط على من تكفلا
ويبقى خيار عند رؤية مشتر * لثوب بلا نشر لمطويه جلا
كذا رؤية للبيت من صحن داره * اذا لم يكن من داخل قد تأملا
قضاه جيادا عن زيوف أدائها * فلا جبر ان لم يرض ان يتقبلا

مبادر اشهاد على أخذ شفعة * بتأخيره شهرا لذلك أبطلا
ونوى لقطة فى حال حبس لاخذها * صرفت عليها مسقط ذا مكملا
وزد ضرب حساب اراد مطلق * يصح بترجيح الكمال تعدلا
ورجح أيضا عقد تدبير عبده * بترديده بالقتل والموت فانقلا
وأيضا نكاحا فيه توقيت مدة * يصح وذا التوقيت يجعل مرسلا
ووقف دنانير أجز ودراهم * كما قاله الانصارى دام مبجلا
وواطئ من قد ظنها زوجة اذا * اتته بليل حده صار مهملا
ويحنث فى والله لست معبرذا * لزيد اذا أعطى لمن جاء مرسلا
لمن خاف فوت الوقت ساغ تيمم * ولكن ليحتط بالاعادة غاسلا
طهارة زبل فى محل ضرورة * كجرى مياه الشأم صينت من البلا
فهاك عروسا بالجمال تسربلت * وجاءت عقود الدر فى جيدها حلى
وصلى على ختم النبيين ربنا * وآل وأصحاب ومن بالتقى علا

وعليه ولو غاب وله زوجة وصغار تقبل بينتها على النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم ثم يأمرها بالاتفاق أو الاستدانة لترجع بحر (و) تجب (المطلقة الرجعى والبائن والفرقة بلا معصية كخيار عتق وبلوغ

مطلب فى نفقة المطلقة

(قوله وعليه الخ) أى على قول زفر وهذا تفريع من صاحب البحر (قوله تقبل بينتها على النكاح) أى لا ليقضى به بل ليفرض لها النفقة ولم يذكر البينة على النسب اما اختصارا أو لانها حيث قامت على النكاح تكون قائمة على النسب ضمن القيام الفراش تأمل (قوله ان لم يكن عالما به) اذ لو كان عالما لم يحتج الى بينة وتكون المسئلة على قول أئمتنا الثلاثة كما مر (قوله ثم يفرض لهم) أى للزوجة والصغار بحر (قوله ثم يأمرها بالاتفاق أو الاستدانة) عبارة البحر ثم يأمرها بالاستدانة وبه علم ان المناسب عطف الاستدانة بالواو كما يوجد فى بعض النسخ لانها لو لم تستدن ومضت مدة تسقط نفقة غير الزوجة ولو بعد القضاء كما مر لكن سيأتى أن الزيلعى جعل الصغير كالزوجة فى عدم السقوط بالمضى بخلاف بقية الاقارب ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وتجب لمطلقة الرجعى والبائن) كان عليه ابدال المطلقة بالمعتدة لان النفقة تابعة للعدة وقيد بالرجعى والبائن احترازا عما لو اعتق أم ولده فلا نفقة لها فى العدة كما فى كافى الحاكم وعما لو كان النكاح فاسدا ففى البحر لو تزوجت معتدة البائن وفرق بعد الدخول فلا نفقة على الثانى لفساد نكاحه ولا على الاول ان خرجت من بيته لنشوزها وفى المجتبى نفقة العدة كنفقة النكاح وفى الذخيرة وتسقط بالنشوز وتعود بالعود وأطلق فشمل الحامل وغيرها والبائن بثلاث أو أقل كما فى الخانية ويستثنى ما لو خالعها على أن لا نفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة كما مر فى بابه ويأتى قريبا (قوله والفرقة بلا معصية) أى من قبلها فلو كانت بمعصيتها فليس لها سوى السكنى كما يأتى قال فى البحر فالحاصل ان الفرقة اما من قبله أو من قبلها فلو من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أو لا طلاقا أو فسخا وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها ولها السكنى

وتفريق بعدم كفاءة (النفقة والسكنى والكسوة) ان طالت المدة ولاتسقط النفقة المفروضة بمضى العدة على المختار بزازية ولو ادّعت امتداد الطهر فلها النفقة مالم يحكم بانقضائها مالم تدع الحبل فلها النفقة الى سنتين منذ طلقها فلو مضتا ثم تبين ان لا حبل فلا رجوع عليها وان شرط لانه شرط باطل بحر ولو صالحها عن نفقة العدة ان بالاشهر صح وان بالحيض لا لجهالة (لا) تجب النفقة بأنواعها (لمعتدة موت مطلقا)

قول المحشى على مالم يكن سبق قلم وصوابه مالم يحكم قاله نصر

فى جميع الصور اه ملخصا (قوله وتفريق بعدم كفاءة) ومثله عدم مهر المثل ولا يخفى أن هذا فى البالغة التى زوّجت نفسها بلا ولى فان العقد يصح فى ظاهر الرواية وللولى حق الفسخ لكن المفتى به الآن بطلانه كالصغيرة التى زوجها غير الاب والجد غير كفء أو بدون مهر المثل وهذا كله فيما بعد الدخول أما قبله فلا نفقة لعدم العدة (قوله النفقة الخ) بالرفع فاعل تجب (قوله والسكنى) يلزم أن تلزم المنزل الذى يسكنان فيه قبل الطلاق قهستانى وتقدم الكلام عليه فى باب العدة (قوله ان طالت المدة) أشار الى الاعتذار عن محمد حيث لم يذكر الكسوة وذلك لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها لطول المدة كممتدة الطهر يجب (قوله ولا تسقط النفقة الخ) أى اذا مضت مدة العدة ولم تقبضها فلها أخذها لو مفروضة أى أو مصطلحا عليها لكن لو مستدانة بامر القاضى فلا كلام والا فيه خلاف اختار الحلوانى أنها لا تسقط أيضا وأشار السرخسى الى انها تسقط وفى الذخيرة وغيرها انه الصحيح قال فى البحر وعليه فلا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا بأن النفقة تجب بالقضاء أو الرضا وتصير دينا وهنا لا تصير دينا الا اذا لم تنقض العدة لكن فى النهر أن اطلاق المتون يشهد لما اختاره الحلوانى قلت وظاهر الفتح اختياره حيث اقتصر عليه (قوله فلها النفقة) أى يكون القول قولها فى عدم انقضائها مع يمينها ولها النفقة كما فى البحر (قوله مالم يحكم بانقضائها) فان حكم به بأن أقام الزوج بينة على اقرارها به برئ منها كما فى البحر ح (قوله مالم تدع الحبل) فى بعض النسخ ومالم تدع بالعطف على مالم يكن وهى الصواب لانها اذا أقرت بانقضاء عدتها فى مدة تحتمله ثم ولدت لا يثبت النسب فكيف تجب النفقة نعم يثبت لو ولدت لاقل من أقله من حين الاقرار ولاقل من أكثره من حين الطلاق لظهور كذبها فى الاقرار كما مرّ فى بابه ولا يمكن حمله على هذا لانه ينافيه قوله فلها النفقة الى سنتين وعبارة البحر وان ادّعت حبلا الخ ولا غبار عليها (قوله فلا رجوع عليها) أى اذا قالت ظننت الحبل ولم أحض وأنا ممتدة الطهر وقال الزوج قد ادّعيت الحبل وأكثره سنتان فلا يلتفت الى قوله وتلزمه النفقة حتى تحيض ثلاثا أو تبلغ سن اليأس وتمضى بعده ثلاثة أشهر وتمامه فى البحر فلو أقرت ان عدتها انقضت منذ كذا وأنها لم تكن حاملا رجع عليها بما أخذت بعد انقضائها كما لا يخفى * (فرع) * فى الخلاصة عدة الصغيرة ثلاثة أشهر الا اذا كانت مراهقة فينفق عليها مالم يظهر فراغ رحمها كذا فى المحيط اه من غير ذكر خلاف وهو حسن كذا فى الفتح وقدمناه فى العدة بأبسط مما هنا (قوله وان شرط الخ) ذكر فى البحر جوابا عن حادثة فى زمانه (قوله وان بالحيض لا للجهالة) أى لاحتمال أن يمتد الطهر بها كذا فى الفتح ومقتضاه أن الحامل كذلك هذا ويرد على التعليل المذكور أن جهالة المصالح عنه لا تضر ثم رأيت المقدسى فى باب الخلع اعترض كذلك وقد يجاب بان المراد جهالة ما يثبت فى الذمة بخلاف الدين الثابت فى الذمة اذا صولح عنه فان جهالته لا تضر تأمل

ولو حاملا (الا اذا كانت أم ولد وهى حامل) من مولاها فلها النفقة من كل المال جوهرة (وتجب السكنى) فقط (لمعتدة فرقة بمعصيتها) الا اذا خرجت من بيته فلا سكنى لها فى هذه الفرقة قهستانى وكفايه (كردة) وتقبيل ابنه (لا غيرها) من طعام وكسوة والفرق أن السكنى حق الله تعالى فلا تسقط بحال والنفقة حقها فتسقط بالفرقة بمعصيتها (وتسقط النفقة بردتها بعد البت) أى ان خرجت من بيته والا فواجبة قهستانى (لا بتمكين ابنه) لعدم حبسها بخلاف المرتدة حتى لو لم تحبس فلها النفقة الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت وتابت لسقوط العدة باللحاق لانه كالموت بحر

(قوله ولو حاملا) قال القهستانى وقيل للحامل النفقة فى جميع المال كما فى المضمرات ح (قوله من مولاها) ليس هذا من كلام الجوهرة بل ذكره فى النهر حيث قال وينبغى أن يكون معناه اذا حبلت أمة من سيدها واعترف بأن الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت اه ثم اعلم أن استثناء هذه المسئلة تبع فيه المصنف صاحب الجوهرة وقال انها واردة على كثير من المتون واعترضه الرحتى بأنه لم يذكرها الاصحاب الجوهرة أو من تابعه وهذه العبارة الشاذة لا تعارض المتون الموضوعة لنقل المذهب مع أنه لا وجه لها لان أم الولد تعتق بموته وتصير أجنبية عنه فلا وجه لايجاب نفقتها فى تركته قلت ويؤيده ما فى البدائع اذا أعتقت أم الولد أو مات عنها مولاها فلا نفقة لها ولا سكنى لان عدتها عدة الوطء كعدة المنكوحة فاسدا وقال فى موضع آخر لا نفقة لها اذا أعتقها وان كانت ممنوعة من الخروج لان هذا الحبس لم يثبت بسبب النكاح بل لتحصين الماء فاشبهت معتدة الفاسد وفى الذخيرة وكذا لو مات عنها الا نفقة فى تركته ولكن ان كان لها ولد فنفقتها عليه ولو صغيرا فهذه العبارات تشمل الحامل وغيرها واذا كانت معتدة الموت من نكاح صحيح لا نفقة لها ولو حاملا فكيف الامة التى عدتها عدة وطء لا عدة عقد فعلم أنه لا وجه لاستثنائها (قوله بمعصيتها) احترازعن معصيته كتقبيله بنتها أو ايلائه أو ردته أو ابائه عن الاسلام وعما اذا لم يكن بمعصية منه ولا منها كخيار بلوغ ونحوه ووطء ابن الزوج لها مكرهة فان النفقة واجبة لها بأنواعها كما مر (قوله قهستانى وكفايه) الاولى قهستانى عن الكفاية وعبارته وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما أشير اليه فى الكفاية اه ح (قوله كردة وتقبيل ابنه) أى كردتها وتقبيلها ابنه (قوله لا غيرها) بالرفع عطفا على السكنى (قوله والفرق) أى بين السكنى وغيرها وعن هذا قال فى الذخيرة وغيرها لو شرط فى الخلع ان لا نفقة لها ولا سكنى فلها السكنى لا النفقة لان النفقة حقها والسكنى فى بيت العدة حقها وحق الشرع واسقاطها الا يعمل فى حق الشرع حتى لو شرط الزوج عدم مؤنة السكنى ورضيت السكنى فى بيتها أو فى بيت كانا يسكنان فيه بالكراء صح ولزمها الاجرة لان ذلك محض حقها (قوله حق الله) أى من وجه حيث أوجب عليها القرار فى منزل الزوج وفيه حقها من وجه لوجوبه لها على الزوج (قوله بعد البت) أى الطلاق البائن بواحدة أو أكثر وتقييد الهداية بالثلاث اتفاقى واحترز به عن معتدة الرجعى اذا طاوعت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق بل بمعصيتها بحر (قوله حتى لو لم تحبس فلها النفقة) يعنى ان بقيت فى بيته كما هو صريح عبارة القهستانى المارة وحينئذ يستغنى عن هذه الجملة بعبارة القهستانى ويقال بدلها فان عادت الى بيته عادت النفقة الا اذا لحقت بدار الحرب وحكم بلحاقها ثم عادت اه ح والحاصل كما فى البحر أنه لا فرق بين الردة والتمكين لان المرتدة بعد البينونة لو لم تحبس لها النفقة كالممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخل

فى

في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والافلا اه ومثله في الفتح (قوله وهو مشير الخ) أي التعليل بأنه كالموت قال في الشرنبلالية وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محمل ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت ويحمل ما في الذخيرة من انها تعود نفقتها بعودها على ما اذا لم يحكم بلحاقها توفيقا بينهما كما في الفتح اه (قوله والا فتعود نفقتها بعودها) كالناشزة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا اسلمت لا تعود نفقتها أصلا بعصيتها والساقط لا يعود بحر (قوله بأنواعها) من الطعام والكسوة والسكنى ولم أرمن ذكرهنا أجرة الطبيب وثمن الادوية وانما ذكروا عدم الوجوب للزوجة نعم صرحوا بأن الاب اذا كان مريضا أوبه زمانة يحتاج الى الخدمة فعلى ابنه خادمه وكذلك الابن (قوله لطفله) هو الولد حين يسقط من بطن أمه الى أن يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وقيل أول ما يولد صبي ثم طفل ح عن النهر (قوله يعم الانثى والجمع) أي يطلق على الانثى كما علمته وعلى الجمع كما في قوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا فهو مما يستوى فيه المفرد والجمع كالجنب والفلك والامام واجعلنا للمتقين اماما ولا ينافيه جمعه على أطفال أيضا كما جمع امام على أئمة أيضا فافهم (قوله الفقير) أي ان لم يبلغ حد الكسب فان بلغه كان للاب ان يؤجره أو يدفعه في حرفة ليكتسب وينفق عليه من كسبه لو كان ذكرا بخلاف الانثى كما قدمه في الحضانة عن المؤيدية قال الخير الرملي لو استغنت الانثى بنحو خياطة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول تجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفيها فتجب على الاب كفايتها بدفع القدر المعجوز عنه ولم أره لاصحابنا ولا ينافيه قولهم بخلاف الانثى لان الممنوع ايجارها ولا يلزم منه عدم الزامها بحرفة تعلمها اه أي الممنوع ايجارها للخدمة ونحوها مما فيه تسليمها للمستأجر بدليل قولهم لان المستأجر يخلو بها وذا لا يجوز في الشرع وعليه فله دفعها لامرأة تعلمها حرفة كتطريز وخياطة مثلا (قوله على مالكه) أي لا على أبيه الحر أو العبد بحر (قوله والغني في ماله الحاضر) يشمل العقار والاردية والثياب فاذا احتيج الى النفقة كان للاب بيع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء بحر وفتح لكن سيذكر الشارح عند قوله ولكل ذي رحم محرم أن الفقير من تحل له الصدقة ولوله منزل وخادم على الصواب ويأتي تمام الكلام عليه (قوله فلو غائبا) أي فلو كان للولد مال لكنه غائب فنفقته على الاب الى أن يحضر ماله وسئل الرملي عما اذا كان له غلة في وقف فأجاب بأنه لم ير من صرح بالمسئلة والظاهر أنه بمنزلة المال الغائب (قوله ان أشهد) أي على أنه ينفق عليه ليرجع وكالاشهاد الانفاق باذن القاضي كما في البحر (قوله لا ان نوى) أي لا يرجع ان نوى الرجوع بلا اشهاد ولا اذن قاض أي لا يصدق في القضاء أنه نوى ذلك وانما يثبت له الرجوع فيما بينه وبين ربه تعالى (قوله يكتسب أو يتكفف) قدم الكسب لانه الواجب أولا اذ لا يجوز التكفف أي طلب

مطلب الصغير المكتسب نفقته في كسبه لا على أبيه

وهو مشير الى انه قد حكم بلحاقها والا فتعود نفقتها بعودها فليحفظ (وتجب) النفقة بأنواعها على الحر (لطفله) يعم الانثى والجمع (الفقير) الحر الكلام على الاقارب الصغير المكتسب نفقته في كسبه لا على أبيه فان نفقة المملوك على مالكه والغني في ماله الحاضر فلو غائبا فعلى الاب ثم يرجع ان أشهد لا ان نوى الا ديانة فلو كانا فقيرين فالاب يكتسب أو يتكفف

الكفاف بمسئلة الناس الا عند العجز عن الاكتساب قال فى الذخيرة فان قدر على الكسب تفرض النفقة عليه فيكتسب وينفق عليهم وان عجز لكونه زمنا أومقعدا يتكفف الناس و ينفق عليهم كذا فى نفقات الخصاف وذكر الخصاف فى أدب القضاء أنه فى هذه الصورة يفرضها القاضى على الاب ويأمر المرأة بالاستدانة على الزوج فاذا قدر طالبته بما استدانت عليه وكذا لو فرضها عليه ثم امتنع مع قدرته اه وقال أيضا وان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة لان فيه اتلاف الصغير (قوله وينفق عليهم) أى على أولاده الصغار وقيل نفقتهم فى بيت المال بحر وفى القهستانى عن المحيط وتفرض على المعسر بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر مايراه الحاكم (قوله ولو لم يتيسر) أى الانفاق عليهم أو الاكتساب قال فى الفتح وان لم يف كسبه بحاجتهم أو لم يكتسب لعدم تيسر الكسب انفق عليهم القريب الخ ومثله فى البحر وظاهره ان انفاق القريب يثبت بمجرد عجز الاب عن الكسب و ينافيه مامر من أنه اذا عجز عنه يتكفف ولعل المراد يتكفف ان لم يوجد قريب ينفق عليهم وبه يجمع بين الروايتين المنقولتين آنفا عن الخصاف لكن فى الثانية أمر الزوجة بالاستدانة والظاهر أنه محمول على ما اذا كانت معسرة ولو موسرة تنفق من مالها لترجع و يأتى قريبا أنها أولى بالتحمل من سائر الاقارب (قوله ورجع على الاب اذا أيسر) فى جوامع الفقه اذا لم يكن للاب مال والجد أو الام أو الخال أو العم موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الاب اذا أيسر وكذا يجبر الابعد اذا غاب الاقرب فان كان له أم موسرة فنفقته عليها وكذا ان لم يكن له أب الا أنها ترجع فى الاول اه فتح قلت وهذا هو الموافق لما يأتى من أنه لا يشارك الاب فى نفقة أولاده أحد فلا يجعل كالميت بمجرد اعساره لتجب النفقة على من بعده بل تجعل دينا عليه وسيذكر الشارح تصحيح خلافه وأنه لابد من اصلاح المتون و يأتى الكلام فيه وهذا اذا لم يكن الاب زمنا عاجزا عن الكسب والا قضى بالنفقة على الجد اتفاقا لان نفقة الاب حينئذ واجبة على الجد فكذا نفقة الصغار ولا يخفى أن كلامنا الآن فى الاب العاجز عن الكسب تأمل (قوله ولو خاصمته الام) أى بأن شكت منه أنه لا ينفق أو انه يقتر عليهم (قوله مالم تثبت خيانتها) أى أنه لا يقبل قوله أنها لا تنفق أو تضيق عليهم لانها أمينة ودعوى الخيانة على الامين لا تسمع بلا حجة فيسأل القاضى جيرانها ممن يداخلها فان أخبروه بما قال الاب زجرها ومنعها عن ذلك نظرا لهم ذخيرة (قوله فيدفع لها الخ) هذا نقله فى الذخيرة عن بعض المشايخ عقب مامر فقال ان شاء القاضى دفعها الى ثقة يدفع لها صباحا ومساء ولا يدفع اليها جملة وان شاء أمر غيرها لينفق عليهم (قوله وصح صلحها) قيل فى وجهه ان الاب هو العاقد من الجانبين وقيل من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب الحضانة وهى للام ذخيرة (قوله تدخل تحت التقدير) تفسير لليسيرة وذلك

و ينفق عليهم ولو لم يتيسر أنفق عليهم القريب ورجع على الاب اذا أيسر ذخيرة ولو خاصمته الام فى نفقتهم فرضها القاضى وأمره بدفعها للام مالم تثبت خيانتها فيدفع لها صباحا ومساء أو يأمر من ينفق عليهم وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير وان لم تدخل طرحت ولو على مالا يكفيهم

كما لو وقع الصلح على عشرة واذا نظر الناس فبعضهم يقدر الكفاية بعشرة وبعضهم بتسعة
بخلاف ما لو وقع الصلح على خمسة عشر أو على عشرين فان الزيادة حينئذ تطرح عن الاب
قلت وتقدم متنا أنه لو صالح على نفقة الزوجة ثم قال لا أطيق ذلك فهو لازم الا اذا تغير سعر
الطعام الخ والفرق ما قدمناه من أن النفقة في حق القريب باعتبار الحاجة والكفاية
وفي حق الزوجة معاوضة عن الاحتباس ولذا لو مضى الوقت وبقي منها شئ يقضى بأخرى
لها الا له وكذا لو ضاعت (قوله زيدت) أي الى قدر الكفاية (قوله ولو ضاعت الخ)
الفرق ما ذكرناه آنفا (قوله وهي أولى من الجد الموسر) أي لو كان مع الام الموسرة جد
موسر أيضا تؤمر الام بالانفاق من مالها لترجع على الاب ولا يؤمر الجد بذلك لانها أقرب
الى الصغير فالام أولى بالتحمل من سائر الاقارب وتمامه في البحر عن الذخيرة قلت اعلم
انه اذا مات الاب فالنفقة على الام والجد على قدر ميراثهما أثلاثا في ظاهر الرواية
وفي رواية على الجد وحده كما سيأتي وأما اذا كان الاب معسرا فهي على الاب وتستدينها
الام عليه لانها أقرب من الجد هذا على ظاهر المتون كما قدمناه وأما على ما يأتي تصحيحه من
أن المعسر يجعل كالميت فمقتضاه أنها تجعل عليهما أثلاثا تأمل (قوله لا لاولاده من
الامة) بل نفقتهم على سيد الامة الا أن يشترط الزوج حريتهم فنفقتهم عليه والمراد بالامة
غير المكاتبة أما هي فنفقتهم عليها لتبعيتهم لها في الكتابة ط وتقدمت المسئلة (قوله
ولو من حرة) بل النفقة عليها وان كانت أمة لمولاه فنفقة الجميع عليه أو لغيره فنفقتهم على
مولى الام كما علمت ونفقة العبد على مولاه (قوله وعلى الكافر الخ) في الجوهرة ذمي
تزوج ذمية ثم أسلمت ولهما منه ولد يحكم باسلام الولد تبعا لها ونفقته على الاب الكافر
وكذا الصبي اذا ارتد فارتداده صحيح عند أبي حنيفة ومحمد ونفقته على الاب اهـ
(قوله وسيجيء) يأتي ذلك في عموم قول المصنف ولا نفقة مع الاختلاف دينا الا للزوجة
والاصول والفروع الذميين (قوله لولده الكبير الخ) فاذا طلب من القاضي أن يفرض
له النفقة على أبيه أجابه ويدفعها اليه لان ذلك حقه وله ولاية الاستيفاء ذخيرة وعليه
فلو قال له الاب أنا أطعمك ولا أدفع اليك لا يجاب وكذا الحكم في نفقة كل محرم بحر
(قوله كأنثى مطلقا) أي ولو لم يكن بها زمانة تمنعها عن الكسب فمجرد الانوثة عجز الا اذا
كان لها زوج فنفقتها عليه ما دامت زوجة وهل اذا نشزت عن طاعته تجب لها النفقة
على أبيها محل تردد فتأمل وتقدم أنه ليس للاب أن يؤجرها في عمل أو خدمة وأنه لو كان
لها كسب لا تجب عليه (قوله وزمن) أي من به مرض مزمن والمراد هنا من به ما يمنعه
عن الكسب كعمى وشلل ولو قدر على اكتساب ما لا يكفيه فعلى أبيه تكميل الكفاية
(قوله ومن يلحقه العار بالتكسب) كذا في البحر والزيلعي واعترضه الرحمتي بأن
الكسب لمؤنته ومؤنة عياله فرض فكيف يكون عارا والاولى ما في المنح عن الخلاصة اذا
كان من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز اهـ ومثله في الفتح وسيأتي تمامه

زيدت بحر ولو ضاعت رجعت
بنفقتهم دون حصتها وفي المنية أب
معسر وأم موسرة تؤمر الام
بالانفاق ويكون دينا على الاب
وهي أولى من الجد الموسر وفيها
لا نفقة على الحر لاولاده من الامة
ولا على العبد لاولاده ولو من حرة
وعلى الكافر نفقة ولده المسلم
وسيجيء بحر (وكذا) تجب (لولده
الكبير العاجز عن الكسب)
كأنثى مطلقا وزمن ومن يلحقه العار
بالتكسب وطالب علم لا يتفرغ
لذلك كذا في الزيلعي والعيني
وأفتى أبو حامد بعدمها لطلبة زماننا

(قوله كما بسطه فى القنية) حاصله أن السلف قالوا بوجوب نفقته على الاب لكن أفتى
أبو حامد بعدمه لفساد احوال أكثرهم ومن كان بخلافهم نادر فى هذا الزمان فلا يفرد
بالحكم دفعا لحرج التمييز بين المصلح والمفسد قال صاحب القنية لكن بعد الفتنة العامة
يعنى فتنة التاتار التى ذهب بها أكثر العلماء والمتعلمين نرى المشتغلين بالفقه والادب
اللذين هما قواعد الدين وأصول كلام العرب يمنعهم الاشتغال بالكسب عن التحصيل
ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف وهفوات البعض
لا تمنع الوجوب كالاولاد والاقارب اه ملخصا وأقره فى البحر وقال ح وأقول الحق
الذى تقبله الطباع المستقيمة ولا تنفر منه الاذواق السليمة القول بوجوبها لذى الرشد
لا غيره ولا حرج فى التمييز بين المصلح والمفسد لظهور مسالك الاستقامة وتميزه عن غيره
وبالله التوفيق (قوله ولذا الخ) أى لكونها لا تجب لطلبة زماننا الغالب عليهم الفساد
(قوله لا يشاركه) جملة استئنافية أو حالية من الضمير المضاف اليه فى تجب لطفله الفقير
الخ تأمل (قوله ولو فقيرا) هذا مجاراة لظاهر اطلاق المصنف الاب تبعا لاطلاق المتون
فلا ينافيه قوله ما لم يكن معسرا تأمل (قوله فى ذلك) أى فى نفقة طفله وولده الكبير
العاجز عن الكسب (قوله كنفقة أبويه وعرسه) أى كما لا يشاركه أحد فى نفقة أبويه
ولا فى نفقة زوجته (قوله به يفتى) راجع الى مسئلة الفروع ومقابله ما روى عن الامام
أن نفقة الولد على الاب والام أثلاثا يعنى الكبير أما الصغير فعلى أبيه خاصة بلا خلاف قال
الشرنبلالى ووجه الفرق أنه اجتمع للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجب عليه صدقة
فطره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام اه ط
وصرح العلامة قاسم بأن عدم الفرق بينهما هو ظاهر الرواية وبأن عليه الفتوى فلذا
تبعه الشارح (قوله ما لم يكن معسرا الخ) الضمير راجع للاب قال فى الذخيرة ولو كان
للفقير أولاد صغار وجد موسر يؤمر الجد بالانفاق صيانة لولد الولد ويكون دينا على
والدهم هكذا ذكر القدورى فلم يجعل النفقة على الجد حال عسرة الاب وهذا قول الحسن
ابن صالح والصحيح فى المذهب أن الاب الفقير يلحق بالميت فى استحقاق النفقة على الجد
وان كان الاب زمنا يقضى بها على الجد بلا رجوع اتفاقا لان نفقة الاب حينئذ على الجد
فكذا نفقة الصغار اه وقال فى الذخيرة أيضا قبل هذا ولولهم أم موسرة أمرت أن تنفق
عليهم فيكون دينا ترجع به على الاب اذا أيسر وهى أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ
قال فى البحر وحاصله أن الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا
فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه فى الصحيح وعلى هذا
فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى اه أى لان قول المتون والشروح ان
الاب لا يشاركه فى نفقة ولده أحد يقتضى أنه لو كان معسرا وأمر القاضى غيره بالانفاق
يرجع سواء كان أما أو جدا أو غيرهما اذ لو لم يرجع عليه لحصلت المشاركة وأجاب المقدسى

كما بسطه فى القنية واذا قيده
فى الخلاصة بذى رشد (لا يشاركه)
أى الاب ولو فقيرا (أحد فى ذلك
كنفقة أبويه وعرسه) به يفتى ما لم
يكن معسرا فيلحق بالميت فتجب
على غيره بلا رجوع عليه على
الصحيح من المذهب الا الام موسرة
بحر قال وعليه فلابد من اصلاح
المتون

بجعل

يحمل ما فى المتون على حالة اليسار لكن قال الرملى لا حاجة الى ذلك لان ما فى المتون مبنى على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح مقتصرين عليها اه قلت وعلى هذا فلا فرق بين كون المنفق أما أو جدا أو غيرهما فى ثبوت الرجوع على الاب مالم يكن الاب زمنا فانه حينئذ يكون فى حكم الميت اتفاقا وقدمنا عن جوامع الفقه ما يؤيد ما فى المتون ومثله ما فى الخانية من أن نفقة الصغار والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه فى ذلك أحد ولا تسقط بفقره اه وكذا ما فى البدائع من قوله وان كان لهم جد موسر لم تفرض عليه بل يؤمر بها ليرجع على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الاترى انه لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة أولاده أولى نعم لو كان الاب زمنا قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد اه على أن ما صححه فى الذخيرة يرد عليه تسليمه رجوع الام مع انها أقرب الى أولادها من الجد والعم والخال فكيف يرجع الاقرب دون الابعد ومسئلة رجوع الام منصوص عليها فى كافى الحاكم وغيره وهى تثبت رجوع غيرها بالاولى وهذا مؤيد لما فى المتون والشروح كما لا يخفى فافهم *(تنبيه)* فى البحر الفقير لا يجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والزوجة اه وشمل الفروع الولد الكبير العاجز والانثى وتقدم آنفا فى عبارة الخانية (قوله جوهرة) كذا فى عامة النسخ ولا وجه له فان هذا الكلام لم ينقله فى البحر عن الجوهرة ولا هو موجود فيها وفى نسخة الرحمتى وفى الجوهرة فروع الخ وهى الصواب فان هذه الفروع الى قوله وفى المختار ذكرها فى الجوهرة فيكون الجار والمجرور خبرا مقدما وفروع مبتدأ مؤخرا (قوله فالام أحق) لانها لا تقدر على الكسب وقال بعضهم الاب أحق لانه هو الذى يجب عليه نفقة الابن فى صغره دون الام وقيل يقسمها بينهما جوهرة قلت ويؤيد الاول ما رواه أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه عن معاوية القشيرى قلت يا رسول الله من أبر قال أمك قلت ثم من قال أمك قلت ثم من قال أباك ثم الاقرب فالاقرب أورد الحديث فى الفتح (قوله وقيل يقسمها فيهما) أى فى المسئلتين (قوله وعليه نفقة زوجة أبيه) أى فى رواية وفى أخرى ان كان الاب مريضا أو به زمانة يحتاج للخدمة قال فى المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر الاب على نفقة خادمه قال فى البحر وظاهر الذخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب أو جاريته أو أم ولده حيث لم يكن بالاب علة وأن الوجوب مطلقا رواية عن أبى يوسف وفى حاشية الرملى والذى تحرر من المذهب انه لا فرق بين الاب والابن فى نفقة الخادم وانه اذا احتاج أحدهما الخادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة المخدوم فكان من جملة نفقته واذا لم يحتج اليه فلا تجب عليه فاعلم ذلك واغتنمه فانه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى أعلم اه قلت بقى ما اذا كانت الزوجة أم الابن فهل تجب نفقتها فى هذه الحالة على الابن أم لا فان كانت معسرة فالظاهر وجوبها عليه ولو لم يكن الاب محتاجا اليها لقولهم لا يشارك الولد

جوهرة *(فروع)* لو لم يقدر الا على نفقة أحد والديه فالام أحق ولو له أب وطفل فالطفل أحق به وقيل يقسمها فيهما وعليه نفقة زوجة أبيه وأم ولده

قوله قال أمك الخ كذا بخط المحشى أنه صلى الله عليه وسلم أجابه مرتين بقوله أمك والذى فى باب الهمزة من الجامع الصغير عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال أمك ثم أمك ثم أباك ثم الاقرب فالاقرب قاله نصر

مطلب فى نفقة زوجة الاب

فى نفقة أبويه أحد وأمالو كانت موسرة والاب محتاج اليها فكذلك والافالظاهر أنه يؤمر بها ليرجع على أبيه أوتنفق هى لترجع على الاب وهذا أقرب تأمل (قوله بل وتزويجه أوتسريه) ذكره فى الشرنبلالية أيضا عن الجوهرة وهو مخالف لما مرّ فى باب نكاح الرقيق وعزوناه الى الزيلعى والدرر وشروح الهداية فيقدم على ماهنا (قوله فعليه نفقة واحدة) بالاضافة فلو موسرات فالوسط أومعسرات فالدون ولو مختلفات فالظاهر أنه يدفع نصف نفقة الوسط ونصف الدون أفاده ط (قوله ليوزعها عليهن) والاهنّ رفع أمرهنّ للقاضى ليأمرهنّ باستدانة الباقى من كفايتهنّ لتكون دينا على الزوج وتجب الادانة على من تجب عليه نفقتهنّ كما تقدم فافهم (قوله وفى المختار والملتقى الخ) هذا خلاف نص المذهب كما قدمناه أول الباب فافهم (قوله أوزمنا) أى أو كبيرا زمنا (قوله لقدرى افندى) هو من متأخرى علماء الروم اسمه عبد القادر (قوله ويجبر الاب الخ) هذه العبارة فى القنية والمجتبى وقد علمت أن المذهب عدم وجوب النفقة لزوجة الابن ولو صغيرا فقيرا فلو كان كبيرا غائبا بالاولى الا أن يحمل على أن الوجوب هنا بمعنى أن الاب يؤمر بالانفاق عليها ليرجع بها على الابن اذا حضر لكن تقدم ان زوجة الغائب يفرض القاضى لها النفقة على زوجها ويأمرها بالاستدانة وانه تجب الادانة على من تجب عليه نفقتها (قوله وكذا الام الخ) أى اذا غاب الاب ولم يترك نفقة تجبر الام على الانفاق على الولد من مالها ان كان لها مال كما فى الخانية وقدم الشارح عن البحر تفريعا على قول زفر المفتى به انها تقبل بينتها على النكاح ان لم يكن القاضى عالما به ثم يفرض لهم ويأمرها بالانفاق والاستدانة لترجع اهـ ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يترك مالا عندأو على من يقربه وبالزوجية والولاد والافقد مرّ انه يفرض لها فى ذلك المال وكذا لوترك مالا فى بيته كما مرّ بيانه (قوله وكذا الابن) أى الموسر اذا غاب زوج امه الفقيرة هذا ظاهر السياق لان كلامه فى الغيبة ويحتمل أن يكون المراد ما اذا كان الزوج حاضرا وهو معسر لكن هذه تقدمت قبيل قوله قضى بنفقة الاعسار وهذا اذا كان زوجها غير أبيه فلو كان أباه وهو معسر فهل يرجع عليه اذا أيسر قدمنا الكلام عليه قريبا (قوله وكذا الاخ الخ) الظاهر انه مقيد بما اذا لم يكن للاولاد أم موسرة لما مرّ من أن الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب لانها أقرب الى أولادها (قوله وكذا الابعد اذا غاب الاقرب) عطف عام على خاص فيشمل ما اذا كان الغائب ابنا أوأبا أوأما أوأخا والحاضر الموسر خال أوعم أوجد وقد استفيد مما هنا وكذا مما قدمناه عن جوامع الفقه ان الغيبة كالاعسار فى وجوب النفقة على الابعد ورجوعه على الاقرب بعد حضوره أويساره وليس الرجوع على الاب خاصا بالام خلافا لقوله لما مرّ الا الام موسرة (قوله أجنبى أنفق الخ) ظاهره انه أنفق من مال نفسه مع انه ذكر فى جامع الفصولين قبيل هذه المسئلة عن أدب القاضى ادعى وصى أوقيم انه أنفق من مال نفسه وأراد الرجوع

بل وتزويجه أوتسريه ولوله زوجات فعليه نفقة واحدة يدفعها للاب ليوزعها عليهن وفى المختار والملتقى ونفقة زوجة الابن على أبيه ان كان صغيرا فقيرا أوزمنا وفى واقعات المفتين لقدرى أفندى ويجبر الاب على نفقة امرأة ابنه الغائب وولدها وكذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب وكذا الابن على نفقة الام ليرجع على زوج أمه وكذا الاخ على نفقة أولاد أخيه ليرجع بها على الاب وكذا الابعد اذا غاب الاقرب انتهى وفى الفصولين من الرابع والثلاثين أجنبى أنفق على بعض الورثة فقال أنفقت بأمر الموصى وأقربه الوصى ولا يعلم ذلك الا بقول الوصى بعدما أنفق يقبل قول الوصى لو المنفق عليه صغيرا اهـ

في مال اليتيم والوقف ليس له ذلك اذ يدعى دينا لنفسه على اليتيم والوقف فلا يصح بمجرد الدعوى فلو ادعى الانفاق من مال الوقف واليتيم نفقة المثل في تلك المدة صدق اه الا أن يحمل على أن الاجنبي أنفق من مال اليتيم أو يفرق بين مال الاجنبي ومال الوصي لكن فيه اثبات دين للاجنبي على اليتيم بمجرد اقرار الوصي ولم أر مصرحا به نعم في القنية وغيرها لو أنفق ماله على الصغير ولم يشهد فلو كان المنفق أبا لم يرجع وفي الوصي اختلاف اه وقدمنا في باب المهر عند الكلام على ضمان الولي المهر ان اشتراط الاشهاد استحسان وعليه فلا فرق بين الوصي والاب وان كانت العادة ان الاب ينفق تبرعا ومر تمام الكلام هناك فراجعه وسيأتي أيضا آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله وفيه الخ) أقول في الخانية ذكر في الاصل اذا أمر صيرفيا في المصارفة أن يعطي رجلا ألف درهم قضاء عنه أو لم يقل قضاء عنه ففعل يرجع على الآمر في قول أبي حنيفة فان لم يكن صيرفيا لا يرجع الا أن يقول عني ولو أمره بشرائه أو بدفع الفداء يرجع عليه استحسانا وان لم يقل على ان ترجع علي بذلك وكذا لو قال أنفق من مالك على عيالي أو في بناء داري يرجع بما أنفق وكذا لو قال اقض ديني يرجع على كل حال ولو قضى نائبة غيره بأمره رجع عليه وان لم يشترط الرجوع هو الصحيح اه قلت والمراد بالصيرفي من يستدين منه التجار ويقبض لهم فيرجع بمجرد الامر للعرف بأن ما يؤمر باعطائه هو دين على الآمر بخلاف غير الصيرفي فلا يرجع بقوله أعط فلانا كذا الا بشرط الرجوع (قوله كجناية) الذي في جامع الفصولين جباية بالباء بعد الجيم لا بالنون والمراد بها ما يجبيه السلطان بحق أو بغيره وسيأتي في كتاب الكفالة قبيل كفالة الرجلين انه تجوز الكفالة بالنوائب ولو بغير حق كجبايات زماننا فانها في المطالبة كالديون بل فوقها (قوله ومؤن مالية) الظاهر انه من عطف العام على الخاص لشموله مثل العشر والخراج لكن في جامع الفصولين أيضا الامر بانفاق وأداء خراج وصدقات واجبة لا يوجب الرجوع بلا شرط الا رواية عن أبي يوسف اه وعليه فيكون عطف مرادف لئلا يشمل العشر والخراج (قوله ليصادره) أي ليأخذ منه ماله (قوله وقيل لا في الصحيح) سيذكر الشارح في كتاب الكفالة تصحيح الاول ومثله في البزازية ويؤيد ما قدمناه عن الخانية من تصحيح الرجوع بلا شرط في النائبة فان الظاهر ان النائبة تشمل مسئلة الاسير والمصادرة وقاضيخان من أجل من يعتمد على تصحيحه كما نص عليه العلامة قاسم وسيأتي تمام الكلام على ذلك في متفرقات البيوع (قوله وليس على امه) اى التي في نكاح الاب أو المطلقة ط (قوله الا اذا تعينت) بان لم يجد الاب من ترضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها وهذا هو الاصح وعليه الفتوى خانية ومجتبى وهو الاصوب فتح وظاهر الكنز أنها لا تجبر وان تعينت لتغذيه بالدهن وغيره وفي الزيلعي وغيره انه ظاهر الرواية وبالاول جزم في الهداية وتمامه في البحر وفيه عن الخانية وان لم يكن

وفيه قال أنفق على أو على عيالي أو على أولادي ففعل قيل يرجع بلا شرطه وقيل لا ولو قضى دينه بأمره رجع بلا شرطه وكذا كل ما كان مطالبا به من جهة العباد كجناية ومؤن مالية ثم ذكر أن الاسير ومن أخذه السلطان ليصادره لو قال لرجل خلصني فدفع المال وخلصه قيل يرجع وقيل لا في الصحيح به يفتى (وليس على أمه ارضاعه) قضاء بل ديانة (الا اذا تعينت) فتجبر كما مر في الحضانة

مطلب
أمر غيره بالانفاق ونحوه هل يرجع

مطلب
في ارضاع الصغير

للاب ولا للولد مال تجبر الام على ارضاعه عند الكل اهـ قال فجعل الخلاف عند قدرة الاب بالمال قال الرملي وما في الخانية نقله الزيلعي عن الخصاف وزاد عليه قوله وتجعل الاجرة دينا على الاب اهـ قلت ومثله في المجمع وبه علم انه لا منافاة بين اجبارها ولزوم الاجرة لها خلافا لما قدمه في الحضانة عن الجوهرة ومر تمامه هناك (قوله وكذا الظئر الخ) في البحر عن غاية البيان عن العيون عن محمد فيمن استأجر ظئر الصبي شهرا فلما انقضى الشهر أبت ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال اجبرها ان ترضع اهـ فالمراد بابقاء الاجارة استدامة حكمها بعد مضي مدتها كما لو مضت اجارة السفينة في وسط البحر وهي في الحقيقة اجارة مبتدأة والظاهر ان مثلها ما اذا تعينت لارضاعه قبل استئجارها فتجبر عليها وان امكن تغذيه بالدهن مثلا فان فيه تعريضا لضعفه وموته وبهذا رجحوا اجبار الام على ظاهر الرواية تأمل (قوله عندها) أي عند الام وظاهر التعليل ان كل من ثبتت لها الحضانة في حكم الام ط (قوله ولا يلزم الظئر المكث الخ) أي بل لها ان ترضعه ثم ترجع الى منزلها فيما يستغني عنها من الزمان أو تقول أخرجوه فترضعه عند فناء الدار ثم تدخل الصبي الى أمه أو تحمل الصبي معها الى البيت نهر عن الزيلعي وحاصله أن الظئر مخيرة بين هذه الامور اذا لم يشترط عليها المكث عند الام ومقتضاه ان الام لو طلبت المكث عندها لا يلزم الظئر وان كان ذلك حق الام فعلى الاب احضار مرضعة ترضعه وهو عند أمه لان الظئر قد تغيب عند حاجة الولد الى الرضاع ولا يمكن الام احضارها وقد لا ترضى باخراج ولدها الى فناء الدار (قوله لا يستأجر الاب أمه الخ) علله في الهداية بأن الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن فلا يجوز أخذ الاجر عليه واعترضه في الفتح بجواز أخذ الاجرة بعد انقضاء العدة مع أن الوجوب في الآية يشمل ما قبل العدة وما بعدها ثم قال والحق انه تعالى أوجبه عليها مقيدا بايجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن ففي حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها بخلاف ما بعدها فيقوم الاجر مقامه اهـ قلت وتحقيقه ان فعل الارضاع واجب عليها ومؤنته على الاب لانها من جملة نفقة الولد ففي حال الزوجية والعدة هو قائم بتلك المؤنة لا بعد البينونة فتجب عليه بعدها وان وجب على الام ارضاعه لقوله تعالى لا تضار والدة بولدها فان الزامها بارضاعه مجانا مع عجزها وانقطاع نفقتها عن الاب مضارة لها فساغ لها اخذ الاجرة بعد البينونة لانها لا تجبر على ارضاعه قضاء وامتناعها عن ارضاعه مع وفور شفقتها عليه دليل حاجتها ولا يستغني الاب عن ارضاعه عند غيرها فكونه عند امه بالاجرة انفع له ولها الا ان توجد متبرعة فتكون اولى دفعا للمضارة عن الاب ايضا (قوله خلافا للذخيرة والمجتبى) أى لصاحبيهما حيث قالا يجوز استئجاره من مال الصغير لعدم اجتماع الواجبين على الزوج وهما نفقة النكاح والارضاع قال في النهر والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من أنه لو استأجر منكوحته

وكذا الظئر تجبر على ابقاء الاجارة بزازية (ويستأجر الاب من ترضعه عندها) لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا يلزم الظئر المكث عند الام ما لم يشترط في العقد (لا) يستأجر الاب (أمه لو منكوحة) ولو من مال الصغير خلافا للذخيرة والمجتبى (أو معتدة رجعي) وجاز في البائن

لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها مع أن فيه اجتماع أجرة الرضاع والنفقة فى مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره اهـ ح قلت غاية ما استند اليه يفيد عدم تسليم التعليل المار وأن اجتماع الواجبين على الزوج لا ينفى جواز الاستئجار ولا يخفى ان هذا لا يثبت عدم الجواز فى المسئلة الاولى لظهور الفرق بين المسئلتين فانك قد علمت أن ارضاع الولد واجب على امه مادام الاب ينفق عليها فلا يحل لها أخذ الاجرة مع وجوب نفقتها عليه وفى أخذها الاجرة من مال الصغير أخذ للاجرة على الواجب عليها مع استغنائها بخلاف أخذها على ولده من غيرها فان ارضاعه غير واجب عليها فهو كأخذها الاجرة على ارضاع ولد لغير زوجها فانه جائز وان كان زوجها ينفق عليها والحاصل أن الفرق ظاهر بين أخذ الاجرة على ارضاع ولدها الواجب عليها وعلى ارضاع غيره ولذا علل الثانية بأنه غير واجب عليها وأيضا فقد نقل الحموى عن البرجندى معزيا للمنصورية أن الفتوى على الجواز أى الذى مشى عليه فى الذخيرة والمجتبى (قوله فى الاصح) وذكر فى الفتح عن بعضهم أنه ظاهر الرواية ولكن ذكر أيضا أن الاوجه عدم الفرق بين عدة الرجعى والبائن وان فى كلام الهداية ايماء الى أنه المختار عنده اذ من عادته تأخير وجه القول المختار وكذا هو ظاهر اطلاق القدورى المعتدة وفى النهر انه رواية الحسن عن الامام وهى الاولى اهـ وفى حاشية الرملى على المنح عن التتارخانية وعليه الفتوى (قوله كاستئجار منكوحته الخ) أى فيجوز لان ارضاعه غير واجب عليها كما مر (قوله وهى أحق) أى اذا طلبت الاجرة ولذا قيده بقوله بعد العدة والا فهى أحق قبل العدة أيضا (قوله ولو دون أجر المثل) أى ولو كان الذى تأخذه الاجنبية دون أجر المثل وطلبت الام أجر المثل فالاجنبية أولى ط (قوله أحق منها) أى من الام حيث طلبت شيأ ولم يقيدوا هنا بكون الاب معسرا كما فى الحضانة ط (قوله أما اجرة الحضانة الخ) أفاد أن الحضانة تبقى للام فترضعه الاجنبية المتبرعة بالارضاع عند الام كما صرح به فى البدائع ونحوه ما مر فى المتن وان للام أخذ اجرة المثل على الحضانة ولا تكون الاجنبية المتبرعة بها أولى نعم لو تبرعت العمة بحضانته من غير أن تمنع الام عنه والاب معسر فالصحيح انه يقال للام اما أن تمسكى الولد بلا أجر واما أن تدفعيه اليها كما مر فى الحضانة وبه ظهر الفرق بين الحضانة والارضاع هنا وهو ان انتقال الارضاع الى غير الام لا يتقيد بطلب الام أكثر من أجر المثل ولا باعسار الاب ولا بكون المتبرعة عمة أو نحوها من الاقارب فافهم (قوله كما مر) أى فى الحضانة (قوله وللرضيع النفقة والكسوة) فبذلك صار على الاب ثلاث نفقات اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد من صابون ودهن وفرش وغطاء وفى المجتبى واذا كان للصبى مال فمؤنة الرضاع ونفقته بعد الفطام فى مال الصغير بحر وسكت عن المسكن الذى تحضنه فيه والذى فى معين المفتى المختار انه على الاب وهو الاظهر حموى

كاستئجار منكوحته لولده من غيرها (وهى أحق) بارضاع ولدها بعد العدة (اذا لم تطلب زيادة على ما تأخذه الاجنبية) ولو دون أجر المثل بل الاجنبية المتبرعة أحق منها ازيلعى أى فى الارضاع أما اجرة الحضانة فللام كما مر وللرضيع النفقة والكسوة

فى الاصح جوهرة

عن شرح الوهبانية ط وفيه كلام قدمناه فى الحضانة (قوله وللام أجرة الارضاع بلا عقد اجارة) بل تستحقه بالارضاع فى المدة مطلقا كذا فى البحر أخذا من ظاهر كلامهم ورده المقدسى فى الرمز شرح نظم الكنز بان الظاهر اشتراط العقد ومن قال بخلافه فعليه اثباته اه فافهم ويؤيده مافى شرح حسام الدين على أدب القاضى للخصاف فان انقضت عدتها وطلبت أجر الرضاع فهى أحق به وينظر القاضى بكم يجد امرأة غيرها فيأمر بدفع ذلك اليها لقوله تعالى فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن الخ قال فى البحر وأكثر المشايخ على ان مدة الرضاع فى حق الاجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق فيهما اجماعا وفيه لو لم يستغن بالحولين يحل لها أن ترضعه بعدهما عند عامة المشايخ الا عند خلف بن أيوب (قوله وحكم الصلح كالاستئجار) يعنى لو صالحت زوجها عن أجرة الرضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو فى عدة الرجعى لا يجوز وان كان فى عدة البائن بواحدة أو ثلاث جاز على احدى الروايتين ح عن البحر (قوله وفى كل موضع جاز الاستئجار) أى كما اذا كان بعد انقضاء العدة أو فى عدة البائن على احدى الروايتين وهى المعتمدة كما مر وقوله ووجبت النفقة الظاهر أنه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضعة بالاجرة التى تأخذها من الزوج بقرينة التعليل يعنى ان ما تأخذه الام من الاب لتنفقه على نفسها بمقابلة ارضاع الولد هو اجرة لا نفقة فاذا مات الاب لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تجب لها فى تركته وتشارك غرماءه فهى كغيرها من أصحاب ديونه ولو كان نفقة لسقطت كما تسقط بالموت نفقة الزوجة والقريب ولو بعد القضاء مالم تكن مستدانة بأمر القاضى هذا ما ظهر لى فى حل هذه العبارة وأصلها لصاحب الذخيرة ونقلها عنه فى البحر بلفظها (قوله وتجب الخ) شروع فى نفقة الاصول بعد الفراغ من نفقة الفروع (قوله ولو صغيرا) لانه كالكبير فيما يجب فى ماله من حق عبد فيطالب به وليه كما يطالب بنفقة زوجته (قوله بيسار الفطرة على الارجح) أى بان يملك ما يحرم به أخذ الزكاة وهو نصاب ولو غير نام فاضل عن حوائجه الاصلية وهذا قول أبى يوسف وفى الهداية وعليه الفتوى وصححه فى الذخيرة ومشى عليه فى متن الملتقى وفى البحر انه الارجح وفى الخلاصة انه نصاب الزكاة وبه يفتى واختاره الولوالجى (قوله ورجح الزيلعى) عبارته وعن محمد أنه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر فى حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقاربه وهذا أوجه وقالوا الفتوى على الاول اه والذى فى الفتح ان هذا توفيق بين روايتين عن محمد الاولى اعتبار فاضل نفقة شهر والثانية فاضل كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهما ويكفيه أربعة دوانق وجب عليه دانقان للقريب قال ومال السرخسى الى قول محمد فى الكسب وقال صاحب التحفة

وللام أجرة الارضاع بلا عقد اجارة وحكم الصلح كالاستئجار وفى كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج بل تكون اسوة الغرماء لانها أجرة لا نفقة (و) تجب (على موسر) ولو صغيرا (بيسار الفطرة) على الارجح ورجح الزيلعى والكمال انفاق فاضل كسبه

مطلب فى نفقة الاصول

قول محمد أرفق ثم قال فى الفتح بعد كلام وان كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب
ان يعول عليه فى الفتوى اه وبه علم أن الزيلعى وصاحب التحفة رجحا قول محمد مطلقا
والسرخسى والكمال رجحا قوله لو كسوبا وهى الرواية الثانية عنه وفى البدائع أيضا
انه الارفق قلت والحاصل ان فى حد اليسار أربعة أقوال مروية كما قاله فى البحر
وان الثالث تحته قولان وعلى توفيق الفتح هى ثلاثة فقط وبه علم أن الثالث ليس تقييدا
لما ذكره المصنف بل هو قول آخر فافهم وقال فى البحر ولم أر من أفتى به أى بالثالث
المذكور فالاعتماد على الاولين والارجح الثانى اه قلت مرّ فى رسم المفتى أن الاصح
الترجيح بقوة الدليل فحيث كان الثالث هو الاوجه أى الاظهر من حيث التوجيه
والاستدلال كان هو الارجح وان صرح بالفتوى على غيره ولذا قال الزيلعى قالوا الفتوى
على الاول بصيغة قالوا المتبرى وكذا قال فى الفتح وهذا يجب ان يعول عليه فى الفتوى
أى على الثالث والكمال صاحب الفتح من أهل الترجيح بل من أهل الاجتهاد كما قدمناه
فى نكاح الرقيق وقد نقل كلامه تلميذه العلامة قاسم وكذا صاحب النهر والمقدسى
والشرنبلالى وأقروه عليه ويكفى أيضا ميل الامام السرخسى اليه وقول التحفة
والبدائع انه الارفق فحيث كان هو الاوجه والارفق واعتمده المتأخرون وجب
التعويل عليه فكان هو المعتمد ثم اعلم أن ماذكره المصنف من اشتراط اليسار فى نفقة
الاصول صرح به فى كافى الحاكم والدرر والنقاية والفتح والملتقى والمواهب والبحر والنهر
وفى كافى الحاكم أيضا ولا يجبر المعسر على نفقة أحد الا على نفقة الزوجة والولد اه
ومثله فى الاختيار ونحوه فى الهداية وفى الخانية لا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير
حكما الا ان كان والده زمنا لا يقدر على العمل وللابن عيال فعليه أن يضمه الى عياله وينفق
على الكل وفى الذخيرة أنه ظاهر الرواية عن أصحابنا لان طعام الاربعة اذا فرق على الخمسة
لا يضرهم ضررا فاحشا بخلاف ادخال الواحد فى طعام الواحد لتفاحش الضرر وفى
البزازية ان رأى القاضى انه يفضل من قوته شئ أجبره على النفقة من الفاضل على المختار
وان لم يفضل فلا شئ فى الحكم لكن فى ظاهر الرواية يؤمر ديانة بالانفاق ان كان الابن
وحده ولو له عيال أجبر على ضم أبيه معهم كيلا يضيع ولا يجبر على أن يعطيه شيأ على
حدة اه والحاصل أنه يشترط فى نفقة الاصول اليسار على الخلاف المار فى تفسيره الا اذا
كان الاصل زمنا لا كسب له فلا يشترط سوى قدرة الولد على الكسب فان كان لكسبه
فضل اجبر على انفاق الفاضل والا فلو كان الولد وحده أمر ديانة بضم الاصل اليه ولو له
عيال يجبر فى الحكم على ضمه اليهم ولا يخفى أن الام بمنزلة الاب الزمن لان الانوثة بمجردها
عجز وبه صرح فى البدائع لكن صرح أيضا بأنه لا يشترط فى نفقة الاصول يسار الولد بل
قدرته على الكسب وعزاه فى المجتبى الى الخصاف وقد أكثرنا لك من النقل بخلافه لتعلم
أنه غير المعتمد فى المذهب (قوله وفى الخلاصة الخ) هذا محمول على ما اذا كان الاب زمنا

وفى الخلاصة المختار أن الكسوب يدخل أبويه فى نفقته

مطلب صاحب الفتح ابن الهمام من أهل الاجتهاد

قول الاقضية الفقر أنواع لعل الاولى أن يقول الفقير أنواع بدليل التفصيل بعده قاله نصر

وفي المبتغي للفقير أن يسرق من ابنه الموسر ما يكفيه ان أبى ولا قاضي ثمة والا أثم (النفقة لاصوله) ولو أب أمه ذخيرة (الفقراء) ولو قادرين على الكسب

لاقدرة له على الكسب والا اشترط يسار الولد على الخلاف المار في تفسيره وعلى ما اذا كان للولد عيال فلو كان وحده فلا يدخل أباه في نفقته بل يؤمر به ديانة والام كالاب الزمن وذلك كله معلوم مما قررناه آنفا فافهم وعبارة الخلاصة هكذا وفي الاقضية الفقر أنواع ثلاثة فقير لا مال له وهو قادر على الكسب والمختار أنه يدخل الابوين في نفقته الثاني فقير لا مال له وهو عاجز عن الكسب فلا تجب عليه نفقة غيره الثالث أن يفضل كسبه عن قوته فانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة والابوين والاجداد وفي الرحم المحرم كالعم يشترط النصاب الخ قلت وهذا مبني على رواية الخصاف من عدم اشتراط اليسار في نفقة الاصول بل قدرة الكسب كافية والمعتمد خلافه كما علمت (قوله وفي المبتغي الخ) سيأتي قريبا لو أنفق الابوان ما عندهما للغائب من ماله على أنفسهما وهو من جنس النفقة لا يضمنان لوجوب نفقة الابوين والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله أخذه ولذا فرضت في مال الغائب بخلاف بقية الاقارب ونحوه في المنح والزيلعي وفي زكاة الجوهرة الدائن اذا ظفر بجنس حقه له أخذه بلا قضاء ولا رضا وفي الفتح عند قوله ويحلفها بالله ما أعطاها النفقة وفي كل موضع جاز القضاء بالدفع كان لها أن تأخذ بغير قضاء من ماله شرعا اهـ فقول المبتغي ولا قاضي ثمة محمول على ما اذا كان ما يأخذه من خلاف جنس النفقة كالعروض أما الدراهم والدنانير فهي من جنس النفقة فلا حاجة فيها الى القاضي وتمامه في حاشية الرحمتي وقد أطال وأطاب (قوله النفقة) أشار الى أن جميع ما وجب للمرأة وجب للاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى الخادم بحر وقدمنا في الفروع الكلام على خادم الاب وزوجته (قوله لاصوله) الا الام المتزوجة فان نفقتها على الزوج كالبنت المراهقة اذا زوجها أبوها وقدمنا أن الزوج لو كان معسرا فان الابن يؤمر بأن يقرضها ثم يرجع عليه اذا أيسر لان الزوج المعسر كالميت كما صرح به في الذخيرة بحر والحاصل أن الام اذا كان لها زوج يجب نفقتها على زوجها لا على ابنها وهذا لو كان الزوج غير أبيه كما صرح به في الذخيرة ومفهومه أنه لو كان أباه تجب نفقته ونفقتها على الابن لكن هذا ظاهر لو كانت الام معسرة أيضا أما لو كانت موسرة لا تجب نفقتها على ابنها بل على زوجها وهل يؤمر الابن بالانفاق عليها ليرجع على أبيه لم أره نعم لو كان الاب محتاجا اليها فقدمنا أن نفقة زوجته حينئذ على ابنه وهذا يشمل ما لو كانت موسرة فتأمل (قوله ولو أب أمه) شمل التعميم الجدة من قبل الاب أو الام وكذا الجد من قبل الام كما في البحر وعبارة الكنز ولابويه وأجداده وجداته (قوله الفقراء) قيد به لانه لا تجب نفقة الموسر الا الزوجة (قوله ولو قادرين على الكسب) جزم به في الهداية فالمعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل وهو ظاهر الرواية فتح ثم أيده بكلام الحاكم الشهيد وقال وهذا جواب الرواية اهـ والجد كالاب بدائع فلو كان كل من الابن والاب كسوبا يجب ان يكتسب الابن وينفق على الاب

بحر عن الفتح أي ينفق عليه من فاضل كسبه على قول محمد كما مر (قوله والقول الخ) أي لو ادعى الولد غنى الاب وأنكره الاب فالقول له والبينة للابن بحر (قوله بالسوية بين الابن والبنت) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح هداية وبه يفتى خلاصة وهو الحق فتح وكذا لو كان للفقير ابنان أحدهما فائق في الغنى والآخر يملك نصابا فهي عليهما سوية خانية وعزاه في الذخيرة الى مبسوط محمد ثم نقل عن الحلواني قال مشايخنا هذا لو تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا فلو فاحشا يجب التفاوت فيها بحر قلت بقي لو كان أحدهما كسوبا فقط وقلنا بما رجحه الزيلعي والكمال من اعطاء فاضل كسبه فهل يلزمه هنا أيضا أم تلزم الابن الغني فقط تأمل وفي الذخيرة تفضى بها عليهما فأبى أحدهما أن يعطى للأب ما عليه يؤمر الآخر بالكل ثم يرجع على أخيه بحصته اه ولا يخفى أن هذا حيث لم يمكن الاخذ منه لغيبته أو عتوه والا فكيف يؤمر الآخر بمجرد الاباء كما أفاده المقدسي (قوله والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) أي الاصل في نفقة الوالدين والمولودين القرب بعد الجزئية دون الميراث كذا في الفتح أي تعتبر أولا الجزئية أي جهة الولاد أصولا أو فروعا وتقدم على غيرها من الرحم ثم يقدم فيها الاقرب فالاقرب ولا ينظر الى الارث فلو له أخ شقيق وبنت بنت فالنفقة عليها فقط للجزئية وان كان الوارث هو الاخ ولو له بنت وابن ابن فعلى البنت لقربها في الجزئية وان اشتركا في الارث كما في الفتح وغيره قلت ويرد عليه قولهم لو له أم وجد لاب فعليهما اثلاثا اعتبارا للارث مع أن الام أقرب في الجزئية وكذا قولهم لو له أم وجد لاب وأخ شقيق فعلى الجد عند الامام مع أن الام أقرب أيضا وغير ذلك من المسائل واعلم أن مسائل هذا الباب * مما تحير فيها أولو الالباب * لما يتوهم فيها من الاضطراب * وكثيرا ما رأيت من ضل فيها عن الصواب * حيث لم يذكروا لها ضابطا نافعا * ولا أصلا جامعا * حتى وفقني الله تعالى الى جمع رسالة فيها سميتها تحرير المقول * في نفقات الفروع والاصول * أعانني فيها المولى سبحانه على شئ لم أسبق اليه * ولم يحم أحد قبلي عليه * باختراع ضابط كلي * مبني على تقسيم عقلي * مأخوذ من كلامهم تصريحا أو تلويحا * جامع لفروعهم جمعا صحيحا * بحيث لا تخرج عنه شاذة * ولا يغادر منها فاذة * وبيان ذلك أن نقول لا يخلو اما أن يكون الموجود من قرابة الولاد شخصا واحدا أو أكثر والاول ظاهر وهو أنه تجب النفقة عليه عند استيفاء شروط الوجوب والثاني لا يخلو اما ان يكونوا فروعا فقط أو فروعا وحواشي أو فروعا وأصولا أو فروعا وأصولا وحواشي أو أصولا فقط أو أصولا وحواشي فهذه ستة أقسام وبقي قسم سابع تتمة الاقسام العقلية وهو الحواشي فقط نذكره تتميما للاقسام وان لم يكن من قرابة الولادة (القسم الاول) الفروع فقط والمعتبر فيهم القرب والجزئية أي القرب بعد الجزئية دون الميراث كما علمت ففي ولدين لمسلم فقير ولو أحدهما نصرانيا أو أنثى تجب نفقته عليهما سوية ذخيرة للتساوي في القرب والجزئية وان

والقول لمنكر اليسار والبينة لمدعيه (بالسوية) بين الابن والبنت وقيل كالارث وبه قال الشافعي (والمعتبر فيه القرب والجزئية) فلو له بنت وابن ابن وبنت بنت وأخ

مطلب ضابط في حصر أحكام نفقة الاصول والفروع

اختلفا في الارث وفي ابن وابن ابن على الابن فقط لقربه بدائع وكذا تجب في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيرة ويؤخذ من هذا أنه لا ترجيح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوائهما في القرب والجزئية ولتصريحهم بأنه لا اعتبار للارث في الفروع والاولى أنه ثلاثا في ابن وبنت ولم الزم الابن النصراني مع الابن المسلم شئ وبه ظهر أن قول الرملي في حاشية البحر انها على ابن الابن لرجحانه مخالف لكلامهم (القسم الثاني) الفروع مع الحواشي والمعتبر فيه أيضا القرب والجزئية دون الارث ففي بنت وأخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة وتسقط الاخت لتقديم الجزئية وفي ابن نصراني وأخ مسلم على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة أي لاختصاص الابن بالقرب والجزئية وفي ولد بنت وأخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة أي لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة والمراد بالحواشي هنا من ليس من عمود النسب أي ليس أصلا ولا فرعا فيدخل فيه ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا أي لاختصاصها بالجزئية (القسم الثالث) الفروع مع الاصول والمعتبر فيه الاقرب جزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث ففي أب وابن تجب على الابن لترجحه بانت ومالك لابيك ذخيرة وبدائع أي وان استويا في قرب الجزئية ومثله أم وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة أبويه أحد قال في البحر لأن لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولانه أقرب الناس اليهما اه فليس ذلك خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوي في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه آخر بدائع وظاهره أنه لوله أب وابن ابن أو بنت بنت فعلى الاب لانه أقرب في الجزئية فانتفى التساوي ووجد القرب المرجح وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده أحد (القسم الرابع) الفروع مع الاصول والحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي بالفروع لترجحهم بالقرب والجزئية فيكأنه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) الاصول فقط فان كان معهم أب فالنفقة عليه فقط لقول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده أحد والا فاما أن يكون بعضهم وارثا وبعضهم غير وارث أو كلهم وارثين ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية لما في القنية له أم وجد لام فعلى الام أي لقربها ويظهر منه أن أم الاب كأب الام وفي حاشية الرملي اذا اجتمع أجداد وجدات فعلى الاقرب ولو لم يدل به الآخر اه فان تساووا في القرب فالمفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففي جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا للارث وفي الثاني أعني لو كان كل الاصول وارثين فكالارث ففي أم وجد لاب تجب عليهما أثلاثا في ظاهر الرواية خانية

وغيرها

وغيرها (القسم السادس) الاصول مع الحواشي فان كان أحد الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحا للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث أو كان الوارث الصنف الآخر مثال الاول ما في الخانية لوله جد لاب وأخ شقيق فعلى الجد اه ومثال الثاني ما في القنية لوله جد لام وعم فعلى الجد اه أي لترجحه في المثالين بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العم في الثاني وان كان كل من الصنفين أعني الاصول والحواشي وارثا اعتبر الارث فني أم وأخ عصبي أو ابن أخ كذلك أو عم كذلك على الام الثلث وعلى العصبة الثلثان بدا ثم ثم اذا تعدد الاصول في هذا القسم بنوعيه تنظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلا لو وجد في المثال الاول المار عن الخانية جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث مع تساويهما في الجزئية ولو وجد في المثال الثاني المار عن القنية أم مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب وبهذا يسقط الاشكال الذي سنذكره عن القنية كما ستعرفه وكذلك لو وجد في الامثلة الاخيرة مع الام جد لام تقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها جد لاب بأن كان للفقير أم وجد لاب وأخ عصبي أو ابن أخ أو عم كانت النفقة على الجد وحده كما صرح به في الخانية ووجه ذلك أن الجد يحجب الاخ وابنه والعم لتنزيله حينئذ منزلة الاب وحيث تحقق تنزيله منزلة الاب صار كما لو كان الاب موجودا حقيقة واذا كان الاب موجودا حقيقة لا تشاركه الام في وجوب النفقة فكذا اذا كان موجودا حكما فتجب على الجد فقط بخلاف ما لو كان للفقير أم وجد لاب فقط فان الجد لم ينزل منزلة الاب فلذا وجبت النفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية كما مر (القسم السابع) الحواشي فقط والمعتبر فيه الارث بعد كونه ذا رحم محرم وتقريره واضح في كلامهم كما سيأتي ثم هذا كله اذا كان جميع الموجودين موسرين فلو كان فيهم معسر فتارة ينزل المعسر منزلة الميت وتجب النفقة على غيره وتارة ينزل منزلة الحي وتجب على من بعده بقدر حصصهم من الارث وسيأتي بيانه أيضا فهذا خلاصة ما اشتملت عليه تلك الرسالة * النافية للجهالة * فعض عليه بالنواجذ * وكن له أرغب آخذ وان أردت الزيادة على ذلك فارجع اليها * وعول عليها * فانها فريدة في بابها * نافعة لطلابها * وهي من محض فضل الله تعالى * فله في كل وقت ألف حمد يتوالى * (قوله النفقة على البنت أو بنتها) لف ونشر مرتب ففي الاول النفقة على البنت وحدها للقرب وفي الثاني على بنتها للجزئية ومثله ابن نصراني وأخ مسلم وان كان الوارث هو الاخ كما قدمناه (قوله لانه لا يعتبر الارث) علة لقوله النفقة على البنت أو بنتها (قوله الا اذا استويا) أي في القرب والجزئية ففي هذا المثال يجب للفقير على جده سدس النفقة وعلى ابن ابنه باقيها فان هذا الفقير لو مات يرثان منه كذلك وقوله الا لمرجح استثناء من هذا الاستثناء أي عند التساوي يعتبر الارث الا اذا ترجح أحد

النفقة على البنت أو بنتها لانه (لا) يعتبر (الارث) الا اذا استويا كجد وابن ابن فكارثهما الا لمرجح ككونه ولد

المتساويين فعلى من معه رجحان فتجب على ابنه دون أبيه مع استوائهما في القرب ويرد على هذا مالو كان له ابن وبنت فانهما استويا في القرب والجزئية مع عدم المرجح والنفقة عليهما بالسوية وكذا لوله ابن نصراني وابن مسلم مع أن المسلم ترجح بكونه هو الوارث فيتعين حمل قولهم والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث على ما اذا كان الواجب عليه النفقة فروعا فقط أو فروعا وحواشي وهو القسم الاول والثاني من الاقسام السبعة المارة أما بقية الاقسام فيعتبر فيها الارث على التفصيل المار فيها ثم اعلم أن قوله والمعتبر فيه الخ الضمير فيه راجع الى ما قبله من نفقة الفروع والاصول على ما قدمناه عن الفتح ومثله في الذخيرة والبحر وان كان الاصوب ارجاعه الى نفقة الاصول فقط أي نفقة الاصول الواجبة على الفروع لما علمت من أن عدم اعتبار الارث على اطلاقه خاص بهم لكن الشارح تابع صاحب الفتح في ارجاعه الضمير الى النوعين فلذا أورد مسائل من كل منهما بعضها من نفقة الاصول الواجبة على الفروع وبعضها من عكسه فافهم (قوله لترجحه بانت ومالك لابيك) أي بهذا الحديث الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة كما في الفتح وهو مؤول للقطع بأن الاب يرث السدس من ولده مع وجود ولد الولد فلو كان الكل ملكه لم يكن لغيره شيء معه قال الرحمتي وينبغي في جد وابن ابن وجوب النفقة على ابن الابن لهذا المرجح فانهم جعلوه مطردا في جميع الاصول مع الفروع وبنوا عليه مسائل منها أن الجد اذا ادعى ولد أمة ابن ابنه عند فقد الابن صحت دعواه وتملكها بالقيمة كما هو الحكم في الاب لهذا الحديث فتأمل اه‍ (قوله فكارثهما) أي أثلاثا لأن كلا منهما وارث فلا يرجح أحدهما على الآخر كما مر في القسم الخامس (قوله فعلى الام) أي لكونها أقرب من أبيها حيث كان أحدهما وارثا والآخر غير وارث كما مر (قوله فعلى أبي الام) لان الجزئية تقدم على غيرها عند عدم المشاركة في الارث (قوله واستشكله في البحر الخ) أصل الاشكال لصاحب القنية ووجهه أن وجوبها في أم وعم كارثهما نص عليه محمد في الكتاب فيقتضي جعل العم بمنزلة الام وفي المسئلة التي قبلها جعل أبو الام متقدما على العم فيلزم أن يتقدم أيضا على الام لمساواتها للعم فيشكل جعل النفقة على الام في مسئلة أم وأبي أم بل الظاهر جعلها على أبي الام لتقدمه عليها وجعلها على الام يقتضي تقدمها على أبيها ويلزم منه تقدمها على العم لان أباها متقدم عليه فكيف تكون عليهما كارثهما أفاده ط وحاصله أن هذه المسائل الثلاثة متناقضة وأقول لا تناقض فيها أصلا لما علمت من أن الارث انما لا يعتبر في نفقة الاصول الواجبة على الفروع أما في غيرها من نفقة الفروع وذوي الرحم فله اعتبار فيها على التفصيل الذي قررناه في الضابط وحينئذ فما ذكر في المسئلة الاولى من تقديم الام على أبيها لكونها أقرب في الجزئية مع عدم المشاركة في الارث وبذلك أجاب الخير الرملي أيضا في دفع الاشكال وما في المسئلة الثانية من تقديم

(فعلى ولده لترجحه بانت ومالك لابيك) وفي الخانية له أم وأبو أب فكارثهما وفي القنية له أم وأبو أم فعلى الام ولو له عم وأبو أم فعلى أبي الام واستشكله في البحر بقولهم له أم وعم فكارثهما

أبي الام على العم لاختصاصه بالجزئية مع عدم المشاركة في الارث أيضا وماذكر في المسئلة الثالثة من كونها على قدر الارث لوجود المشاركة في الارث لما قلنا من اعتبار الميراث في غير نفقة الاصول فحيث وجدت المشاركة في الارث اعتبر قدر الميراث فقد ظهر أن جهة التقديم في ايجاب النفقة أو المشاركة فيها مختلفة في المسائل الثلاث فلا تناقض فيها أصلا فافهم والله أعلم (قوله قال الخ) أي صاحب البحر وقد نقله أيضا عن القنية حيث قال فيها وبتفرع من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كان له أم وعم وأبو أم موسرون فيحتمل أن تجب على الام لاغير لان أبا الام لما كان أولى من العم والام أولى من أبيها كانت الام أولى من العم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل أن تكون على الام والعم أثلاثا اه قلت ووجه الاحتمال الثاني انه لما نص في مسئلة الكتاب على وجوبها على الام والعم كارثهما أي أثلاثا علم أن المعتبر الارث هنا فحينئذ يسقط أبو الام في هذه المسئلة المشكلة وهو الصواب وبه أجاب الخير الرملي أيضا فقال ان الظاهر من فروعهم أن الاقربية انما تقدم اذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كذلك فلا كالام والعم والجد لقولهم بقدر الارث اه وبذلك أجاب أيضا شيخ مشايخنا السائحاني وفقيه عصره شيخ مشايخنا منلا علي التركماني وهو الموافق لما قدمناه في الضابط في قسم اجتماع الاصول مع الحواشي وقد نبهنا على سقوط الاشكال هنالك فافهم (قوله وتجب ايضا الخ) شروع في نفقة قرابة غير الولاد ووجوبها لا يثبت الا بالقضاء أو الرضا حتى لو ظفر أحدهم بجنس حقه قبل القضاء والرضاء ليس له الاخذ بخلاف الزوجة والولد والابوين فان لهم الاخذ قبل ذلك كما مر كذا في الذخيرة وغيرها واعترض بأن القاضي غير مشرع بل الوجوب ثابت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وأجيب بأن نفقة القريب المحرم فيها اختلاف المجتهدين بخلاف الزوجة والولد واعترض بأن الخلافيات يعمل فيها بدون القضاء وأجيب بأنه اذا قوي قول المخالف روعي خلافه واستعين بالحكم كالرجوع في الهبة وخيار البلوغ وأجيب أيضا بأن الوجوب ثابت قبل الحكم وانما يتوقف عليه وجوب الاداء فقد يجب الشئ ولا يجب أداؤه كدين على معسر واعترض بأنه لو ثبت الوجوب لجاز أخذ القريب بما ظفر من جنس حقه وأجيب بمنع اللزوم لوقوع الشبهة بالاختلاف في باب الحرمة فنزلت منزلة السقين خصوصا في الاموال وبالقضاء ترتفع الشبهة وله نظائر كثيرة وبسط ذلك في البحر وفيما علقناه عليه (قوله لكل ذي رحم محرم) خرج بالاول الاخ رضاعا وبالثاني ابن العم ولا بد من كون المحرمية بجهة القرابة فخرج ابن العم اذا كان أخا من الرضاع فلا نفقة له كذا في شرح الطحاوي وأطلق فيمن تجب عليه النفقة فشمل الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر الوصي بدفع نفقة قريبهما المحرم بشرطه كذا في أنفع الوسائل بحر ثم ان قول المصنف ولكل معطوف على قوله لاصوله أي أصول الموسر فافاد اشتراط اليسار

قال ولو له أم وعم وأب أم هل تلزم الام فقط أم كالارث احتمال

(و) تجب أيضا (لكل ذي رحم محرم صغيرا أو أنثى)

مطلب في نفقة قرابة غير الولاد من الرحم المحرم

فيمن تجب عليه النفقة هنا أيضا اذ لا تجب على فقير الا للزوجة والولد الصغير كما في الحاكم وفي تفسير اليسار الخلاف المار (قوله مطلقا) قيد للانثى أي سواء كانت بالغة أو صغيرة صحيحة أو زمنة كما أفاده بقوله ولو كانت الخ والمراد بالصحيحة القادرة على الكسب لكن لو كانت مكتسبة بالفعل كالقابلة والمغسلة لا نفقة لها كما مر (قوله أو كان الذكر بالغا) لا يصح دخوله تحت المبالغة بعد تقييده بقوله صغير فكان على المصنف أن يقول أو بالغ عاجز بالجر عطفا على صغير (قوله لكن عاجزا) الاولى اسقاط لكن لان العطف بها يشترط له تقدم نفي أو نهي ط (قوله كعمى الخ) أفاد أن المراد بالزمانة العاهة كما في القاموس وفي الدر المنتقى أن الزمانة تكون في ستة العمى وفقد اليدين أو الرجلين أو اليد والرجل من جانب والخرس والفلج اه فان قلت ان من ذكر قد يكتسب فالاعمى يقدر على العمل بالدولاب ومقطوع اليدين على دوس العنب برجليه أو الحراسة وكذا الاخرس قلنا ان اكتسب بذلك واستغنى عن الانفاق فلا وجوب والا فلا يكلف لان هذه الاعذار تمنع عن الكسب عادة فلا يكلف به (قوله وعته) بالتحريك نقصان العقل (قوله لحرفة) كذا في بعض النسخ بالحاء والفاء وفي المغرب الحرفة بالكسر اسم من الاحتراف الاكتساب ولا يخفى أنه لا يناسب هنا فالصواب ما في بعض النسخ لخرقه بالخاء المعجمة والقاف وآخره ضمير الغيبة وهو عدم معرفة عمل اليد خرق خرقا من باب قرب فهو اخرق مصباح وفي الاختيار لان شرط وجوب نفقة الكبير العجز عن الكسب حقيقة كالزمن والاعمى ونحوهما أو معنى كمن به خرق ونحوه اه (قوله أو لكونه من ذوي البيوتات) أي من أهل الشرف قال في المغرب البيوتات جمع بيوت جمع بيت ويختص بالاشراف وعبارة الفتح وكذا اذا كان من أبناء الكرام لا يجد من يستأجره وعبارة الزيلعي أو يكون من أعيان الناس يلحقه العار بالتكسب واعترضه الرحمتي بأن كسب الحلال فريضة وبأن علي اسيد العرب كان يؤجر نفسه لليهود كل دلو ينزعه من البئر بتمرة والصديق بعد أن بويع بالخلافة حمل أثوابا وقصد السوق فردوه وفرض له من بيت المال ما يكفيه وأهله وقال سأتجر للمسلمين في مالهم حتى أعوضهم عما أنفقت على نفسي وعيالي اه وأي فضل لبيوت تحمل أهلها أن تكون كلا على الناس اه ملخصا قلت لا يخفى أن ذلك لم يكن عارا في زمن الصحابة بل يعدونه فخرا بخلاف من بعدهم ألا ترى أن الخليفة بل من دونه في زماننا لو فعل كذلك لسقط من أعين رعيته فضلا عن أعدائه وقد أثبت الشارع لولي المرأة فسخ النكاح لدفع العار عنه فحيث كان الكسب عارا له كما لو كان ابنا أو أخا للامير أو قاضي القضاة مثلا تجب له النفقة عليه بشروطها (قوله أو طالب علم) أي اذا كان به رشد ومر الكلام عليه (قوله حال من المجموع) أي من صغير وأنثى وبالغ قال ط والاولى جعله حالا من ذي رحم محرم لعمومه الكل وفي نسخة فقراء (قوله بحيث تحل له الصدقة) كذا فسره في البدائع

مطلقا (ولو) كانت الانثى (بالغة) صحيحة (أو) كان الذكر (بالغا) لكن (عاجزا) عن الكسب (بنحو زمانة) كعمى وعته وفلج زاد في الملتقى والمختار أو لا يحسن الكسب لحرفة أو لكونه من ذوي البيوتات أو طالب علم (فقيرا) حال من المجموع بحيث تحل له الصدقة

وذلك

وذلك بأن لا يملك نصابا ناميا أو غير نام زائدا عن حوائجه الاصلية والظاهر أن المراد به ما كان من غير جنس النفقة اذ لو كان يملك دون نصاب من طعام أو نقود تحل له الصدقة ولا تجب له النفقة فيما يظهر لانها معلقة بالكفاية ومادام عنده ما يكفيه من ذلك لا يلزم غيره كفايته تأمل (قوله ولو له منزل وخادم) أى وهو محتاج اليهما وهذا عام فى الوالدين والمولودين وذوى الارحام كما صرح به فى الذخيرة وفيها لو كان يكفيه بعض المنزل أمر ببيع بعضه وانفاقه على نفسه وكذا لو كانت له دابة نفيسة يؤمر بشراء الادنى وانفاق الفضل اه ومثله فى شرح أدب القضاء ومتاع البيت المحتاج اليه مثل المنزل والدابة كما فى شرح أدب القضاء وهل مثله جهاز المرأة قدمنا فى الزكاة خلافا فى انها هل تحرم عليها الصدقة بسببه فراجعه وهل تجب نفقة الخادم هنا مقتضى ما فى البدائع نعم فانه قال وكل من وجبت عليه نفقة غيره يجب عليه المأكل والملبس والمسكن والرضاع ان كان رضيعا لان وجوبها للكفاية والكفاية تتعلق بهذه الاشياء وان كان له خادم يحتاج الى خدمته يفرض له أيضا لان ذلك من جملة الكفاية اه واحتياجه الى خدمته بأن يكون به علة كما قدمناه فى خادم الاب وكذا لو كان من أهل البيوتات لا يتعاطى خدمة نفسه بيده تأمل (قوله بقدر الارث) اى تجب نفقة المحرم الفقير على من يرثونه اذا مات بقدر ارثهم منه (قوله وعلى الوارث مثل ذلك) أى مثل الرزق والكسوة التى وجبت على المولود له فأناط الله تعالى النفقة باسم الوارث فوجب التقدير بالارث ط (قوله ولذا) أى للآية الشريفة حيث عبر فيها بعلى المفيدة للالزام ط ويوجد فى بعض النسخ بين قوله ولذا وقوله يجبر عليه ما نصه ينظر ما المراد بالجبر هنا هل هو الحبس أو غيره وقد ذكروا فى القضاء حبسه لنفقة الولاد ومفاده عدم الحبس لغيرهم قلت وكان المناسب ذكر هذا بعد قوله يجبر عليه ثم لا يخفى أنه اذا حبس الاب فغيره بالاولى لان الاب لا يحبس فى دين ولده سوى النفقة على أن المذكور فى القضاء أنه يحبس لنفقة القريب والزوجة وأما ما سيذكره عن البدائع من أن الممتنع من نفقة القريب يضرب ولا يحبس فهو خطأ فى النقل كما ستعرفه قبيل قوله ولمملوكه (قوله يجبر عليه) أى على الانفاق وقدمنا عن البحر أنه لو قال أنا اطعمك ولا أدفع شيأ لا يجاب بل يدفعها اليه (قوله أى فقير) مقيد أيضا بالعاجز عن الكسب ان كان ذكرا بالغا ولو صغيرا أو أنثى فمجرد الفقر كاف كما مر (قوله له أخوات متفرقات) أى أخت شقيقة وأخت لاب وأخت لام (قوله اخماسا) ثلاثة اخماس على الشقيقة وخمس على الاخت لاب وخمس على الاخت لام لانهن لو ورثنه كانت المسئلة من ستة ثلاثة للاولى وسهم للثانية وسهم للثالثة وسهم يرد عليهن فتصير المسئلة ردية من خمسة اه ح وكذلك تبقى النفقة اخماسا عند عدم الرد بأن كان معهن ابن عم اذ لا نفقة عليه لانه غير محرم فلو كان بدله عم عصبى تصير اسداسا (قوله ولو اخوة متفرقين) أى ولو كان الورثة اخوة متفرقين (قوله

ولو له منزل وخادم على الصواب بدائع (بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك (و) لذا (يجبر عليه) ثم فرع على اعتبار الارث بقوله (فنفقة من) أى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا) ولو اخوة متفرقين

فسدسها) أي النفقة على الاخ لام والباقي على الشقيق لسقوط الاخ لاب بالشقيق في الارث ح (قوله كارثه) مصدر مضاف لمفعوله أي كارثهم اياه (قوله وكذا) أي الحكم كذلك لو كان معهن أي مع الاخوات أو معهم أي مع الاخوة (قوله ابن معسر) أي صغيرا أو كبيرا عاجز كما في الذخيرة اذ لو كان صحيحا أمر بالكسب لينفق على نفسه وعلى أبيه على رواية محمد التي رجحها الزيلعي والكمال وفي الذخيرة أن نفقة ذلك الابن على عمته الشقيقة في الاولى وعمه الشقيق في الثانية لان الاب المعسر كالميت فيكون ارث الابن لعمه أو عمته المذكورين فقط فكذا نفقته (قوله ليصيروا ورثته) أي ويقضي عليهم بالنفقة ومالم يجعل الابن كالمعدوم لا تصير الاخوة والاخوات ورثته فيتعذر ايجاب النفقة عليهم ط (قوله فنفقة الاب على الاشقاء) أي على الاخت الشقيقة في المسئلة الاولى وعلى الاخ الشقيق في الثانية فأطلق الجمع على مافوق الواحد وقوله لارثهم أي الاشقاء معها أي مع البنت فلا تجعل البنت كالميت لانها لا تحرز كل الميراث وانما يجعل كالميت من يحرز كل الميراث لينظر الى من يرث بعده فتجب النفقة عليه ففي مسئلة الابن تجب على كل الاخوة أو الاخوات وهنا على الاشقاء فقط لسقوط الاخوة أو الاخوات لاب أو لام (قوله وعند التعدد) أي تعدد المعسرين والموسرين والاولى وعند الاجتماع وفي الخانية وغيرها الاصل أنه اذا اجتمع في قرابة من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل كالمعدوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فتجعل النفقة عليهم على قدر مواريثهم وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر لاظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك اه (قوله كذي أم) أي كصغير فقير أو كبير زمن فقير له أم الخ (قوله فالنفقة عليهما ارباعا) لان النصف في الارث للشقيقة والسدس للام والسدس للاخت لاب والسدس للاخت لام فكان نصيب الشقيقة والام أربعة فربع النفقة على الام وثلاثة ارباعها على الشقيقة اه ح ولو جعل المعسر كالمعدوم أصلا كانت النفقة على الام والشقيقة اخماسا ثلاثة اخماس على الشقيقة والخمسان على الام اعتبارا بالميراث خانية وغيرها ولو كان للصغير ام معسرة ولامه أخوات متفرقات موسرات فالنفقة على الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة وأما نفقة الام فعلى أخواتها اخماسا على الشقيقة ثلاثة اخماس وعلى الاخت لاب خمس وعلى الاخت لام خمس اه وتمام ذلك في رسالتنا تحرير النقول (قوله اذ لا يتحقق الخ) حاصله أن حقيقة الوارث في الآية غير مرادة فانه من قام به الارث بالفعل وهذا لا يتحقق الا بعد موت من تجب له النفقة ولا نفقة بعد الموت فكان المراد من يثبت له ميراث فتح (قوله ولو استويا في المحرمية الخ) أي وفي أهلية الارث ذخيرة قال في الفتح والحاصل أن قوله أهلية الميراث لا احرازه فيما اذا كان المحرز للميراث غير محرم ومعه محرم أما اذا ثبت محرمية كلهم

فسدسها على الاخ لام والباقي على الشقيق (كارثه) وكذا لو كان معهن أو معهم ابن معسر لانه يجعل كالميت ليصيروا ورثته ولو كان مكانه بنت فنفقة الاب على الاشقاء فقط لارثهم معها وعند التعدد يعتبر المعسرون احياء فيما يلزم الموسرين ثم يلزمهم الكل كذي ام واخوات متفرقات والام والشقيقة موسرتان فالنفقة عليهما ارباعا (والمعتبر فيه) أي الرحم المحرم (اهلية الارث لا حقيقته) اذ لا يتحقق الا بعد الموت فنفقة من له خال وابن عم على الخال لانه محرم ولو استويا في المحرمية كعم وخال رجح الوارث للعال ما لم يكن معسرا فيجعل كالميت

وبعضهم لا يحرز الميراث فى الحال كالخال والعم اذا اجتمعا فانه يعتبر احراز الميراث فى الحال وتجب على العم واذا اتفقوا فى المحرمية والارث فى الحال وكان بعضهم فقيرا جعل كالمعدوم ووجبت على الباقين على قدر ارثهم كأن ليس معهم غيرهم اه وفى الذخيرة لوله عم وعمة وخالة موسرون فالنفقة على العم فلو العم معسرا فعلى العمة والخالة اثلاثا كارثهما (قوله وفى القنية الخ) مكرر مع ماقدمه فى الفروع عن الواقعات (قوله وفى السراج الخ) مكرر أيضا مع ماقدمه قبيل قوله قضى بنفقة الاعسار وأما ماقدمه قبيل الفروع من أن الرجوع انما يثبت للام فقط على الاب دون غيرها فلا يرد أما أولا فلأنه خلاف المعتمد كما حررناه هناك وأما ثانيا فلأن الرجوع هنا على الزوج لا على الاب فافهم (قوله على من رحمه كامل) أى بأن يكون محرما أيضا (قوله ولذا) أى لاشتراط كونه رحما محرما وهو الرحم الكامل (قوله قولهم) أى فى مسئلة خال وابن عم (قوله فيه نظر الخ) عبارة القهستانى فيه نوع مخالفة لكلام القوم اه فبين الشارح المخالفة بقوله لانه ليس بمحرم الخ وأنت خبير بأنه غير مخالف لكلامهم أصلا بل هو مقرر له ومؤكد فان مسئلة خال وابن عم مذكورة فى متون المذهب وشروحه فصرحوا بوجوب النفقة فيها على الخال لكون رحمه كاملا كما اشترطوا وان كان الميراث كله لابن العم لكون رحمه ناقصا ونبهوا بهذا المثال على شئ آخر أيضا وهو ان المعتبر أهلية الارث لا الارث حقيقة كما مر فمن أين جاءت المخالفة لكلامهم وأوهى من هذا ما نقله القهستانى عن بعضهم من أن الاولى التمثيل بخال وعم لاب فانه خطأ محض كما لا يخفى ان أراد أن النفقة على الخال وان أراد أنها على العم فلا فائدة فى ذكر الخال ولم يبق لاهلية الارث مثال فافهم (قوله مع الاختلاف دينا) أى كالكفر والاسلام فلا يجب على أحدهما الانفاق على الآخر وفيه اشعار بأن نفقة السنى على الموسر الشيعى كما أشير اليه فى التكميل قهستانى والمراد الشيعى المفضل بخلاف الساب القاذف فانه مرتد يقتل ان ثبت عليه ذلك فان لم يقتل تساهلا فى اقامة الحدود فالظاهر عدم الوجوب لان مدار نفقة الرحم المحرم على أهلية الارث ولا توارث بين مسلم ومرتد نعم لو كان يجحد ذلك ولا بينة يعامل بالظاهر وان اشتهر حاله بخلافه والله سبحانه أعلم (قوله الا للزوجة الخ) لان نفقة الزوجة بجزاء الاحتباس وهو لا يتعلق باتحاد الملة ونفقة الاصول والفروع للجزئية وجزء المرء فى معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا فى الدين كما فى الهداية (قوله لانقطاع الارث) تعليل لقوله ولا نفقة مع الاختلاف دينا ولقوله لا الحربيين فان العلة فيهم عدم التوارث كما نص عليه فى كافى الحاكم فقد أخر التعليل ليكون للمسئلتين فافهم (قوله لان له ولاية التصرف) فيه نظر وعبارة الهداية وغيرها الا ان للاب ولاية الحفظ فى مال الغائب ألا ترى أن للوصى ذلك فالاب أولى لوفور شفقته اه قال فى الفتح واذا

وفى القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وفى السراج معسر له زوجة ولزوجته أخ موسر أجبر أخوها على نفقتها ويرجع به على الزوج اذا أيسر اه وفيه النفقة انما هى على من رحمه كامل ولذا قال القهستانى قولهم وابن العم فيه نظر لانه ليس بمحرم والكلام فى ذى الرحم المحرم فافهم (ولا نفقة) بواجبة (مع الاختلاف دينا الا للزوجة والاصول والفروع) علوا أو سفلوا (الذميين) لا الحربيين ولو مستأمنين لانقطاع الارث (بيع الاب) لان له ولاية التصرف

جاز بيعه صار الحاصل عنده الثمن وهو جنس حقه فيأخذه بخلاف العقار لانه محصن بنفسه فلا يحتاج الى الحفظ بالبيع اهـ وحاصله أن المنقول مما يخشى هلاكه فللاب بيعه حفظاله وبعد بيعه يصير الثمن من جنس حقه فله الانفاق منه فلا يقال انه انما يكون حفظا اذا لم ينفق منه لان نفس البيع حفظ فلا ينافي تعلق حقه في الثمن بعد البيع فافهم نعم استشكل الزيلعي أنه اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فما المانع منه لاجل دين آخر قال في البحر وأجاب عنه في غاية البيان بأن النفقة واجبة قبل القضاء والقضاء فيها اعانة لاقضاء على الغائب بخلاف سائر الديون اهـ تأمل ثم ان ماذكر هنا قول الامام وهو الاستحسان وعندهما وهو القياس أن المنقول كالعقار لانقطاع ولاية الاب بالبلوغ وهل الجد كالاب لم أره (قوله لاالام) ذكر في الاقضية جواز بيع الابوين فيحتمل أن هذا رواية في أن الام كالاب ويحتمل أن المراد أن الاب هو الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها أما بيعها بنفسها فبعيد لعدم ولاية الحفظ كما في الفتح وغيره فأفاد ترجيح الثاني وفي الذخيرة أنه الظاهر ومثله في النهر عن الدراية وفي القهستاني عن الخلاصة أن ظاهر الرواية أن الام لاتبيع (قوله ولا بقية أقاربه) وكذا ابنه كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (قوله فيبيع عقار صغير ومجنون) تفريع على قوله لاعقاره الراجع الى الابن الكبير وزاد المجنون لانه في حكم الصغير (قوله ولزوجته وأطفاله) المتبادر من كلامه أن الضمير راجع للاب كضميرله وعبارة النهر ولم يقل لنفقته لما مر من أنه ينفق على الام أيضا من الثمن وينبغي أن تكون الزوجة وأولاده الصغار كذلك اهـ والمتبادر منها أن المراد زوجة الغائب وأولاده لان المراد من الام أمه أيضا (قوله بقدر حاجته) قال في النهر وفي قوله للنفقة ايماء الى أنه لايجوز له بيع زيادة على قدر حاجته فيها كذا في شرح الطحاوي اهـ وعزاه في البحر الى غاية البيان قلت وهذا مخالف لبحث النهر الا أن يحمل على ما اذا لم يكن غيره ويؤيده أنه ينفق على أم الغائب أيضا كما علمته (قوله ولافي دين له) أي للاب على الابن الغائب (قوله لمخالفة الخ) أشار الى مامر من اشكال الزيلعي وجوابه (قوله لاديانة) فلومات الغائب حل له أن يحلف لورثته أنهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح بحر عن الفتح (قوله كمديونه) أي فانه اذا أنفق على من ذكر مما عليه يضمن بمعنى أنه لايبرأ قضاء ويبرأ ديانة رحمتي (قوله وزوجته وأطفاله) أشار الى أن ذكر الابوين غير قيد كما نبه عليه في البحر وفي النهر انما خص الابوين ليعم الزوجة والاولاد بالاولى (قوله ان كان) أي ان وجد ثم قاض شرعي وهو من لم يأخذ القضاء بالرشوة ولم يطلب رشوة على الاذن والا فهو كالعدم رحمتي (قوله استحسانا) لانه لم يرد به الا الاصلاح ذخيرة وفيها وكذا قالوا في مسافرين اغمي على أحدهما أومات فأنفق الآخر عليه من ماله وفي عبد مأذون مات مولاه فأنفق في الطريق وفي مسجد بلا متول له أوقاف أنفق عليه منها بعض أهل المحلة لايضمن استحسانا فيما بينه

(لاالام) ولا بقية أقاربه ولا القاضي اجماعا (عرض ابنه) الكبير الغائب لا الحاضر اجماعا (لاعقاره) فيبيع عقار صغير ومجنون اتفاقا للنفقة له ولزوجته وأطفاله كما في النهر بحثا بقدر حاجته لافوقها (ولافي دين له سواها) لمخالفة دين النفقة لسائر الديون (ضمن) قضاء لاديانة (مودع الابن) كمديونه (لو أنفق الوديعة على أبويه) وزوجته وأطفاله (بغير أمر) مالك (أوقاض) ان كان والا فلاضمان استحسانا

مطلب في مواضع لايضمن فيها المنفق اذا قصد الاصلاح

وبين الله تعالى وحكى عن محمد أنه مات تلميذ له فباع كتبه وأنفق فى تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك فتلا محمد قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فما كان على قياس هذا لا يضمن ديانة استحسانا أما فى الحكم فيضمن وكذا لو عرف الوصى دينا على الميت فقضاه لا يأثم وكذا لو مات رب الوديعة وعليه مثلها دين لآخر لم يقضه فقضاه المودع ومثله المديون لو مات دائنه وعليه دين لآخر مثله لم يقضه فقضاه المديون وكذا الوارث الكبير لو أنفق على الصغير ولا وصى له فهو محسن ديانة متطوع حكما اهـ ملخصا من البحر لكن ذكر فى التاترخانية فى المسئلة الاخيرة انه ان كان طعاما ينفق سواء كان الصغير فى حجره أولا وان كان دراهم يملك شراء الطعام لو فى حجره وان كان شيأ يحتاج الى بيعه لا يملك الا ان كان وصيا (قوله كما لا رجوع) أى للمودع على الاب بما أنفقه عليه اذا ضمنه الغائب لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه قال فى البحر وظاهره أنه لا فرق بين أن ينفق عليهم أو يدفع اليهم فى وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم لوجود العلة فيهما ويظهر أنه لا ضمان لو أجاز المالك لان الاجازة ابراء منه ولانها كالوكالة السابقة اهـ (قوله وكما لو انحصر ارثه الخ) فاذا أنفق على أبى الغائب مثلا بلا أمر ثم مات الغائب ولا وارث له غير الاب فلا رجوع للاب على المودع لانه وصل اليه عين حقه وهذا ذكره فى النهر بحثا وشبهه بما لو أطعم المغصوب للمالك بغير علمه (قوله لغائب) أى هو ولدهما (قوله أى جنس النفقة) الانسب لتذكير الضمير قول المنح من جنس حقهما أى النفقة (قوله لوجوب نفقة الولاد والزوجية) أشار بهذا الى أن الابوين فى المتن ليس بقيد بل الزوجة وبقية الاولاد كذلك كما فى البحر ح (قوله حتى لو ظفر) أى أحد هؤلاء (قوله فله أخذه) أى بلا قضاء ولا رضا بحر وهذا مقيد باباء الابن وأن لا يكون ثمة قاض كما سلف ط (قوله حكم الحاكم) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها حكم الحال أى حال الاب يوم الخصومة فان كان معسرا فالقول له استحسانا فى نفقة مثله والا فالقول للابن بحر (قوله ولو برهنا فبينة الابن) أى لانه يثبت أمرا عارضا خانية أى لان الاصل الاعسار واليسار عارض ومقتضى هذا الاطلاق أنه مع البينة لا ينظر الى تحكيم الحال والا فهذا ظاهر فيما اذا كان معسرا يوم الخصومة لان الظاهر للاب ولذا كان القول له فتكون البينة المعتبرة بينة الابن لاثباتها خلاف الظاهر أما لو كان موسرا يومها فينبغى أن تقدم بينة الاب على أنه كان معسرا يوم الانفاق كما لو برهن وحده تأمل قلت وما مر من أن القول لمنكر اليسار والبينة لمدعيه فلعله عند عدم العلم بالحال تأمل (قوله غير الزوجة) يشمل الاصول والفروع والمحارم والمماليك (قوله زاد الزيلعى والصغير) يعنى استثناه أيضا فلا تسقط نفقته المقضى بها بمضى المدة كالزوجة بخلاف سائر الاقارب ثم اعلم أن ماذكره الزيلعى نقله عن الذخيرة عن الحاوى فى الفتاوى وأقره عليه فى البحر والنهر وتبعهم الشارح مع أنه مخالف لاطلاق المتون والشروح وكافى

كما لا رجوع وكما لو انحصر ارثه فى المدفوع اليه لانه وصل اليه عين حقه (و) الابوان (لو أنفقا ماعندهما) لغائب (من ماله على أنفسهما وهو من جنسه) أى جنس النفقة (لا) يضمنان لوجوب نفقة الولاد والزوجية قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله أخذه واذا فرضت من مال الغائب بخلاف بقية الاقارب ولو قال الابن أنفقته وأنت موسر وكذبه الاب حكم الحاكم يوم الخصومة ولو برهنا فبينة الابن خلاصة (قضى بنفقة غير الزوجة) زاد الزيلعى والصغير (ومضت مدة) أى شهر فأكثر (سقطت) لحصول الاستغناء فيما مضى

الحاكم وفى الهداية ولو قضى القاضى للولد والوالدين وذوى الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضى لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى اهـ وقرر كلامه فى فتح القدير ولم يعرج على ما مر عن الذخيرة على أنه فى الذخيرة صرح بخلافه وعزاه الى الكتاب فانه قال فيها قال أى فى الكتاب وكذلك ان فرض القاضى النفقة على الاب فغاب الاب وتركهم بلا نفقة فاستدانت بأمر القاضى وأنفقت عليهم ترجع عليه بذلك فان لم تستدن بعد الفرض وكانوا يأكلون من مسئلة الناس لم ترجع على الاب بشئ لانهم اذا سألوا وأعطوا صار ملكا لهم فوقع الاستغناء عن نفقة الاب واستحقاق هذه النفقة باعتبار الحاجة فان كانوا أعطوا مقدار نصف الكفاية تسقط نصف الكفاية عن الاب وتصح الاستدانة فى النصف بعد ذلك وعلى هذا القياس وليس هذا فى حق الاولاد خاصة بل فى نفقة جميع المحارم اذا أكلوا من مسئلة الناس لا رجوع لهم لان نفقة الاقارب لا تصير دينا بالقضاء بل تسقط بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اهـ ومثله فى شرح أدب القضاء للخصاف وذكره شارحه قاضيخان جازما به وقد قال فى أول كتابه ان ما فيه أقوال اقتصرت فيه على قول أو قولين وقدمت ما هو الاظهر وافتتحت بما هو الاشهر وقد راجع الرحتى نسخة من الذخيرة محرفة حتى اشتبه عليه ما مر بمسئلة الموت الآتية وحكم على الزيلعى ومن تبعه بالوهم وقال لان مراد الحاوى أن نفقة الصغير لا تسقط بعد الاستدانة وأطال بما لا يجدى نفعا والصواب فى الرد على الزيلعى ما قدمناه (قوله وأما ما دون شهر) محترز قوله أى شهرا فأكثر ووجهه أن هذه المدة قصيرة وان القاضى مأمور بالقضاء فلو سقطت المدة القصيرة لم يكن للامر بالقضاء فائدة لانه اذا كان كل ما مضى سقط لم يمكن استيفاء شئ كما فى الفتح (قوله ونفقة الزوجة والصغير) محترز قوله غير الزوجة والصغير أما الصغير ففيه ما علمت وأما الزوجة فانما تصير دينا بالقضاء ولا تسقط بمضى المدة لان نفقتها لم تشرع لحاجتها كالاقارب بل لاحتباسها وقد علم من هذا أنها بعد القضاء لا تسقط بمضى المدة سواء كانت شهرا أو أكثر أو أقل نعم تسقط نفقتها بمضى المدة قبل القضاء ان كانت شهرا فأكثر كما قدمناه عند قول المصنف والنفقة لا تصير دينا الا بالقضاء والحاصل أن نفقة الزوجة قبل القضاء كنفقة الاقارب بعد القضاء فى أنها تسقط بمضى المدة الطويلة (قوله غير الزوجة) أما هى فترجع بما فرض لها ولو أكلت من مال نفسها أو من مسئلة كما فى الخانية وغيرها فاستدانتها بعد الفرض غير شرط نعم استدانتها للصغير شرط كما علمته مما مر وبأتى (قوله فلو لم يستدن) أفاد أن مجرد الامر بالاستدانة لا يكفى وما فهمه بعضهم من عبارة الهداية فهو غلط كما نبه عليه فى أنفع الوسائل (قوله بل فى الذخيرة) هذا محل التفريع فكان المناسب أن يقول ففى الذخيرة الخ وهذا أيضا فيما اذا فرض القاضى لهم النفقة وأمر الام

بالاستدانة

وأما ما دون شهر ونفقة الزوجة والصغير فتصير دينا بالقضاء (الا أن يستدين) غير الزوجة (بأمر قاض) فلو لم يستدن بالفعل فلا رجوع بل فى الذخيرة لو أكل أطفاله من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم ولو أعطوا شيأ واستدانت شيأ

بالاستدانة كما علمته من كلام الذخيرة وأنت خبير بان هذا مخالف لما قدمه عن الزيلعي من قوله والصغير كما نبهنا عليه آنفا فافهم (قوله أو أنفقت من مالها) هذا من كلام الخانية كما تعرفه وما قبله مذكور في الخانية أيضا وقوله رجعت بما زادت أي بما استدانته أو أنفقته من مالها لتكميل نفقتهم وأفاد أن الانفاق من مالها على الاولاد قائم مقام الاستدانة فهو تقييد لقوله فلو لم تستدن بالفعل فلا رجوع لكن هذا فهم لصاحب البحر وهو غير صحيح فانه قال وفي الخانية رجل غاب ولم يترك لاولاده الصغار نفقة ولامهم مال تجبر الام على الانفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه قال في البحر ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفرق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا أكلوا من المسئلة اه قلت لا يخفى عليك أن ما في الخانية من مسائل أمر الابعد بالانفاق عند غيبة الاقرب وهي كثيرة تقدمت في الفروع عن واقعات المفتين لقدري أفندي ففيها يأمر القاضي الابعد ليرجع على الاقرب كالام لترجع على الاب فهو أمر بالادانة ويحبس الممتنع عنها لان هذا من المعروف كما قدمه عن الزيلعي والاختيار قبيل قول المصنف قضى بنفقة الاعسار فاذا كانت الام موسرة تؤمر بالادانة من مالها وان كانت معسرة تؤمر بالاستدانة ففي كل منهما اذا أكل الاولاد من مسئلة الناس سقطت نفقتهم عن أبيهم لحصول الاستغناء فلا ترجع الام بشئ في الصورتين وأما اذا أمرت بالاستدانة ولم تستدن بل أنفقت من مالها فلا رجوع لها أيضا بمنزلة ما اذا أكلوا من المسئلة لانها لم تفعل ما أمرها به القاضي القائم مقام الغائب ولذا صرحوا باشتراط الاستدانة بالفعل ولم يكتف بمجرد الامر بها خلافا لمن غلط فيه كما قدمناه عن أنفع الوسائل ويدل على أن انفاقها لا يقوم مقام الاستدانة ما صرح به في البزازية بقوله وان أنفقت عليه من مالها أو من مسئلة الناس لا ترجع على الاب وكذا في نفقة المحارم اه فهذا صريح فيما قلناه وأشار الى بعضه المقدسي والخير الرملي فافهم نعم لو أمرت بالانفاق وهي موسرة فاستدانت وأنفقت منه ترجع لان ما استدانته دين عليها لا على الاب لانه لا يصير دينا على الاب الا بالامر بالاستدانة عليه لعموم ولاية القاضي فاذا كان دينا عليها صار من مالها فلا فرق بين الانفاق منه أو من مال آخر بخلاف ما اذا أمرت بالاستدانة وأنفقت من مالها فانها تكون متبرعة فاغتنم تحرير هذا المقام (قوله وينفق منها) الاولى منه أي مما استدانه (قوله لكن نظر فيه في النهر الخ) قد يجاب عن البحر بأن المراد من قوله وينفق مما استدانه تحقيق الاستدانة فهو للاحتراز عما اذا لم يستدن وأنفق من ماله أو من صدقة ولذا قال في البحر بعد ذكره هذا الشرط قال في المبسوط فلو أنفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله أو من صدقة فلا رجوع له لعدم الحاجة وحينئذ فلا خلاف وسقط التنظير أفاده ط وحاصله أن الانفاق مما استدانه غير شرط لكن قال الرحمتي لو أنفق من غيره فاما أن يكون من ماله فلا يستحق نفقة لغناه به أو من مال غيره فهو استدانة ويصدق أنه أنفق مما استدانه لكن

أو أنفقت من مالها رجعت بما زادت خانية (وينفق منها) عزاه في البحر للمبسوط لكن نظر فيه في النهر بأنه لا أثر لانفاقه مما استدانه حتى لو استدان وأنفق من غيره ووفى مما استدانه لم تسقط أيضا اه (فلو مات الاب)

صاحب النهر مولع بالاعتراض على أخيه فى غير محله اهـ قلت لكن هذا ظاهر اذا كان
قبل الاستدانة أما بعدما استدان وصار ما استدانه دينا على المقضى عليه ثم تصدق عليه
بشئ فهل تسقط نفقته عن قريبه لانها تجب كفاية للحاجة وقد حصلت بما صار معه من
الصدقة فليس له أن ينفق مما استدانه حتى ينفق ما معه واذا لودفع له القريب نفقة شهر
فضى الشهر وبقى معه شئ لم يقض له بأخرى مالم ينفق ما بقى أم لا تسقط لكون ما استدانه
صار ملكه ولذا لو عجل له نفقة مدة فمات أحدهما قبل تمام المدة لا يسترد شئ منها اتفاقا كما
فى البدائع ونظيره ما مر فى موت الزوجة أو طلاقها فما استدانه فى حكم المعجل فيما يظهر
بحيث ملكه فله أن ينفق منه أو من الصدقة لكن ليس له الاستدانة ثانيا مالم يفرغ جميع
ما معه لتتحقق الحاجة فالحاصل أنه اذا استدان بأمر قاض صار ملكه ولذا لو مات
القريب بعدها يؤخذ من تركته ولا يسقط بالموت فلا فرق حينئذ بين أن ينفق منه أو مما
ملكه بعد الاستدانة بصدقة أو غيرها هذا ما ظهر لفهمى القاصر فتأمله (قوله أو من
عليه النفقة) أى من بقية الاقارب فالاب غير قيد (قوله دين ثابت فى تركته) فللام
أن تأخذها من تركته ذخيرة (قوله فتأمل) أى عند الفتوى ماهو الاولى من هذين
القولين المصحين قلت لكن نقل الثانى فى الذخيرة عن الخصاف والاول عن الاصل
قال الخير الرملى وأنت على علم بأن تصحيح الخصاف لا يصادم تصحيح الاصل مع ما فيه من
الاضرار بالنساء فينبغى أن يعوّل عليه اهـ أى على ما فى الاصل للامام محمد وفى شرح
المقدسى ولو مات من عليه النفقة المستدانة باذن لم تسقط فى الصحيح فتؤخذ من تركته
وان صحح فى الخلاصة خلافه اهـ ووفق ط بين القولين بما لا يظهر وعزا ما فى المتن
الى الكنز والوقاية والايضاح مع أنه غير الواقع فان مسئلة الموت مما زاده المصنف على
المتون تبعا لشيخه صاحب البحر فافهم (قوله وفى البدائع الخ) تبع فى النقل عنها
صاحب البحر والنهر والذى رأيته فى البدائع عكس ذلك فانه قال ويحبس فى نفقة الاقارب
كالزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فلأن فى النفقة ضرورة دفع الهلاك عن
الولد ولانها تسقط بمضى الزمان فلو لم يحبس سقط حق الولد رأسا فكان فى حبسه دفع
الهلاك واستدراك الحق عن الفوات لان حبسه يحمله على الاداء وهذا لم يوجد فى سائر
ديون الولد لانها لا تفوت ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يحبس
بخلاف سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضى الزمان
فيستدرك بالضرب بخلاف سائر الحقوق اهـ ملخصا وبه علم أن ما ذكره هو حكم الممتنع
عن القسم بين الزوجات وقدمنا عن الذخيرة لا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل
الا فى النفقة لان فيه اتلاف الصغير وسيأتى فى فصل الحبس التصريح بذلك وفى الكنز
لا يحبس فى دين ولده الا اذا أبى عن الانفاق عليه وذكر المصنف هناك مثله وعلى هذا
فلا يصح أن يقال انه يمكن أن يستدين بأمر القاضى فلا يلزم المحذور لان الكلام

أو من عليه النفقة (بعدها) أى الاستدانة المذكورة (فهى) أى النفقة (دين) ثابت (فى تركته فى الصحيح) بحر ثم نقل عن البزازية تصحيح ما يخالفه ونقله المصنف عن الخلاصة قائلا ولو لم ترجع حتى مات لم تأخذها من تركته هو الصحيح اهـ ملخصا فتأمل وفى البدائع الممتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ولا يحبس لفواتها بمضى الزمن فيستدرك بالضرب

فى الممتنع من الانفاق وهو شامل للانفاق بالاستدانة فيحبس لينفق من ماله أو ليستدين فافهم وقول البدائع فلو لم يحبس سقط حق الولد رأسا أى كله بخلاف ما اذا حبس فانه انما يسقط حقه فى مدة الحبس فقط وفى هذا دليل على ان الصغير ليس فى حكم الزوجة خلافا لما مر عن الزيلعى اذ لو كان فى حكمها لكان يمكن القاضى أن يقضى عليه بالنفقة فلا يسقط منها شئ كسائر ديون الصغير (قوله وقيده) أى قيد عدم الحبس فى نفقة القريب وهذا مبنى على النقل الخطا أما على الصواب الذى نقلناه فلا تقييد ثم قوله بما فوق الشهر حقه كما فى ط أن يقال بالشهر فما فوقه لان الذى لا يسقط هو القليل وهو ما دون شهر كما مر (قوله ولا يصح الامر الخ) فى التتارخانية امرأة لها ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بأمر القاضى فبلغ لا ترجع عليه بذلك اه أى أمرها القاضى بأن تستدين وترجع عليه بعد بلوغه كما فى البزازية قال فى المنح فقد أفاد أنه لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال أو كان هناك من تجب نفقته عليه (قوله وتجب النفقة) أى على المولى ولو فقيرا قهستانى (قوله لمملوكه) أى بقدر كفايته من غالب قوت البلد وادامه وكذا الكسوة ولا يجوز الاقتصار فيها على ستر العورة ولا يلزم السيد ان تنعم على أن يدفع لمثله بل يستحب ولو قتر على نفسه شحا أو رياضة لزمه الغالب فى الاصح ويستحب التسوية بين عبيده وجواريه فى الاصح ويزيد جارية الاستمتاع فى الكسوة للعرف وعليه شراء ماء الطهارة لهم وينبغى أن يجلسه ليأكل معه ط ملخصا عن الهندية (قوله منفعة) تمييز محول عن نائب الفاعل وخرج به المكاتب لانه مالك لمنافعه ودخل فيه المدبر وأم الولد فانهما كالقن ولو له كبيرا ذكرا صحيحا ولو له أب حاضر ولو أمة متزوجة مالم يبوئها منزل الزوج كما فى البحر (قوله كموصى بخدمته) الا اذا مرض مرضا يمنعه من الخدمة او كان صغيرا لا يقدر على الخدمة فنفقته على الموصى له بالرقبة حتى يصح ويبلغ الخدمة نهر (قوله هو الصحيح) وقيل يرفع البائع الامر الى الحاكم فيأذن له فى بيعه واجارته قنية وفيها أن نفقة المبيع بشرط الخيار على من له الملك فى العبد وقت الوجوب وقيل على البائع وقيل يستدين فيرجع على من يخشى له الملك كما فى دقة الفطر اه (قوله فينبغى أن تلزم المشترى) تتمة عبارة البحر هكذا وتكون تابعة للملك كالمرهون كما بحثه بعضهم كما فى القنية أيضا اه ومثله فى النهر والجواب أن المبيع باق فى ضمان البائع واجب تسليمه كالمغصوب نفقته على الغاصب ولا ملك له فيه رقبة ولا منفعة ولانه قبل القبض بعرض العود الى ملكه اذا هلك ولذا يسقط ثمنه رحمتى (قوله كمعين البناء) هو من يعجن له الطين ويناوله ما يبنى به وهو تمثيل للصحيح غير العارف بصناعته (قوله والا) أى ان لم يكن له كسب (قوله أو جارية لا يؤجر مثلها) بأن كانت حسناء يخشى عليها الفتنة والحال أنها عاجزة عن الكسب حتى لو كانت الامة قادرة عليه ومعروفة بذلك بأن كانت خبازة أو غسالة تؤمر به أيضا هكذا قال

مطلب في نفقة المملوك

وقيده فى النهر بحثا بما فوق الشهر لعدم سقوط ما دونه كما مر ولا يصح الامر بالاستدانة ليرجع عليه بعد بلوغه (و) تجب النفقة بانواعها (لمملوكه) منفعة وان لم يملكه رقبة كموصى بخدمته وفى القنية نفقة المبيع على البائع ما دام فى يده هو الصحيح واستشكله فى البحر بانه لا ملك له رقبة ولا منفعة فينبغى أن تلزم المشترى (فان امتنع فهى فى كسبه) ان قدر بان كان صحيحا ولو غير عارف بصناعة فيؤجر نفسه كمعين البناء بحر (والا) ككونه زمنا أو جارية (لا) يؤجر مثلها

(أمره القاضي ببيعه) وقالا يبيعه القاضي وبه يفتى (ان محلاله) والا كمدبر وأم ولد الزم بالانفاق لاغير (عبد لاينفق عليه مولاه أكل) أو أخذ (من مال مولاه) قدر كفايته (بلا رضاه عاجزا عن الكسب) أولم يأذن له فيه (والا لا) بأكل كالوقتر عليه مولاه لاياكل منه بل يكتسب ان قدر مجتبى وفيه تنازعا في عبد أو دابة في أيديهما يجبران على نفقته (نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى أن يرده الى مالكه فان طلب) الغاصب (من القاضي الامر بالنفقة أو البيع لايجيبه) لانه مضمون عليه (و) لكن (ان خاف) القاضي (على العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب وأمسك) القاضي (ثمنه لمالكه طلب المودع) أو آخذ الآبق أو أحد شريكي عبد غاب أحدهما (من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة) ونحوها (لايجيبه) لئلا تأكله النفقة (بل يؤجره وينفق منه أو يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه) دفعا للضرر والنفقة على الآجر والراهن والمستعير

الامام أبو بكر البلخي وأبو اسحق الفقيه الحافظ هندية قال في الشرنبلالية فعلم أن الانوثة هنا ليست امارة العجز بخلافها في ذوي الارحام اه وتمامه في ط وقدمنا هناك عن الرملي أن البنت لو كان لها كسب لاتلزم نفقتها الاب (قوله أمره القاضي) وان امتنع حبسه كما في الدر المنتقى قلت فلو كان السيد غائبا هل يبيعه القاضي الظاهر نعم كما يأتي في العبد الوديعة وتقدم أنه لايفرض له القاضي في مال سيده الغائب بخلاف الزوجة وقرابة الولاد (قوله وقالا يبيعه القاضي) لانهما يريان جواز البيع على الحر لاجل حق الغير وسيأتي في الحجر أن الفتوى عليه فأما الامام فانه لايرى ذلك ولكن يحبسه نهر (قوله الزم بالانفاق) فان غاب ولامال له حاضر فالظاهر أن القاضي يأمره بالاستدانة على سيده احياء لمهجته ويحتمل أن تلزم نفقته على بيت المال كالمعتق تأمل (قوله أو أخذ) أي ثوبا يكتسي به أو دراهم يشتري بها (قوله والا) أي ان لم يكن عاجزا عن الكسب وأذن له فيه (قوله كما لو قتر) أي ضيق (قوله لايأكل منه) أي من مال مولاه (قوله يجبران على نفقته) وكذا ولد أمة مشتركة ادعاه الشريكان وعليه اذا كبر نفقة كل واحد منهما ط عن الهندية ولو أثبت أحدهما الحق له لم يرجع عليه الآخر لتبرعه حيث تعرض لمال غيره أو لوجوبه عليه بزعمه رحمتي (قوله لانه مضمون عليه) فانه لو تعيب عنده أو هلك يضمن للمالك الى أن يرده عليه والرد واجب وان كان المالك غائبا فما يبقى عند الغاصب فهو متبرع بما ينفقه (قوله ولكن ان خاف الخ) بأن خاف هربه بالعبد أو نحوه (قوله أو آخذ الآبق) ما كان ينبغي ذكره على هذا الوجه لان ذلك بحث لصاحب النهر حيث قال ونقلوا في آخذ الآبق اذا طلب من القاضي ذلك فان رأى الانفاق أصلح أمره وان خاف أن تأكله النفقة أمره بالبيع فيقال ان أمره بالاجارة أصلح فلم يذكروه اه فالمنقول في حكمه مخالف للمودع والمشترك على أن الرملي وغيره أجاب بأن الآبق يخشى عليه الاباق ثانيا فالغالب انتفاء أصلحية اجارته للغير فلذا سكتوا عنه ثم بحث الرملي أن الحكم دائر مع الاصلحية حتى في المودع لو كان الاصلح الانفاق عليه أمره به فلا فرق بينهما تأمل اه قال في البحر وكذلك أي كالعبد اذ وجد دابة ضالة في المصر أو في غير المصر (قوله ونحوها) وهو الآبق والمشترك (قوله لايجيبه الخ) ذكر في الذخيرة أن القاضي ان رأى الانفاق أصلح أمره بذلك وكذلك في اللقيط واللقطة وبه علم أن المدار على الاصلحية (قوله وأحد شريكي عبد الخ) أي فيرفع الشريك الامر الى القاضي ويقيم البينة على ذلك والقاضي بالخيار في قبول هذه البينة وعدمه فان قبلها فالحكم ماذكر كما في البحر عن الخانية ويأتي ما اذا امتنع أحدهما عن الانفاق (قوله والنفقة على الآجر والراهن) أي نفقة العبد المأجور والمرهون على مالكه والمستعار على المستعير لانه يستوفي منفعته بلا عوض فهو محبوس في منفعته وقدمر أول الباب أن كل محبوس لمنفعة غيره تلزمه نفقته

وما